

قَالَ لَرَأَى الْإِنْسَانُ عَلَى يَدَيْهِ أَشَدَّ بُغْضًا لِنَفْسِهِ مِنْ بُغْضِ الْإِنْسَانِ لِنَفْسِهِ

التدريج جليل این سیر در تفهیم شرح جامع عقاید ائمه علیهم السلام تا به فنون شیعه بنان و شیعه شدیدی به شرح



این کتاب از انجمن میمنت ابرار است و فان حضرت اخوان علوم جمیع مل مختلف بانظام مالاکلام

مطبع فایم همکاران استبد علی مالک امطوع کرک

بشارت بالمست

در عهد سعادت محمد النواب ابن النواب ابن النواب - آنزیل حاجی نواب
فتح علی خان صاحب بهادر قزلباش - الملک من سلطنته البرطانیة
سی - آئی - ای - والی ریاست علی ضا آبا لاهور و تعلقدار علی آبا نواب کج بهراج

ملک اوده ادام الله اجلا له
بر اخوان مومنین نوشیده اند

که تفسیر به نظیر مصدق جابیه و موثقه مشایخ الشریعہ و سوا طع التاویل
جامع علوم عقلیه و نقلیه - و معدن حقایق اصلیه و مخزن دقایق فرعیه متضمن و مشتمل بر تشریح الفاظ قرآنیہ از علم قرآنت
ولغت و تفسیر و تاویل و تنزیل و ترتیل و فقه و اصول فقه و علم کلام و حدیث و رجال و درایه و فقه و حکمت و هیئت و
نجوم و طبعیات و فلسفه و غیره با غرض جامع العلوم تفسیر است که درین تالیف صد سال بحری و تحقیق
کلیات و تدقیق جزئیات الفاظ و حروف قرآنیہ چنین تفسیر دیگر تاکنون نوشته نشده است از آنست که جمهور اعلام اسلام
و مشهور مجتهدین عظام فریقین سنی و شیعه از عراق و دیگر افاق روم و شام و مصر و حجاز و ایران و هندوستان تقاریظ بسیار برین
تفسیر نوشته اند و اقرار و اعتراف جسته اند که از متقدمین احدی بهیچ جامع العلوم تفسیر تاکنون نوشته و از متاخرین احدی نتواند
مگر که همین تفسیر امام پیشوای خود قرار دهد چه مفسر اعلام در تحقیقات کنوز علمیه و تدقیقات رموز علمیه دقیقه را فرو گذاشت نکرده که
من بعد آینه تکمیل نماید **شبه نیست** که چنین کلام فصاحت نظام بلاغت التزام بهیچ تفسیری لازم بود که باعتبار الشریع
ازین تفسیر متبر صورت امکان ندارد **حقیقت** الامر بهمانا که موجودی چنین تفسیر از تمامی کتب علوم متداوله هر مابهر بصیر
را استغنا حاصل شود زیرا که **مفسر اعلام** درین تفسیر تفروقات همه فنون قرآنی و تمامی انواع معاریضانی را جمع نموده و شتات
علوم را الفت داده و بر آن اجوبه اشکالات مفصله و مقفله محیره معطله هر نوع را با حسن برهین و حجج ذیل هر آیه کریمه درج نموده
لھذا این تفسیر شریف نادرا لازمہ جاذبه عقول و افهام و اذعان اولی الالباب بحد قصود بسوے خود دارد و کہ هیچ کتابی دیگر
ندارد و در بیان مدایج و مناقب و اثبات طریق حق و الزام الخصام و ابطال باطل و دقیقه را باقی و فرو نگذاشته - پس شاہین
نفاق را بنجم ثاقب و اثبات ولایت را بر بان قاطع و رفع ظلمت شجعت را نور ساطع کاشف اسرار حقایق و رافع استار

وقایع از تکلف دور و به فهم نزدیکتر خاصه که عبارت فارسی غوامض علمی را نگاشته و کلفت عربیت را از میان برداشته تقسیم و کشف او نام و اتمام حجت و رفع شبهت را بطوری مطلوب و وضعی مرغوب که نافع از برای هر متقی و مبتدی و مقتدی است چنان روشن ساخته که بر تو نور و جلوه ظهورش در دیده هیچ ناظر و بر صفی هیچ خاطر پوشیده نیست خلاصه مفسر علام ابواب استفاده را مفتوح نموده اند تا هر متقی و مبتدی که نور خرد بر جبهه استعدادش تافته هرگاه متمسک بنور شعور آن شود و هر مقتدی و مقتدی که بر تو آفتاب علم و عقل در روزنه قابلیتش راه یافته متشبث بفضیاء صفا آن گردد هر اینه به نقاب حقیقت کتاب مبین را در ظلمت تشکیکات شرکین معاندین چون مهر تابان بالیقین بیند و بشکال کمال جمال بمثال خطابتین را در ظلمت تشکیکات مخالفین چون ماه و خشان مشاهده نماید آنگاه بحق البقین داند که این کتاب مبین چه زیبا بیاضی است که معرفت آن بلند تر از انست که تصریح مطالب آن با هر کس میزان فهم و قیاس توان بخشد و خطای متین چه نو بهار سواد است که تشریح معانی آن بر تر از انست که در معیار بیان توان بخشد خلاصه حیرت زده ام بهر دو سطر وصف کاتب کنم که مکتوب بحسن بکوزه کشم ممکن است لکن نتوان گذاشت یکسر مطلوب **مفسر علام** **حجۃ الاسلام مرجع الانام قبیلة الخواص و کعبۃ العوام ایه الله الملک العلام فخر الجهور و الاعلام عز الدهور و الشهور و الایام حافظ شریعت جد خیر الانام الملیاء فی احکام الحلال و الحرام کشف الارامل و الایتام صدر الاعظم بدر الافاضل ابو المعالی و المکارم مولینا الحاج سید ابوالقاسم الرضوی القمی ثم لا ھویر علیہ المیزان و الاضواء و الله بدراجت الفضل و الاحسان** این تفسیر بنظر از شروع تیاره و واروهم در و آرد و مجلد تصنیف فرمودند و این مجلد تیسر و هم را شروع تصنیف کرده بودند که اجل هلت ندا و بعارضه سر سام بتاریخ ۱۲۰۴ محرم الحرام ۱۳۰۳ هجری قمری اقامت ایستاد و اعی حق ربیک گفت ان الله وانا الیہ راجعون و پس از انتقال مرحوم مغفور خدایان باطر بعض علماء اعلام و امراد و الاحشام سلم المنعم صدر المحققین و بر المدققین سید الفقهاء المجتہدین سید و الائمة المحمّدین تاج الفسّرین سید الکملین حجۃ الاسلام و المسلمین شیخ الملو الدین نائب الخلفاء الطاہرین بدر الطریقۃ بالیقین تاج الشیعہ منہاج الشریعہ نادرۃ الدور ابو جلال محمد العبد العبد الزمان مولینا الاجل ابو تراب سید علی الحارمی القمی ثم لا ھویر علیہ الله الانام بعواید قواید عزاء علومہ العالیہ و المیلدن تصنیف بائجدہ مجلد تفسیر پاره قرآنی بارزمت خود گرفت چنانچه بحمد الله و منہ انیک مجلد ثالث عشرین تفسیر جامع را کما شریعتہ مولینا الحاکم المکرّم علیہ بنیادہ باریا انکه کرام مضامین سابقہ نشود و عبادۃ سلیس و عام فهم با اسب صاف و یقین و ان که از لطف بر المنعم مرغوب تام و مطلوب جامع و عام گردد پس درین باب سعید و نطان جمیع کجایت از سادات ارفع الدرجات و ہمت و حمیت از مؤمنین موقنین و قہم الله انجیل سید و ہم تفسیر قواعد التبریل مطبوع و شایع گردید ازجا موہبین کبار و غار و رابر و گارتد و ریل و نہال و خاتم ائمۃ الاطہار علیہم السلام الله الغفار جنت اخیار و برمان ابرار و او کفار شود و در یوم لا ینفع مال ولا بنون الا الظلم لا بالظنون نور و روزگار ذخیرہ و مایہ افتخار باشد خداوند اعلیان جملہ سادات و مؤمنان را توفیق علم و عمل عطا فرماید آمین و کان الطبع ہذا بحمد فی حلالہ فی مبارک جوی لا ھویر من بلاد الفجاء حررہ الاقل الاحقر سید ابو الفضل الرضوی القمی

این مجلد سیزدهم از

بعون ربنا

مصر اع

اگر بدست تواند سپرد تمام کند

بعون ربنا

از شروع صفحه (۸۲)

تفسیر و امع التنبیل

از شروع کتاب لغایت صفحه (۸۲) تصنیف حضرت حجة الاسلام مرجع الانام شمس الاسلام بدر التمام غرالدهور والشهور والایام منبع الحلال والحرام ابنة الملك العلامة قبله الخواصر وبقعة العوام سرکار شریعت مدار

ابو المعالی و المکارم

مولانا ابوالقاسم القاسمی (رضوی) **هو**

علیه التحية والرضوان والحمد لله رب العالمين

تصنیف صدر المحققین ویدر المدققین سید الحكماء سنا المفسرین حجة الاسلام والمسلمین في المصنفين نائبة الامامة الطاهر بن تاج الاحلام والمحققين من هاج الطريقتين من ذرية الامامة الاطهار والاطياب سرکار اقدس بوتراب مولانا

السيد علي الحائري لا هو

اوامر الله تعالى ظله على رؤسنا وبقية الامم المجلدة

تقریظ بر این تفسیر از امام احمد و مرجع العلوم بیدیه از مملکت علی علیا

مرجع الاعلام عليهم الاحكام مرجع الخاص والعام منبع الحلال والحرام في كل العلوم والاحكام بنية مشقة العظام قبله الانام كعبة الاسلام غر الشهور والایام فخر الدهور والاعوام المشهور بدين الاعلام تاج الشيعة منهج الشريعة جناب الشيخ محيى ابن العلامة الفهامة الى التراب ابن العلامة الفهامة السيدنا السعيد جناب الشيخ محمد بن مفيد ابن العلامة النحرير الصفي النقي جناب الشيخ عبد النبي كلهم كانوا ائمة الحق والجمعة رضوان الله عليهم وابقى السالمة مؤيد بن مروجين للدين لانما الى ظهور حجة الله القائم عليه وآله

و من ههنا عبا تقریظ الشرف

الحمد لله الذي خلق خلقه و اعطى كل ذي حق حقه على حسب اقتضائه و عظمته و عظمته من خالص جوده و وفور عطائه و انزل على عبده الكتاب و لم يجعل لغيره حجة و ما جعل على عبده في الدين حجة و ما جعل على عبده في الدين حجة

حُجَّاءُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى مَنْ بَعَثَهُ بِالنُّورِ الْمُضِيِّ وَالْبُرْهَانِ الْجَلِيِّ وَالْمَنْهَجِ الْبَادِي وَالْكِتَابِ الْهَادِي

خود حُجَّاءُ وَفُرُجِ وَدُرُودِ وَسَّلَامِ بَادِ بر کسی که فرستاد و در راه روشن و دلیل ظاهر که قرآن و معجزات باشد بطریق ظاهر که راه شریعت و کتاب هدایت

وَفَتْرَ لِكُلِّ الْخَفَايَا وَأَظْهَرَ بِهِ جِلَّ الْكُنَايَا وَكَشَفَ بِهِ التَّشَارِيعَ الْمَجْهُولَةَ وَقَمَعَ بِهِ الْبِدْعَ الْمُدْخُولَةَ مَحَلَّ الْمَصْطَفَى

وَفَتْرَ وَاخْفِ گزیند و پدید آورنده و آشکار گردانید بزرگ اشیا مستور و روشن ساخت از و شرایع مجهول و مخرج و مقهور گردید بسبب او بدعتی که مدخل بدین بودند که موصوف با صیفات

الْهَادِي وَمَنْ شَرَفَتْ بِهِ النَّبُوءَةُ فِي بَدْوٍ وَخَتَمَ لَوْلَاهُ دِيهَ لَكَانَ النَّاسُ كُلُّهُمْ كَالْحَرْفِ مَا لَهَا مَعْنَى

الهدی و آن که شرفی بدایت گشت که بسبب وجود مبارک آنحضرت علوم مرتبه و شرافت یافت نبوت را از ابتدا تا آخر و اگر بدایت آنحضرت نبود هر آینه جمیع مردم می بودند مانند حروف بی معنی

مَنْ الْكَلِمِ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ السَّادَةِ الْقَادَةِ وَالْإِسَاءَةِ السَّرَّاءِ الَّذِينَ اسْتَضَاءُوا بِضِيَائِهِ وَاسْتَظَلُّوا تَحْتِ لَوْنِهِ

از کلمات موصوف و بر آل و اصحاب آنجناب نیز که سرداران و پیشوایان و مقتدایان و سرانجامی آن جماعتی که روشنی و نور آنها از نور آنحضرت است سایه گرفتند زیر لای آنجناب

إِلَى يَوْمِ تَجْزِي كُلِّ امْرِئٍ بِحِزَائِهِ الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا وَجَعَلَهُمْ لِّلْهَيْدَةِ بِهَمِّ سِرَاجًا

تا روزیکه جزا داده می شود هر کسی بجزای خود آنجماعتی که دور گردانیده خداوند عالم از ایشان جمیع انجاس و احداث مغنیه و پاک گردانید ایشان را پاک کردنی و گردانید آنها را بقرین قبول هدایت از ایشان

وَقَمَرًا مُنِيرًا وَلَا سَيِّئًا صَحْرَةً وَظَهَرَ وَابْنُ عَمِّهِ وَكَاشَفَ عَنْهُ ابْنُ الْحُسَيْنِ الَّذِي ضَرَبَتْهُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ

چراغ و ماه روشن بالخصوص داماد و پشت دینا و ابن عم آنحضرت و دور کننده غم و دھات او ابوالحسن علی ابن ابی طالب آنجناب کیست که ضرب او در روز خندق

أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ الثَّقَلَيْنِ وَنُورِ الْأَنْوَارِ الْمَنْصُوصِ بِلَا فِتْنٍ الْأَعْلَى وَلَا سَيْفِ الْأَنْوَارِ الْقَدَارِ زَوْجِ الْبَتُولِ خُلِّ

بشیر است از عبادت جن و انس و نوریت از میان نورها نفس کرده شایان کلمه نیست جوانی مگر علی و نیست شمشیری مگر ذو الفقار شوهر حضرت فاطمه و جواد

الْفُحُولِ سَيْفِ اللَّهِ الْمَسْلُوقِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حَامِلِ لَوَائِهِ وَمُتَحَمِّلِ لَوَائِهِ الْمُبْتَدِعِ مِنْ أَوْصِيَاءِ

در میان مردان شمشیر خداوند بزرگوار بریده شده مولای مومنان و امیر مبارکش علی بن ابی طالب بردارنده رأیت حضرت پیغمبر و متحمل و لای محبت آنحضرت و اولاد و عیال آنجناب آنحضرت و خلفا

وَحُلَفَائِهِ وَتَحْتِ مَنْ أَحْبَبَهُ وَأَوْلِيَاءَهُ وَعَلَى أَوْلَادِهِ الْفَرِّ الْعَصَامِ النَّقَبَاءِ الْخَبَاءِ الْعِظَامِ مَا بَعْدَ الْقَسَمِ

آنجناب است و اختیار کرده شده از جمیع احباب و اولیای آنجناب و بر اولاد آنحضرت نورچشمه بزرگان سروران بزرگان پس سلام

عَلَيْكَ يَا خَيْرَ الْأَخْيَارِ وَذَخِرَ الذَّخَائِرِ سَرَّاجُ الْعُلَمَاءِ وَتَلَجَّ الْحُكَمَاءُ حَاوِي الْفُرُوعِ وَالْأَصُولِ وَجَامِعُ

بر تو باد ای بهترین بهترین و ذخیره ذخایر چراغ علماء و تلج حکماء دارای علم فروع و اصول و جمع کننده

الْمَعْقُولِ وَالْمَنْقُولِ آيَةُ اللَّهِ فِي الْعَالَمِينَ وَحُجَّةُ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ فَخْرُ فَضْلَاءِ الْعَالَمِينَ عَزَّ عِلْمَاءُ الْمُجْتَمِعِينَ

معقول و منقول نشانه علامت خداست بر خدایان و عالمیان دلیل اسلام و مسلمین است فخر فضلای عالمین است عزت علما و مجتهدین

خَلِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَرَضِيَّتِهِ وَسَلِيلُ سَيِّدِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ وَكُنْيَتُهُ رَزَقْنَا اللَّهُ لِقَاكَ وَمَتَعَ الْمُسْلِمِينَ بِجُودِكَ

دوست پروردگار عالمین است و راضی کرده شده او از اولاد سید الانبیا و مرسلین و بهنام او است نصیب گردانده خداوند عالم لقاقت و نایب و نایب گرداننده مسلمین را از طول بقا

قَدْ بَلَّغْتَنَا مِنْ جَنَابِكَ خُطَابَ مَتِينٍ وَكِتَابَ مُبِينٍ ابْنِ مَنْ دَرَّ الثَّمِينِ كَأَنَّمَا نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ حَقَّانِ

بر تحقیق رسید از جناب شما خطاب محکم و کتاب روشن قیامتش گران تر از در قیمتی گویا بر آنحضرت جبرئیل آن کتاب نازل گردید و حق خداست

يَكْتُبُ بِالتَّبَوُّعِ عَلَى الْأَحْدَاقِ لَا بِالْخَبَرِ عَلَى الْأَوْرَاقِ كِتَابٌ لَوْ تَامَلَهُ فَوَرِعَ لِعَادَتِ كَرَمِيَّتِهِ بَلَا أَيْتَابِ فَلَوْ قَدِمَ مَحَلُّهَا

نزد او است که نوشته شود آن کتاب باطل بر یک چشمان و بسیار بی برادری و آن کتابیست که اگر تا مل کند آنرا طعوف البصر هر آینه باز گشت کند و دشمن او در بصارت بلا شک و گمان و در روزگار

بِقَبْرِ كَانَ أَمَلِيَّتِ حَيًّا فِي الثَّرَابِ وَقَرْنِ هَذَا الْكِتَابِ النَّبِيلِ بِحُزْنٍ مِنْ لَوَامِعِ التَّنْزِيلِ سَوَاطِعِ التَّوِيلِ

بدره است که در قبر می زند شود در خاک نزدیک کرده شده این کتاب بزرگ را در دو جزو یک لوامع التنزیل و دیگر سواطع التاویل

الَّذِي يَسْطَعُ بَيْنَ التَّفَاسِيرِ كَالشَّمْسِ بَيْنَ النُّجُومِ وَيُلَمِّعُ عِنْدَ الدَّسَائِرِ كَالْبَدْرِ عِنْدَ النُّجُومِ الْبَشَارَةُ تَفْجَحُ كُلُّهَا

و این تفسیر آنجناب تفسیر ساطع است که در میان تفاسیر مانند آفتاب در میان ستارها روشن میشود و در میان جماعات مانند ماه در نجوم بشارت آن فرحت بخش هر کسی

موالف واذنارة قرح كل مخالف يعصم صدور المنعصين عن خطور الاوهام ويقصم ظهور المبغضين من ظهور الالام

بروحی است تحریف و ترسانیدن آن در شریعتی انما از بهر مخالفین غایت کند سینه مانع مضطرب را از گمشتن در اوهام ایشان و شکسته کند پشت مانع صاحبان بغض و عداوت را از ظاهر کردن اوهام

يفرق المنكرين في الحجج ويفعل القاصرين من الحجج العرج ويفعل الطالبين الى الحجج الاحوج ويرسخ في قلوب الاسخين

غرض یکند منکرین حق را در برابر حق و اهل برهان در دستکار کنند قاصرین را از دریای عجز کبروی و میرساند طالبین حق را بسوی او که محتاج بآن باشند و راسخ کند و رها مانع کالین را از سوخ کالی

مروحا ويجعل نسخ النسخين منسوخا لاشبه له في تاويل المتشابهات وكشف المشكلات المعضلات

یکند موضح گردانیدن ناسخین را باطل و الاجاب شبهت اورا در تاویل متشابهات و ظاهر کردن مشکلات

ولا يدل له في تفسير المحكمات ولا يدل له في اتقان معاني الايات ولا مثيل له في دفع الخصومات

نمیت اورا کسی برابر مساوی در تفسیر محکمات کتاب الله و دلیل و همسر او در کسیت در محکم کردن معانی آیات قرانی نظیر و مانند او کسیت در دو کردن خصومات

فقد وجدت ظاهرة اظهر من زهر الربيع وباطنه يحتوي المعنى البديع بنفسه اقم صادقا واشهد قلما

پس یحقیق یا قلم این کتاب را ظاهرش روشن تر از گلها فصل بشار و باطن آن محوی و متضمن معانی بدیع و عجیب بنفس خود قسم بخورم بر است گوئی و شهادت میدهم یحقیقا

من اهدى الى كتابه فاهدني الى الدنيا مع الدين في درج ولعمري هذا كتاب معانيه خلال سطوره

کسی که هدیه فرستاد این کتاب را بمن گویا از برای من هدیه فرستاد تمام دنیا با دین در نامه و طومار کاغذ قسم بخورم و دارم این کتابیت معانی آن در میان سطور

لنالي في درج وكواكب في برج وفلك الله يا حامل كتاب الله باكماله واتمامه واهد الله الى من هو غايته

گویا دانهائی مر و اید در حقه و صند و قیچ و مانند ستاره در برج تو می برد خدا ترا ای بردارنده کتاب خدا بر کامل و تمام رسانیدن آن را و هدیه فرستادن آن بسوی کسی که غایت

مرامه وابقاك في ثوابك وفنون العلوم مهلوعا وبصرف حالك ومالك في الكمال ولوعا ووقاك من

مراود است و باقی بگذار و ترا در نشر مطالب تازه از فنون علم با رغبت بسیاری و در صرف مال و اوقات و مال خود را در کمال خواهش و نگه دار و ترا از

الخلل والزلل ماسرق شارق وطع لامع بارق ثمر عليك التحية والاکرام مع السلام وهناتم

ترک و لغزش تا روشن باشد شب مسیر و ظاهر باشد ظاهر تابنده پس بر تو باد تحية و اکرام با سلام تا اینجا کلام تمام شد

الكلام بخير ختام واحترام

به بهترین تم کردن و احترام تمام

وانا الاحقر خادم الشريعة المطهرة على شاربها وعقودها الطاهر

و انا الاحق خادم الشريعة المطهرة على شاربها وعقودها الطاهر

صلى الله والاف التحية واقل الحجج والابن

الشيخ محيى امام الجماعة والجماعة ابن العلامة

الغزالي في محاربة الله العزيز الوها

الشيخ الى تولى ابن العلامة

الميرزا سعيد الشيرازي

ابن العلامة الخیر الصفي الوفي

الشيخ عبد النبي كام ائمة الجماعة

والجماعة في دار علم الشان نرضي الله عنهم

وعن جميع العلما والمؤلفين وعلينا ببقاء الباقين

اجمعين



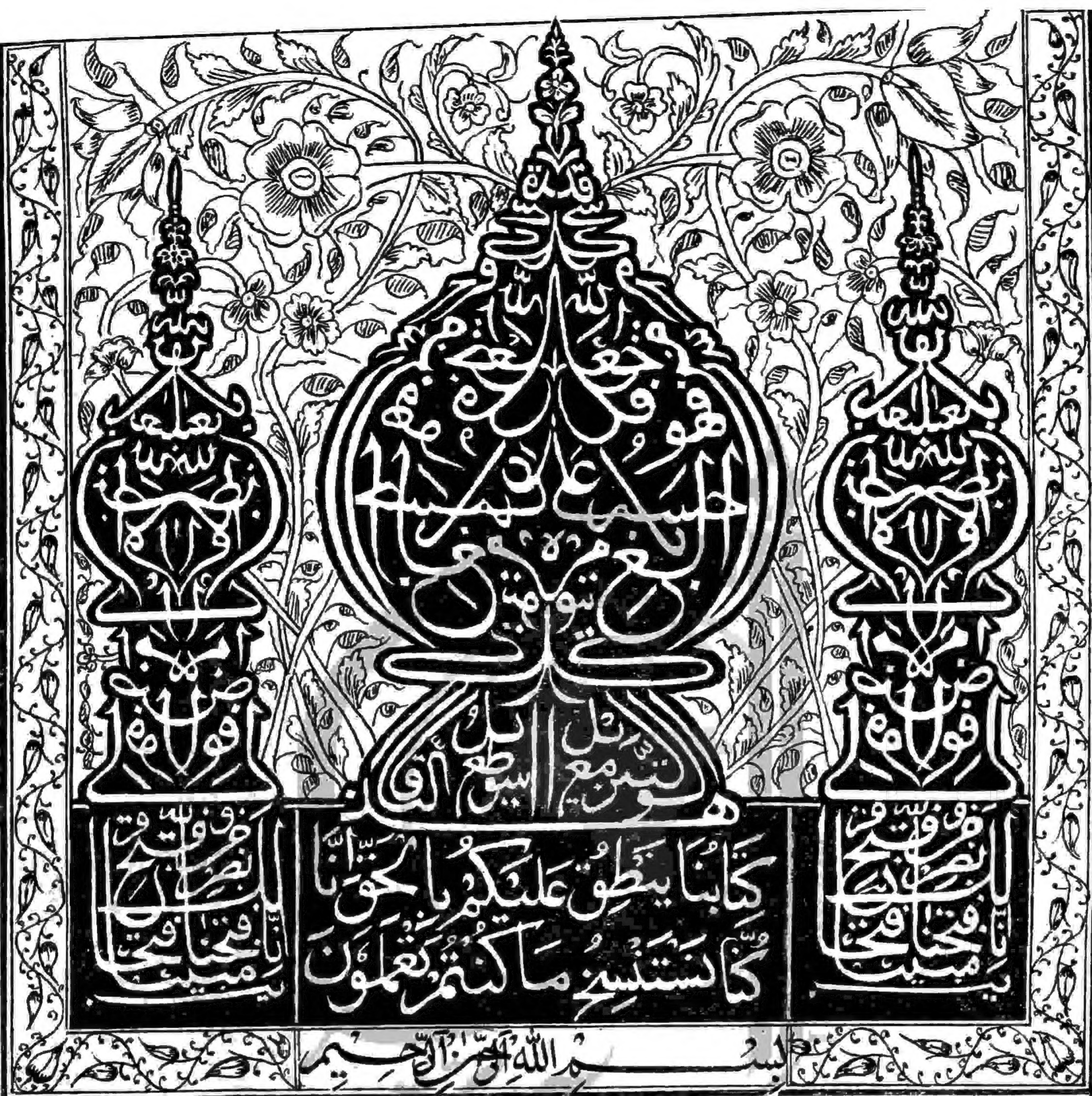
لقد افادني في تفسيره

وقد ايسر علي

هذا
هو الجمل لنا
من التفسير
نكاحه
في بيان ما القبطا
حل معصنا
المعا

جولاني

ابن تيمية



نَحْمَدُ اللَّهَ الَّذِي جَلَّ عَنْ مَطَارِحِ اضْوَاءِ الْفَكَرِ جَلَالَهُ وَكَلَّ عَنْ مَوَاقِعِ النُّظَرِ جَلَالَهُ وَضَيَّقَتْ الْمَسَالِكُ عَنْ السُّلُوكِ إِلَى سُلْطَانِهِ كِبَارَهُ
 وَخَجَرَتْ الْمَدَارِكُ عَنْ دَرَكِ حَقِيقَتِهِ وَسَكَرَتْ الْعُقُولُ عَنْ تَعْقُلِ كَيْفِيَةِ مَا هَيْئَتِهِ وَضَعُفَتْ الْأَفْهَامُ عَنْ الْغِيُورِ فِي مِيدَانِ لَاهُوتِهِ
 وَتَحَيَّرَتْ الْأَبْصَارُ عَنْ مَلَاحِظَةِ مَلِكِ جَبَرُوتِهِ وَتَوَلَّوْا لَتِ الْإِفْكَارُ فِي تَفْكَرِ عَالَمِ مَلَكُوتِهِ وَأَذْأَسِيْرَةُ الْعُلُومِ تَعَكَّسَتْ عَنْ أَطْرَافِ تَوْحِيدِهِ
 وَأَذْأَقَتْ وَدَّتِ الْبَصَائِرُ فِي كَنَافِ تَفَرُّدِهِ فَتَدَبَّرَتْ وَتَهَلَّلَتْ بِلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاعْتَرَفَتْ الْعُلُومُ قَطْعًا بِقُدْرَةِ حَقِيقَةِ تَجَرُّدِهِ لِأَنَّهُ هُوَ الْوَحْدُ
 الْمَجْرَدُ الَّذِي لَا يَفُوتُ سَبَبٌ وَلَا عِلَّةٌ وَهُوَ الْمَوْجُودُ الْغَنِيُّ لَا حَاجَةَ فَكُلُّ مَا سِوَاهُ هُوَ سَبَبٌ لِاعْتِمَادِهِ وَعِلَّةٌ لِمَكُونِهِ مَحْتَاجٌ فِي نَفْسِهِ
 فَكَيْفَ يَنْقَلِبُ الْمُمْكِنُ الْمَحْتَاجُ وَاجِبًا أَوْ الْوَاجِبُ لِدَانَتِهِ مُمَكِّنًا **وَأَنَّ هَذَا** الْأَنْقِلَابُ وَالْإِنْشَاءُ مُمْتَنِعٌ مَحَالٌ أَبَدًا **وَأَكْمَلُ**
 مَخْصُوصٍ لِهَذَا الْوَاجِبِ الْمَجْرَدِ الَّذِي عَلَى أَنْ صِفَاتُ كِمَالِهِ عَيْنُ ذَاتِهِ وَحَقِيقَةُ صِفَاتِ جَلَالِهِ عَيْنُ هَوِيَّتِهِ بِغَيْرِ مَغَائِرِ وَلا مَبَاسِطٍ
 وَلا مَوَاصِلَ فَلَا يَتَخَيَّلُ الْمُتَنَاهِي فِي الْوَاقِعِ بَيْنَ ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ فَهُوَ وَاحِدٌ لِهَذَا الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ بِغَيْرِ مَزَاجَةٍ فَكَانَ حَيًّا قَيُّومًا قَدِيرًا
 مُخْتَارًا عَلَيْهِ حَكِيمًا مَدَبِّرًا فِي الْأَرْثِيَّةِ وَالْأَبْدِيَّةِ بِالسُّوْبِيَّةِ وَالْبَرَاهِينِ هِيَ الْأَثَارُ الْوَاقِعَةُ الثَّابِتَةُ نَاطِقَةٌ هِيَ إِجَادَةُ الْمَوْجُودَاتِ وَتَكْوِينُ
 الْكَائِنَاتِ عَلَى ذَلِكَ شَاهِدَةٌ فَتَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ الْهَاءُ وَاحِدٌ أَحَدٌ أَفْرَدٌ أَحَدًا قَيُّومًا دَائِمًا
 عَلَيْهِ أَحْكَمًا قَدِيرًا لَمْ يَكُنْ لَهُ جَنْسٌ وَلَا نَوْعٌ وَثَانِيٌ وَلَا شَرِيكَ وَلَا مِثْلٌ وَلَا نَظِيرٌ وَلَا وَزِيرٌ وَلَا مُعِينٌ وَلَا مُشِيرٌ وَلَا عَدَدٌ وَلَا أَحَدٌ وَلَا
 مَدَدٌ وَلَا نَدَدٌ وَلَا وَاوَدٌ وَلَا وَاوَلَدٌ وَلَا وَلَدٌ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كَفْوٌ أَحَدٌ وَخُلِقَ أَصْنَافُ الْخَلْقِ لَا لِحَاجَتِهِ إِلَيْهِمْ لِأَنَّهُ هُوَ الْغِيَاثُ الْمُنْقِذُ

فأثبت وجوده وجوده الحق ثم الشك لهذا الخلق على أن عامل المكلفين بالعدل فوهم لهم أولاً بلطف النظر والسمع والشم وجوه العقل و
أزاح عنهم الموانع والعلل فبعث بكمال كفه من جنسهم الأنبياء والخلفاء والرسل بعد تكميلهم وتعليمهم وتزويجهم وتطهيرهم من الخلل
والذلل بالزبور والصحف بالوحي المنزل وإيدهم بالآيات البينات والمعجزات القاهرة من أدم إلى خاتم قد يوهبهم إلى معرفت توحيد
تربوهم بطاعته وعبادته وحذرهم من مخالفتهم ومعصيته أتماماً لنعمته تلقيناً لحجتهم إعلالاً لكلماته بياناً لمصوده **فليشاهد**
أن الأنبياء كاملون كلهم معصومون منزّهون مبرّون عن المعاصي والآثمة **ثم الثناء** لهذا الحكيم المدبر على الباعث محمد سيد الأئمة
والآخرين خاتم الأنبياء والمرسلين رحمة للعالمين الذي كان نبياً وأدم بين الماء والطين كرامة للناس جميعاً في قيام يوم الجزاء والعدل في
بعد ذهاب التلقين مصت معهم أديانهم وزبرهم وأحكامهم بموتهم فإرسل إليهم يد يسلم وكتاب متين قويم بأعجاز مقيم الله
عجزاً بانزاله أصناف الخلاق من الجنة والناس أجمعين من آيات مثله ومعارضة بعضه أبد الأبدين وكيف يمكن آيات المماثلة بمثله ومعانيه
وهو صانع الخلق العالمين وإن مات هذا النبي ولكن بقي دينه وحكمه وكتابه وشريعته للأمام بقاء حجة القاطعة بمراياهم والشهود
وكراماتهم والديور وهو أعظم الأعجاز المشهور وفي الدنيا منشور **هو القرآن المجيد والفرقان الحميد والعرفان**
الوحيد فلا يماثله منزلات الزمن ولا يحيفات الموتى وهو كتاب مقيتون ويفنون أقسام العلوم والحكم مشحون بأنوار المعاني
وانهاد اليقين وأنواع العيون فلا يحصى حقايقه ولا يقصى رقايقه **فلشاهد** أن هذا خاتم الرسل مرسل في أن هذا القرآن كتاب
منزل فلا يمكن إبداء أن يأتي رسول ولا كتاب بعدهما إلى أن يقيم يوم الجزاء والعدل **ولشاهد** أن أولياء الدين والشرع الملبين
خلفاء رب العالمين بمقام خاتم الأنبياء والمرسلين خاصة من العشرة الطاهرين اثنا عشر أئمة أولهم ابن عمه **علي أمير**
المؤمنين وآخرهم المهدي الهادي إلى الدين ابن العسكر عليه السلام أحد بلا فصل في كتابه الملبين فلا أحد سواهم أئمة
الأبد **بنص علي** على خلافتهم في القرآن الملبين **بلفظ** أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم **وآية** يا أيها الذين آمنوا
اتقوا الله وكونوا مع الصادقين **وآية** أولاد الله أتباع الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم
راعون وأخبر المتواتر قال صلعم أني تارك فيكم التلقين أن تمسكتم بهما لن تضلوا وهذا كتاب الله وعترتي ولقول صلعم
يا علي أنت وبنو علي ووليي وخليفتي امتي من بعدي **وقال يوم الغدير** أي خطاباً للصحابة سلموا علي علي بامر المؤمنين وأعلم أن
هذا الأئمة اثني عشر من أعظم معجز النبي الأطول المقتد القربة وكل الصحابة والأئمة أجمعين هم معصومون مطهرون **لاية** التطهير إنما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويظهر لكم تطهيراً وإن النبي جعلهم ثلثي القرآن في حديث كتاب الله وعترتي لأن القرآن معجز الله
معصوم دائم النقاء ثابت الهدى إلى بقاء الدنيا وكل علوم القرآن عندهم فوجب أن يكون ثلثي القرآن معه معجراً معصوماً واجب البقاء في
كل عصر لقوله علي مع القرآن والقرآن مع علي لن يفترقا حتى يرد علي الخوض كل الخلق حتى الصحابة ما مورسون بتمسكهم والافتقار
بهم في كافة أمور الدين والدنيا عليه **أفضل صلوات الله** وأكمل تسليماته وأعلى تحياته على سيد الأنبياء وخاتم الرسل
وعلى أطهر عترته وأطيب أعلام دينه وعلى أعظم ملائكته وعلى جميع أنبيائه ورسله وخلفائه وعلى كامل أصحاب النبي وأصحاب
عترته بأضعاف ما أحصاه الله تعالى سبحانه من البداية بغير انقطاع إلى أبد الأبدين حتى ملئت أقطار السموات والأرض
أمين ثم أمين يا أكرم الأكرمين **أما بعد** بعرض ميرساند قل خدام شرع أنور بنوي عليه وآله السلام **أبو القاسم**
الحسين ابن النقي الرضوي القمي جد الأهورى المال مسكننا بنجي المال مدفننا الشاع الله المثلان كهون وعنايت رب جليل جميل
بجان وأصالي عين تادوا زده جلدان تفسير بسيط شهير وأصناف أنالي أرض وهر جلدان إزان بالانفراد كمل ومرتب شده وادانل مجلدات ستة مطبوع درين هند گردیده و
در قديم عرب وغم وهند حتى به اقامی ونواحی بعید غیر این قالیم منشور و سایر در اقوام انالی ملل ونخل مسی باشد والحال در ادل غره شهر مبارک دی آقعه
الحرام بعد انقضاء سنون سیزده صد و بیست و دو سال از هجرت منوره سلام الله علیها ماجرایاد که الطاهره در جلد سیزدهم وما ابر نفسی که
موسوم به لوا مع التزیل سوا طع التاویل باشد بحول وقوة وتأیید و توفیق و تسهیل رب جلیل مع ضعف مخافة وشيخوخة و قلت قوة باقسام

دارد لهذا اسماء صفات متفاوت ذکر آنها میشود **احد** ها نفس اماره بالسوء او بصیغه مبالغه در فرمایش اقسام بدی ناگناه باین متابعت طبیعت
 حیوانی میباشد **ثانیها** نفس نوازه این هم مبالغه در ملامتی نفس و لوم ضد کرم است پس آنچه افعال ممدوحه نفس میکند و اورا ملامت میکند که چنانچه
 کردی یا مطلقا چنانچه افعال حمیده نمیکنی قمارک آن میباشد و ازین اشاره در آیه **و لا اقم بالنفس اللوامة** میباشد **ثالثها** النفس المطمئنة و اوئی
 که باو تسکین و اطمینان و آرام قلب باعمال نیکه و تصدیق ایمان بقرار بلا ترزل و لا تردد و لا خوف و لا حزن میباشد و این نفس مطمئنه میباشد در کمال
 از معصومین ملائکه و انبیاء و اصفیاء مطهره راجه بقلوب آنها اختلاج تا ثم از بدایت الی نهایت نمیشود و **ابعها** نفس راضیه و مرضیه چه اراضی
 می باشد به آنچه اراضی باشد بعطیات الهی از هدایت و ثواب جزاء ایمان و اعمال بعد الموت در آخره **خاصه** نفس مایه فتح با عین الکشف است
 و یکسر با بعضی گفته بقوله فاللهما فخرها و تقویها است و **بالکسر** مراد نفسی است که باو الهام من الله حقیقت دین حق و ضد خلاف او
 باشد و هر دو را میدانند و اما کیفیت تعلق این نفسین و تصرفات او در آن مذکور در اجاث مشهوره مذکوره در علم عقلیه میباشد من شاء اطلعاها فلینظر
 الیهما تبصره فخر رازی و تبعه او در اینجا آنچه گفتند ذکر میشود حکم گفتند که نفس اماره بالسوء چه حقیقت و ماهیت دارد و **المحقق** قالوا ان
 النفس انسانیة بشیء واحد و لها صفات کثیرة یعنی محققین علمای الطیین و متکلمین اسلامیین گفتند که نفس انسانی شیء واحد و در او صفات کثیره
 و با تصفات به صفتی ذکرش میشود **فان** اسئلت الی العالم الا الهی کانت نفسا مطمئنة و اذا سئلت التهوؤة والغضب کانت
 امارة بالسوء بقید المبالغة و السد فی ان النفس من اقل حد و شاکد الفت المحسوس و التلذذات بها و عشقها فاما شعورها بها
 المجربات و میلها الیه **فان** الک لا یحصل الا نادرا فی حق الواحد **قالوا** حد ذلك الواحد فاما یحصل له ذلك و الا انکشاف
 عمره فی الاوقات النادرة **فلیما** کان الغالب هو انحاءها الی العالم الجسدی و کان میلها الی العود الی العالم الاعلی نادرا لا یحکم
 علیها بكونها امارة بالسوء **ومن** الناس من زعم ان النفس المطمئنة هی النفس العقلیة النطقیة و اما النفس الشهوانیة
 و الغضبیة فهما مغائرنا و للنفس العقلیة و الكلام فی تحقیق الحق فی هذا الباب مذکور فی المعقولات انتهى عین نقل الرانیه و اتباعه
 لخص آنکه وقتی که نفس بائل بسوء علویات بعالم ملکوت الهی میشود در آن حالت آن نفس به صفات ملکوتی و قدسی شده متصف به نفس مطمئنه میشود و وقتی
 بائل بسوء حالت شهوانی و غضبی میشود در آنوقت متصف بنفس اماره بالسوء میشود در آنحال اکثر فرمایشات نفسانی بقباچ و اسواء و معاصی میکند لهذا
 به صیغه مبالغه اماره بالسوء گردیده و **سبب** در آن اینست که نفس از اول حدوث مانوس بالوف به محسوسات و لذات شده عاشق آنحال میگردد
 و اما شعور او بعالم مجزوات و میل او بسوی آن حاصل نمیشود و نگردد و شاذ در حق واحدی از احوال و ناس و اما تحدید آن شخص واحد بجهت آنست که تحصیل
 کشف و انکشاف بدت عمر در اوقات نادره صعودا و بانحزاب بسوی عالم اعلیه قلیل شده و محبت و معاودت او بسوی عالم جسدانی اغلب اثر میباشد لهذا
 و معاشره کثیره بعالم جسمانی و نفس شهوانی محکوم به نفس اماره بالسوء میگردد و بعضی مروج بر عزم خود نفس مطمئنه را نفس عقلیة ناطقه شمرده اند و اما
 نفس شهوانیة و غضبیة هر دو مغایر نفس عقلیة میباشد و کلام در تحقیق حق اینمقام در کتب معقولات بالتفصیل مذکور و مسطور است بحث **ثالث**
وما ائوئے نفسی ان النفس لامارة بالسوء بدانکه در آیه ما قبل این **ان** لم اخنه بالغیب آیا قول یوسف است یا قول زلیخا در آن دو قول اند پس
 درین آیه **وما** ائوئے نفسی نیز دو قول اند نزد آنان که قول زلیخا هر دو جا هست پس بنا برین قول زلیخا تقدیرش آنکه ذلیف الذی قلت لیعلم
یوسف انی لم اخنه و لکن فی حال الغیبة و جئت بالصدق فیما سئلت عنه و ما ائوئے نفسی معذرتک من الخيانة فانی قد
خسنته حین قلت ما جزاء من اراى اهلک سوء ان لیجین و اودعته السجین **فربما** الاعتدال امر ما کان منها یعنی آنچه
 گفتیم تا آنکه بدانید یوسف که من خیانت او نکردم و دروغ نگفتم در حال غیبت و من آدمم بر راستی در آنچه خواسته بودم از او و من بری نی سازم معذرتک
 نفس خود را و من خیانت او کردم و قتیکه گفتیم بشوهر خودم صیت جزاء آنکس که اراده بدی باهلیت تو بکنم اینکه او سجون بزند آن شود و من او را سجون
 گردانیدم و مرادش اعتذار باین از یوسف بود **اقول** اینقول بلا مناربط و لا مناسبه از زلیخا با مقبل صبح در ضعف نزد اکثر میباشد و
 تاویل او من خیانت نکردم منافی ظاهر آیات قرآنست اما قول ثانی آنکه آیه ما قبل **ان** لم اخنه بالغیب و این آیه و ما ائوئے نفسی از یوسف
 بظاهر سیاق و لاحق آن عبارت قرآن قول معقول و مقبول میباشد پس معنیش آنکه هرگاه یوسف آتی **لم** اخنه بالغیب گفت و متصل

نفس و خواص

نفس و خواص

الحق سبحانه وتعالى

الفصل في

هذا الكتاب من كتب
الشيخ الفاضل
المرجع في
الدين والادب

اینمقال گفت که من بری نیسازم نفس خودم را از تحلیلات نفسانی و مشتهیات جسمانی و شهوانی از چنین تحلیلات که از لوازم طبیعت بشر میباشد چه طبیعت انسانی بایل و راغب به مشتهیات و متلذذات جسمانی از بدو نیک میباشد اشکال و برین شکی نیست که این قول اگر از مقولات یوسف باشد پس و ما ابتر می نفسی الخ اقرار و اعتراف یوسف علیه السلام صریحا از صدور خطیه خود میباشد جواب این بوجه است اول صحت و حصول ثبوت شروط سبق ثبوت برهان عصمت و طهارت و خلاف عصمت از انبیاء متمنع و محال است ثانی در اعتراف یوسف بقول و ما ابتر می نفسی حسن بصری گفت لما قال یوسف انی لم اخنه بالغیب فان یكون قد نكح نفسہ فقال ما ابتر می نفسی لان الله تعالى قال فلا تزكوا انفسكم فقال ما ابتر می نفسی لهضم النفس لان كساره و تواضع به لله تعالى فان رؤية النفس في مقام العصمة والتركية ذنب عظیم و اراد بذلك عن نفسه لان حسنة الابوار سيئات المقربين حاصل برگاه یوسف در محفل كسر النفس بالتواضع گفته بود که من خیانت زوجه عزیزم بحالت غیاب و از بدایت الی نهایت نکرده بودم و این مشعر بود که یوسف تزکیه و تنزیه نفس خود کرد و تزکیه و تنزیه نفس عموما منتهی عنده هست خیانت در قرآن هم نھی بآن وارد شده بقوله فلا تزكوا انفسكم پس یوسف متصل بتدارک آن و ما ابتر می نفسی بتواضع و بهضم نفس خود گفت اگر چه قول لم اخنه از معاصی نبود بل اوز اخبار و اعلام از حالت صلیحه ثابت بغير تمدح بود چون قول کسی که به دیگری بگوید که من این سخن صدق و راست گفتم و اما نسبت بعلو شان و منزلت نبی اوشایان نبود و گفت پس این منیاب حسنات الابوار سیئات المقربین میباشد فخر الدین رازی بدو وجه جواب داده اول قول آنحضرت انی لم اخنه بالغیب غایت آن مدح حاوی مجرای نفس تزکیه باشد بجهت فلا تزكوا انفسكم است و اگر و آن را کانه گناه شمرده نفی از ابرائی نفس کر خود بقوله و ما ابتر می نفسی الخ والمعنى ما ازکی نفسی اذ النفس لامارة بالسوء میال الی القبايح و راغب فی المعصية یعنی من تنزیه و تزکیه نفس خود نمیکند چه بر نفس انسانی طالب وائل و راغب به قبايح میباشد وجه ثانی در جواب گفته ان الآية لا تدل البتة على شيء مما ذكره و ذلك ان يوسف لما قال انی لم اخنه بالغیب یقین ان ترك الحیانة ما كان لعدم الرغبة و لعدم ميل النفس للطبیعة توافقة الی اللذات فباین بهان الكلام ان الترتك ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله تعالى خاصة انهم یعنی در آیت اصلا دلالت بر چیزی از مذکورات نیست و لکن ترك خیانت ما بنود بجهت عدم جوییت و نه لعدم نفس و طبیعت بل عاشق بسوی لذات میباشد و لکن ترك من خاص برای قیام خوف الله تعالى و مواخذه تعالى بود همچون ترك معاصی مدحی و ثوابی و جزاء عظیم عند الله دارد جواب ثالث صاحب الجمع فرمود من قال انه من كلام يوسف فقال انه اراد به الدعاء و المناذعة و الشهوة ولم يرد العزم بالجزم علی المعصية ای لا یؤتی نفسی مما لا یقره منه طباع البشر و اما امتنعت عن الفاحشة بحول الله و لطفه و هدايته لا بنفسی انتهى یعنی هر که این را قول یوسف گوید از ما ابتر می نفسی دعوت نفس باشیاء شهوانی و منازعه بشهوات میباشد و مراد از قصد عزم بالجزم بمعصیت نیست باین معنی که من ابراء نفس خود نمیکند از آنچه هاری از ان نباشد طبایع بشر و نیست که بغیر آن نباشد امتناع من از عمل فاحشه نکردم بحول و قوت خودم بلکه امتناع از ان بحول و لطف خدا و هدایت تعالی نه بقوت نفس خودم اشکال در روایت است که وقتی که یوسف لم اخنه بالغیب و جبرئیل عن الوقت شفا ما یوسف گفت و لاخیر هممت فقال یوسف و ما ابتر می نفسی ان النفس مارة بالسوء و اقرار و اعتراف کرد یوسف که نفسم اراده رلیخا آنوقت کرد پس این چنین اخبار متروک چگونه تواند شد جواب این در آخر جلد ثانی عشرین آیه لم اخنه ذکر کرده شد جواب اول لفظ النفس در اصل متضمن خشیت است پس بعد دخول الف و لام نجات دو قول دارند قول واحد آنکه الف و لام استغراقیست و افاده همه افراد نفوس می کند پس بنا بر آن این آیه در بیان و ذکر احوال کل طبایع است عموما این معنی که من نفس خودم را بمیزان و منزله منیاب گردانم از خطرات نفسانی چه خطرات خطرات و خواہش مشتهیات و متلذذات جسمانی خالی و عاری مطلق هیچ نفس نبی بشری نیست باشد قول ثانی آنکه الف و لام النفس در اینجا جایی است که معصودی باشد پس بنا بر آن معیش آنکه من ابراء نفس خود نمیکند چه نفس بشری متصف به این خواص و لوازم است مگر آنکه مرحوم رحمت خاصه ربانی بگردم از اراده جزمی چه تا وقتی که وسوس و خطرات بحیث جزم نرسد و مصمم نگردد و او در منتهی شامل و داخل نمیشود عقلا و شرعا اما عقلا چون خطرات و وسوس و وسوس غیر اختیاری اند و بشر متماثلک بردفع آن اصلا نمیشود و اما سمعا منها چون بما کافوا فاعملون و بما کافوا تکسبون و غیر اینها آیات کثیره ناطق بر فعل و عمل صریحا میباشد جواب ثانی از زنجیری و امام رازی در آخر جلد ثانی عشرین تفسیر ذیل آیه

والبساکل ثم یومر
یوسف فقلت ذین
رذی بیهام در لطف

الحال الثالث عشر

در بیان حدیثی که در بعضی کتب معتبره آمده است که یوسف از جبرئیل خطاب شد

در جواب سوال که کلام استثناء متصل است یا منقطع

در جواب سوال که اجابت توبه واجب است یا مستحب

انی لم اُخْذْهُ كَلِمَةً وَاَمَّا تَحْسُرِي اَنَّهُ وَرَبِّيَا كَفْتَهُ نَبِيْتُ وَلَقَدْ لَقِنَاهُ الْمُبْطَلَةَ رَوَايَاتُ مَصْنُوعَةٍ فَرَعَمُوا اَن يَوْسُفَ جَبَّيْنُ قَالَ اَنِي لَمَّا
 بِالْغَيْبِ قَالَ لِي جَبْرِئِيلُ اَلْحَمْدُ لَكَ يَا رَحْمَنُ وَتَحْسُرِي اَنَّهُ وَرَبِّيَا كَفْتَهُ نَبِيْتُ وَلَقَدْ لَقِنَاهُ الْمُبْطَلَةَ رَوَايَاتُ مَصْنُوعَةٍ فَرَعَمُوا اَن يَوْسُفَ جَبَّيْنُ قَالَ اَنِي لَمَّا
 لَهْتَ اللَّهُ وَرَبِّيَا كَفْتَهُ نَبِيْتُ وَلَقَدْ لَقِنَاهُ الْمُبْطَلَةَ رَوَايَاتُ مَصْنُوعَةٍ فَرَعَمُوا اَن يَوْسُفَ جَبَّيْنُ قَالَ اَنِي لَمَّا
 جَبْرِئِيلُ يَا رَحْمَنُ وَتَحْسُرِي اَنَّهُ وَرَبِّيَا كَفْتَهُ نَبِيْتُ وَلَقَدْ لَقِنَاهُ الْمُبْطَلَةَ رَوَايَاتُ مَصْنُوعَةٍ فَرَعَمُوا اَن يَوْسُفَ جَبَّيْنُ قَالَ اَنِي لَمَّا
 لَمَّا قَالَ يَوْسُفُ هَذَا الْكَلَامَ قَالَ جَبْرِئِيلُ لَهُ وَلَا حِينَ هَمَّتْ وَلَا حَلَّتْ سِرَاوِيلُكَ مِنْ رَأْيَاتِهِمْ الْخَبِيثَةِ وَمَا صَحَّتْ هَذِهِ الْقَوْلُ
 فِي كِتَابٍ مَعْتَمَدٍ بَلْ هُمْ يَلْحَقُونَ بِهَذَا الْمَوْضِعِ سَعْيًا مِنْهُمْ فِي تَحْرِيفِ ظَاهِرِ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ حَاصِلُ فَرْقِهِ حَشْوِيَّةٌ وَبَعْضُ عَامِيَّةٍ كَرَّخِيْنُ رَوَايَاتُ جَبْرِئِيلَ
 مُخَاطَبَةً لَهَا يَوْسُفَ كَفْتَهُ كَهَ اِبْرَاءُ نَفْسٍ خُودِ مِيكُنِي اَزْوَاقٍ هَمَّتُ لِيَا تَوْهَمُ ارَادَهُ اَوْ دَنَدَنِي رَجَاءُ خُودِ وَانْكَرَدِي نَزْرُوتَا جَبِيْشَةَ مَوْضُوعًا اَيْشَانِ خَاصِّ مِيَا
 وَصَحَّتْ ثُبُوتُ جَبِيْنِ اِهْبِيَا تِ مَرْوِيَا تِ اَيْشَانِ اَزْ اَسَانِيْدِ وَمَسَانِيْدُ كَتَبِ مَعْتَمَرَةٍ وَمُسْتَنْدَهَ اِسْلَامٍ وِدِيْدَه وَشَنِيْدَه نَشَدَه وَاَيْتِهَا اِنْجِيْنِ مَوْضُوعًا
 وَرَايْمَوْضِعِ لَمْ يَحْضَرْ مِيَا سَا زَنْدَجَبْتِ اَعْتَقَا دَكَاسِدَ وَفَاسِدَه خُودِ اَتَهَا بَجَهْتِ سَعْيٍ وَكُوشَشِ تَحْرِيفِ ظَاهِرِ اَيَاتِ كَلَامِ الْمَجِيْدِ وَدَرِيْنِ سُوْرَةِ بَجَايِ نَقْلِ
 زَلْتِي وَخَطِيْبِهِ بَغِيْرِ مَرْحُ وِتْنَاءِ وَنَهَايَتِ عَفْتِ وَاعْتِقَادِ اَمَّ خَضَرْتِ نَبِيْتُ وَاَيْتِهَا خِيَالِ نَبِيْكُنْدِ كَهْ نَبَقْلُ جَبِيْنِ مَحْرَفَاتِ خُلْ عَظِيْمٍ وَرَا عَظْمِ اَصُوْلِ دِيْنِ اِسْلَامِ
 عَالِيْدِ مَحَلِّ مَطَاعِنِ كُفَّارٍ وَمُشْرِكِيْنِ حَاصِلِ مَشِيُوْ وِمَعَاذِ اللّٰهِ مِنْ عَمِيَانِ الْقَلْبِ وَبَعْدَايْنِ كَفْتَهُ وَبَا سَنَادِ جَبِيْنِ اَعْظَمِ جِنَانَهْ كَهْ بَلَدَا زَارُو اَكْرَدَه مَابِيْنِ
 دَوْرَانِ زِيْنِجَا عَا زَمِ بِالْجَزْمِ بِجَا عِ اَوْ بُوْدَه بَا سَنَادِ جَبِيْنِ خِيَانَتِ عَظِيْمَةٍ اَقْدَامِ اَوْ لَازِمِ مِيْشُوْ وَوَقَا حَ وَفَضِيْحَةٍ عَظِيْمَةٍ بِرُكْزِ وَبِهْتَانِ عَظِيْمٍ بَغِيْرِ مَصْلَحَتِيْ بِهِيْ جَبِيْ
 بَانَ اَتِ الْاَقْلَامِ اَلَمْ عَلَيَّ مِثْلُ اَعْظَمِ هَذِهِ الْوَقَا حَ وَاَقْبَحِ الْقَبَائِحِ الْفَاضِحَةِ مِنْ غَيْرِ فَائِدَةٍ فِي الْاَصَالَةِ لَا يَلِيْقُ اِسْنَادُ مِثْلِهَا اِلَى اَحَدٍ مِنَ
 الْعُقَلَاءِ فَكَيْفَ اِسْنَادُ هَذِهِ الْقَبَا حَ الْمَفْضَحَةِ اِلَى سَيِّدِ الْعُقَلَاءِ وَقَدْ رَفَعَ الْاَصْفِيَاءُ وَسَلَا لَمْ اَجَلَةَ الْاَنْبِيَاءِ فَتَلَّتْ اِهْلَا
 الْاِيْتِ تَدَلُّ دَلَالَةً الْقَاطِعَةَ عَلَيَّ بِوَاكِلِيْهِ مَا يَقُوْلُ لِلْجَمَالِ وَالْحَشْوِيَّةِ اَنْتَهَى كَلَامُ اِمَامِ الرَّائِزِ بِحَثِّ رَابِعِ الْاَمَادِ حَمْدِيْ بَدَانِ كَهْ
 وَرَايْنِ جَاوِ سَوَالِ اَنْدِ سَوَالِ اَوَّلِ دَرَايْنِجَا دَرْ كَلِمَةٍ لَا اَيَا اِسْتِنَاءَ مُتَّصِلِ سِتِ يَا اِسْتِنَاءَ مُنْقَطِعِ حَوَابِ اَمَّا اِتِّصَالُ دَرَا نِ دَوْقُولِ دَارِنْدِه
 اَحْلُ هُمَا مُتَّصِلِ اِسْتِ وَتَقْدِيْرُشِ الْاَلْعَصُومِ مَا لَمْ يَحْمِ دِيْ بِعَطَاءِ الْعَصْمَةِ عَنْ اَلْعَا كَالْمَلَكَةِ بَعْضِ نَبِيْرَا وَنَحْفُوظِ نَبِيْسْتِ مَكْرَا اَنْكُسْ كَهْ بِرَحْمَتِ پُرُوْدَا
 اَوْ مَعْصُومِ اَفْرِيْدَه شَدَهْ جَوْنِ مَلَا اَنْكُهْ وَاَصْفِيَاءُ وَاَنْبِيَا قَانِيْ هَا تَقْدِيْرُشِ الْاَوْقَتِ رَحْمَةً دِيْ بَعْضِ اَنْهَا اَمَّا قَالِ بِالْاَسْوَاءِ فِي كُلِّ وَاقْتِ الْاَلْفِ وَفَرَقِ
 الْعَصْمَةِ اَمَّا زَوَا تَانِ كَهْ اِسْتِنَاءَ مُنْقَطِعِ اِسْتِ وَرَا اَوْقَتِ تَقْدِيْرُشِ وَلَكِنْ بِرَحْمَةِ مَنْهْ تَعْرِفُ الْاَسَا ئَةَ عَنْهْ جَوْنِ قَوْلِ تَعْلِيْ وَلَا يَنْصَرِفُ اَلَا
 رَحْمَةً مِثْلًا يَبَاشِدِ سَوَالِ ثَانِيْ وَرَمَادِ حَمْدِ كَلِمَةٍ مَا حَسِيْتُ وَجِهَ مَعْنِيْ وَتَادِيْلِ دَارِ دِجَوَابِ دَرَا نِ هَمَّ خِلَافِ دَارِنْدَا اَوَّلِ اِيْنِ كَلِمَةٍ مَا بَعْضِيْ مِنْ جَوْنِ اَيِهْ
 فَانْكَو اَمَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَعْدَهْ مَا طَابَ لَكُمْ وَمِثْلُ مَنْ مِشِيْ عَلَيَّ اَرْبَعُ جِهَ مَا وَصَفِيْ هَرِيْ اَزِيْنِ دُوْ كَلِمَةٍ قَائِمِ بِمَقَامِ دِيْ كَرِشِيُوْ ثَانِيْ مَا دَرَايْنِجَا بِهْ
 مَعْنِيْ زَمَانِ تَقْدِيْرُ زَمَانِ وَدُرَّتْ يَبَاشِدِ بَعْضِيْ اَنْهَا اَمَّا قَالِ بِالْاَسْوَاءِ الْاَوْقَتِ عَصْمَةٍ دِيْ فَلَا يَسُوْءُ بِحَثِّ خَامِسِ الْاَمَادِ حَمْدِيْ اَنْ دِيْ عَفْوًا
 رَحِيْمِ يَعْنِيْ هَرِ نَفْسِ بَنِيْ بَشَرِ نَزَاتَهْ جَايِزُ صَا دَرَا اَخْطَا يَا طَبْعًا يَبَاشِدِ سَوَايِ اَنْكُسْ كَهْ مَعْصُومِ بِرَحْمَتِ پُرُوْدَا رَمَّ مِيَا شَدَا اَوْ كَنَاهْ اَرَادَهْ بِالْجَزْمِ اَنْ نَبِيْكُنْدِ
 جَبِيْ دَرِ سَنِيْ كَهْ پُرُوْدَا رَمَّ لَبِيَارِ اَمْرُ زَنْدَهْ نَدَبِيْنِ وَقِيْ كَهْ بَا عَقْدَا دَلِ اَمْرُشِ خُودِ وَبَلَفَاظِ اسْتَغْفَرَ اللّٰهُ دِيْ وَاقُوْبِ اَلِيْهْ بُوْ يَابَشَدَهْ عَصَاةُ مُؤْمِنِيْنِ
 بِهْ مَهْرَبَانِيْ خُودِ مَدَامِ يَبَاشِدِ سَوَالِ اَجَابَتِ تَوْبَهْ عَا صِيْ وَاجِبَتِ اَعْقَابًا يَسْمَعُ اَيَا اَجَابَتِ تَوْبَهْ وَاجِبَ عَقْلِيْ نَبِيْسْتِ اَلَا بِحَضِّ سَمْعِيْ جَوَابِ دَرَا نِ مُشْكَلِيْنِ خِلَافِ دَارِنْدَا
 نَزْرُوْ مَعْتَمَرَهْ اَجَابَتِ تَوْبَهْ وَاجِبَتِ اَعْقَابًا بِخُودِيْ كَهْ تَاخِيْرُ دَرَا نِ مُوجِبِ اَخْتِلَالِ وَاجِبِ لِيْ جَوْزِ بَرَاوِ تَعَالَى هَسْتِ نَزْرُوْ اَمَّا مِيْهْ وَاَكْثَرُ اِسْتِ اَجَابَتِ تَوْبَهْ عَا صِيْ وَاجِبِ
 لَا خِيْ سَمْعًا يَبَاشِدِ لِقَوْلِيْ نَبِيْ عِبَادِيْ اَلِيْ اَنَا الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ نَزْرُوْ مَجْبَرَهْ وَبَعْضُ صَوْفِيْهْ اَجَابَتِ تَوْبَهْ عَجْدِ تَقْفُلَاتِ يَبَاشِدَا اَكْرَجُوْ اَهْدَا اَجَابَتِ كُنْدِ
 وَاَلَا فَلَ وَاِيْنِ بَقَاعِدَهْ كَلِمَةٍ اَنْهَا يَبَاشِدَا كَهْ بِرُفْدَا عَدَلِ وَاَصْفِيَا فِ وَهِيْ جَبِيْ وَاجِبِ نَبِيْسْتِ اَكْرَجُوْ اَهْدَا مَعْصُومِ غَيْرِ عَا صِيْ رَا سَا رُوْ كَا فَرُوْ فَا رَا مَلَا حَقِّ حَبِيْتِ
 اَبَدِيْ بِرُوْ يَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَلَا يَسْئَلُ وَهَمَّ يَسْئَلُوْنَ اَقُوْلُ اَيْتِنُ قَوْلِ وَاجِبِ الْبَطْرَانِ اِسْتِ قَوْلِيْ تَعَالَى وَقَالَ الْمَلِكُ وَ
 اَسْئَلُوْنِيْ بِمَنْ خَلَصَ لِنَفْسِيْ فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ اِنَّكَ الْيَوْمَ لَدِيْنَامَكِيْنِ اٰمِيْنُ قَالَ اَلْحَمْدُ
 عَلَيَّ خَزَائِرُ الْاَرْضِ لِيْ خَفِيْظًا عَلِيْمٌ وَكَذَلِكَ مَكْنَا لِيَوْسُفَ فِي الْاَرْضِ يَتَّبِعُوْنَهَا

حَبِثُ نِسَاءً تَصِيبُ مَهْمَتِنَا عَشِيَةً وَلَا تُصِغُ أَحَى الْحُسَيْنِ هَ وَلَا جَمْعُ الْخَيْرِ وَلَكِنَّ
أَمْثُوا أَوْ كَانُوا يَتَّقُونَ ترجمه آیات اربعه یعنی وگفت پادشاه مصر و امر کرد خواص ندیمان خود را که بیاورید بغور نزد من آن معتبر خواب را تا نقل

و خاص مقرب خود بگردانم برای وزارت مملکت خودم او را پس وقتی که حاضر کردند و آوردند یوسف را پس نگامی که پادشاه او را معاینه و شفا تا کلام و سخن
یا وی کرد و آنوقت پادشاه گفت یوسف که بدستی و بدبختی تو از همین روز نزد ما مقرری بر منصب بیعیه دیانت و امانت داری مملکت من و هر شریقی
که از سلطنت من میخواهی بخواه تو میدهم یوسف گفت در آنوقت که برگردان مرا متولی بر امور خزائن ارض مصر چه به تحقیق من نگاهبان نگاه دارند آن بدیانت
بیشتر زیرا که من عارف و دانا ام به مصالح و فلاح و اصلاح آن در همه اوقات آنی و خدا فرمود همچنین مانگین دادیم یوسف را در ارض مملکت
مصر تمام میگرفت و مکان میساخت و سکونت میکرد از آن ارض مصر هر جا که میخواست میرسانیم به فضل و رحمت خود هر کس اگر میخواهد بحسب مشیت
و مصلحت خود و مواضع و باطل نمیکردانیم اجرو جزای نیکی نیکوکاران و احسان کنندگان را در دنیا و هر آینه اجرو جزای آفره بلا زوال بهتر
و زیاده واجب الا ایصال و الحصول ثابت بمانی علاوه بر اجرو مزد دنیاوی برای آنکه ایمان بخدا و بدین او بصدق دل آورده و رفقاریشان بعد ایمان بر سر
کاری و خداترسی از آن فرمانی خدا تا مرگ خود می باشد و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول ای یاتی اینا و اینا ناهو اتی به معنی جاء آمد و لازم و مستحق
باشد می باشد و مصباح گفته و الا یأتی اسم منه و اتایا تو اتوا لعل فیهم و مجمع فرمود الاستخلاص طلب خلاص الشیء من شایب الا شئ
کانه بریدن یكون خالصا از خلص خلص خلصا و خلصا یعنی شئی صافی و خلصا یعنی شئی خالص و خلصا یعنی شئی خالص و خلصا یعنی شئی خالص
و سورتی الاخلاص سورق قل هو الله احد و سوره قل یا ایها الکافرون استعینا بها هر دو خالص و توحید آئینه و عبادت تعالی میباشد بحث ثانی
وقال الملك اتونی به در وجه اتصال الخطاب با قبل بدانکه هرگاه سلطان مصر تحقق و دریافت حال یوسف از نسوان مقطوع الایدی کرد و اتفاق
مقال همه آنها ابراء یوسف از نعمت زنا و کمال صیانت و دیانت و امانت داری او ثابت و واضح گردید و ملک صاحب فراست بود و بعضی ثبوت آنحال
حکم و امر فوری کرد و خواص و اعوان ندیمان و صاحبان مقربان خود را که بیارید و حاضر سازید نزد من آن معتبر خواب مرا که این متدین فی ذاته میباشد
سوال این ملک اکبر مصر ربیان نام بود و وزیر او عزیز مصر قطیفه شوهر زیجا اصل نامش با عجل بود در آن دو قول اند جواب مختار اکثر و همان شهرست
که این ملک اکبر اسمش ربیان این ولید سلطان اصلی مصر بود بدلیل قول ملک استخلصه لنفسه یعنی خالص خاص برای نفس بسیارم او را چه
قبل بر این یوسف عجز زیجا و شوهرش غریز بود و بحث ثانی شرابی یا خواص مصاحبین سلطان یا خلعت مرکب خاص شایبی برای یوسف مجلس حاضر
شده عرض یوسف اجابت فرمان و طلب سلطانی را و تاخیر الحال اصل را و نیست پس یوسف دفعه برای تطهیر و تنظیف به حمام رفته غسل کرد و لباس
سفید و خلعت خاص پادشاهی را و بر کرده معطر خود را ساخت مجمع علیه مفسرین و علمائے سیرت که یوسف بعمر سی ساله رسیده بود پس
در آنوقت دعا کرد برای اهل زندان یا هر کس اهل مصر کرد و وی الله قال اللهم اعطف علیهم قلوب الاخیار و لا تقم علیهم الاحقاد قل الله
فهم صادقاً اعلم الناس بالاحبائی کل بلد یعنی با رضا یا مبذول بایل و اقلوب برگزندگان برایشان و بوسیده برایشان خبرهای نیکو را و میگویند
باجابت دعای مصریان اعرف الناس و میرسد به اخبار اخبار میگویند که بعضی بر آمدن از زندان تحریر کرد و باب سخن هذ اقوال
الاحباء و بیت الامحان و تجربه الاصدقاء و شاکه الاعدا یعنی این مجلس یا هر زندان خانه مقبره و قبور زندگان و خانه آزاران و تجربه صادقان
و شاکت دشمنان میباشد پس بکمال جاه و عزت و شان باب الملك رسید و هر چه منبه گفت یوسف توقف بر باب السلطان کرد و نوشت
حسب ربی من دنیای و حسبی ربی من خلقه عز جاره و جل شانکه لا اله غیره و هرگاه بر ملک اخل شد قال الله انی سئلت بخیرک من
خیره و اعوذ بک من شیء و شره یعنی با خدا یا سوال میکنم ترا بخیر تو از خیر ملک و پناه می برم بسوی تو از شر و ضرر ملک و شر غیر ملک بحث
ثالث چون ملک گفت اتونی به استخلصه لنفسه یعنی یوسف را نزد من بیاورید او را خاص خلص خود بگردانم در کل امور و تدبیر مملکت خود سوال
چگونه ملک بلا مشاهده و لامعاینه امیا اتونی به استخلصه لنفسی یوسف را این مخلص قرار بگین قرار برائے نفس فرمود و او را از خواص مقربین خود
گردانید جواب در آن چند وجوه اند اول پادشاه نزد اهل سیر و الفراست و الفهم بود ثانی برای عجز جمعی از حکماء و سحرة و کاهنین و معتبر

و ترجمه آیات

بسم الله الرحمن الرحيم

رویا بالاتفاق همه عجز خود از تعبیر آن اظهار بکلمه متحده خود کردند ثالث یوسف فقط تعبیر آن بوجه معقول مقبول ممکن الحصول کرد رابع نزد طلب ملک یوسف
تاخر کرد تا تحقق حال حق و باطل از جماعت نسوان اعزه ایدی بریده بدمصر که چه سبب قطع ایدی آنها بود خامس به کمال تهذیب و حسن تادیب و ذکر زین که نظایر
عبد بود و نکر و ساوس برای ازاله اتهام خود در عامه البلوی نزد سلطان اعظم مصر سابع برای حصول برائت و اعتراف و اقرار علانیه از مشخصات مدعیات
جماعت زنان به بتان بستن خود آنها بر عفت یوسف تا اظهار کردند که ما هله البشر الاملاک کریم ثامن ذکر و نقل نزد سلطان کردند که این شخص تلجارد
سال بکمال مروت باطن نندان با یمال احسان و فصاحت از مضرات و مفاسد و اخلاق و آداب حمیده و پسندیده همه مجوسین قبا و تلمیه براعات این افعال و اقوال
و قلب عقل سلطان ثابت و راسخ شده که یوسف بکمال عقل و فهم و عزاره در علم و درک و حسن ادب و صبر و تحمل و مروت و عفو و ثبات و صیانت و دیانت و
امانت داری متصف میباشد لهذا بکمال محبت و رغبت و حسن عقیدت او را نزد خود طلبیده و استخلصه لنفسی و بلا اختیار اناک الیوم لدینا مکا
امین گفته حتی آنکه اهل تفسیر و سیر نقل کردند قال الملک لیوسف ما من بشیء الا و احب ان نشر کنی فیه الا فی اهلی و انک انک صبی یعنی هیچ
چیزی نباشد مگر آنکه تو شریک من در آن باشی سوای زخم و غدایم در آن شریک نیستی تذکره هرگاه استخلاص عیارتست از گردانیدن شیء نفسی انانی خاص
و خالص بر نفس خود او یا در آن دیگری داخل شریک او اصلا نباشد چه بین تختات خواص مخصوصه رصفایای سلاطین قدیم و حدیثی نامند و بسیار
پس انجین منزلت رفیع عالیله نزد سلطان حاصل و عاید شد و بعد معاینه یوسف حکم ملک با وی تجدید تخصیص در استخلاص او شفا یافت و صریح آن کرد و
قول اناک لدینا مکین امین همین میباشد بحث رابع مکین امین اما مکین معنی مکانست و منزلت مرتفعه و امین صفت امانت و دیانت داریست
و راجع فرمود و امکین من المکانه و اصل التکرر فی الامر قال مکار مکاره فهو مکین ذکاوان که قدرت و قدر و جاه و یتکان بهما متایوم و بر
مصباح گفته مکین فلان عند السلطان مکانه و منازع ختم ضخامة عظم عند السلطان رفعا و ارتفع فهو مکین و ممکنه من
تکلیف اجعلت له علیه سلطانا و قدره فتمکینه و استمر قدر علیه و له مکنه ای قوه و شئ و امکنه الامر سهل و تیسر اما امین از من
معنی مامون بلا خوفست و در مصباح گفته من بالکسله مامون فهو امین بشیء من عمل الصدق الاعیان مجازا فقیل الوی یعنی امین و المجمع
امان و امین چون فعل صحت نگاه دارند و دیت راجع طاعت و دیانت و بصیانت بلا خانت میباشد بحث خامس فلما کله قال
اناک الیوم لدینا مکین امین پس هنگامیکه یوسف حاضر در بار شد سخن دکلام کرد ملک بوی گفت ایوسف تحقیق تو از امروز نزدیک باشی
الو قریظ دیانت و امانت داری قدیم بعضی گفته اند که مکین امین کلمه جامع برای مایحتاج الیوم من الفضائل و المناقب میباشد اما مکین ذی المکنه و القدر
نافذ احکم و اعلم است و امین در کل افعال و احوال سنجیده کار نمیده اقوال نجوی میباشد که در آن خلل و زلل و خن و خیانت اصلا متصور نباشد
تسلیم هرگاه یوسف داخل مجلس ملک شد میگوید که یوسف سلام بر ملک بفرم و دعا به عبری کرد و ملک گفت این کدام زبان است یوسف گفت
اسلام بفرم لسان عجمی و این دعا به عبری لسان آباء من است و میگوید که ملک باو گفت تو چه نام داری و آباء تو کدام اند یوسف گفت
اسم یوسف این یعقوب ابن اسحاق ذبیح السلام است ملک گفت تو همان شخصی که از تعبیر خواب من حکماء و ساحرین
کا هین عاجز شدند و تو همان شخص زندانی یوسف نامی که تعبیر آن کردی و یوسف گفت آری میگوید ملک گفت میخواستم تعبیر خوابم را از زبان
تو خود بشنوم میگوید که خود ملک بهفتاد و دو و لغت کلام میگوید و ملک همین دو لغت ملک است لهذا
از یوسف پرسید که این کدام دو لغت اند و هر یک را چه نامی گفت و کان الملک یتکلم لیسبعین لسانا فاکمل کلم یوسف بلینا اجابه بذک
اللسان فاعجب الملک هراکی مینه و هر زبانی که ملک سخن می گفت همان زبان یوسف جواب میداد و ملک را عجب آمد و تکلم یوسف بالسنه مختلفه بعضی
میگویند مراد از فلان کلمه همین قدر تکلم ملک ابتداء با یوسف بود که باو خطاب کرد اناک الیوم لدینا مکین امین و به گمان بعضی تا تعبیر خواب نزد خود ملک کرد
و شنید از و پس از آن خطاب اناک الیوم لدینا مکین امین منصوب و مقرر گردید بحث ساوس هرگاه یوسف نزد ملک رسید پس ملک گفت
بیوسف احب اذا سمعنا و یل رویای منک شفاها فقال نعم ایها الملک و آیت ج بقرات سمان شمع غیر حسان کشف لك عنهن النیل
قطام من شاطئه فتخب خلاصه لبنا فیما انت تنظر الیهن و قد عجبت حسن ان خض النیل فغار ماؤها و بدی یبسه فخرج معبائه سید
بقرات عجاف شعث غیر ملصقا بطون لیس لمصرع و لا اخلاف و لهق ایناب و افواس و الکف کلف الکلاب و خراطیم کراطیم

الکتاب العتی

مکتب

مکتب

مکتب

السباع فافتقر السمان افتقر السبع فاكل لحمه ومن قتل جلوده وحمل عظامه وعيش قحط فبينما تنظر وتعي ان السبع
 سنايل خضر وسبع اخر سود في منبت واحد وفي الثرى والماء فبينما انت تنظر تقول في نفسك اني هذا هو الاخصى ثم
 وهو لا سود يابس والمنبت واحد واصولهم في الماء اذهبت من قذرت الاذقان من اليابس السبع على الخضر الممرات فاستغنى
 فيهم النار فاحترقهم من سودا فها هو اما دأيت فالتهمت من قومك مذكورا فقال الملك والله ما شأن هذا الويا وانك
 عجيت به باعجبا سمعت منك لمحض مطلوب انك ملك كفت كه من محبوب دارم كه اول فكر خواهم از زبان خودت بشنوم كه من چه وديدم لو ستف كفت
 كه وديدي كه از نر نيل هفت كا و فربه خوش رنگ گاه بكار بر آرد و از حسن شكل آنها متعجب شدي و بحال نگرستن آن وديدي كه آب نر نيل برين فرو رفته و خشك
 محض گرديده و هفت كا و ديگر لاغر از ميان گل خاك نر نيل بر آرد كه شكماي آنها به پشت چسبيده خالي از شكبها و امعا گويابودند و آنها صرعا و پستانها
 داشتند و آنها دندانها و انياب رنده در دهنها ي خود و دست و پا يهاي سگان و خرطوها چون خرطوها ي درندگان و حيوانات دمان و بني ماي طويل
 داشتند پس اين كا و ماي لاغر حمله بران كا و ماي فربه كرده مانند شير و پلنگ و سكها ي شكار ي و غيره و هر يك از آنها دريده بريده پاره پاره
 كرده گوشت ماي و استخوانهاي آنها جويده و مغز از استخوانها بر آورده خوردند و اثر ي از آنها نگذاشتند تو بديدن حالات آن مابه تعجب آندي و بهر حال
 حال نوري و فقه مي بيني كه هفت عدد خوشه جو و گندم سبز و تر دانه بر بسته و پر دانه و هفت خوشه ماي ديگر آن از همان ارض از منبت واحد
 و فقه روييده بيرون بر آردند و چنان عروق آنها درون خاك و آب بود و بادي دفته و زيد و اين خوشه ي خشك با هم مجتمع شده ناري در حال
 احتلاط آنها با هم مشتعل گرديد تا استخوانها سوخته و سياه شده خاكستر گرديدند و تو بعاينه اين حالات متعجب و متحير گرديدي و ضايف و پریشان
 بيدار شدي و ملك كفت بعاينه آن اينقدر تعجب ندارم لكن عجب تر از آن بمن احوال مي آيد از شنيدن خواهم از زبان تو گوي خود
 آنرا و ديده بودي بل بعض حالات آن از يادم رفته بذكر تو يادم آمد و ملك بعد سمع اين از زبان يوسف فهمانقري في رؤياي ابيها
 التصديق الا عظم كفتيس يوسف كفت رايم بها ناست كه تغييرش بدست غلام فرستاده بودم پس در هفت سال از زاني مردم
 محلكيت نامور گردي الي بزراخت كردن و عوض از خراج غلات ملك صورت يگر فتنديكي در و ماليد و صاف نموده و بگر بغير ماليد و بلا بريده خوشه ها
 را بباركس گاه خود در خزان اين ملك هر جا جمع كرده شود و استخوانها محفوظ نگاه كرده شود تا خراب و ضايع نشود تا خوشه براي تخم پاشي و كا و خوشه
 براي علف بهايم در ايام قحط سالي بكار مي آيد و نمسي از غلات آييده در سال از زاني صرف خوراك خود كرده شود و در ايام قحط همان خاين
 غلات مردم خواص و عوام فروخته شود و دشمن آن در خزان سلطاني جمع شود و مردم به قحط و گر سنگي نميرند و خزائن بزرگ و مشحون شود
 شد بخوبيه احدى از ملك سابقين اينقدر خزان زرد داشتند فقال الملك في ذلك حين الذي يدور مجمع و يذخر وينبع و يخزن في بيكني هذا افعلوا
 ذالك قال يوسف اجعلني على خزائن الارض يعني بعد سمع ملك تعبيري رؤيا و تدبير تنظيم العالم و بني آدم ملك كفت كيست مدبر اين تدبير و ترتيب
 و جمع و تدبير خزان و كافي و انبواب براي من پس يوسف در انوقت كفت كه بگردان مرا فخر خزان و تنظيم اين همت اعظم عالم و بني آدم ملك او را فقه
 متولي كل خزائن ملك مصر گردانيد چه قبل از بديدن او ملك اذ لك لدينا مكيه امين كفته بود و احوال تصریح مفاد آن مقال كرد و بحث سابع قال
 على في ابن الارض اني حفيظ عليهم خزان جمع خزانه بكسر اول آخيه از نقد و امثال آن از جوابها و مراد محقق و پوشيده از انتظار از خزانت كشي
 خزانه معني جعلته في الخزن جمعه مخازن و الخزائن بال كسر مثل مخزن و جمع خزان از خزانت الشئ معني سترقه و كتمه باشد
 الخزن معني مفعول شئ مستور در ارض و ستره في غير ان است اما مراد الارض و اینجا بالف عهدي خزان اين ارض مصر است بحث ثامن در معني ابن
 هر گاه يوسف تدبير و تنظيم مملكت ملك مصر در ايام قحط سالي سلطان مصر ذكر كرد پس ملك براي تنظيم اين امور ملك و مخلوق كفت كه ام كسي حفيظ و عليم
 و مقرر بايد باشد و در انوقت يوسف كفت كه مرا مقرر و معين كن اين امور و عوايد و فوايد و خزائن ارض و حاصلات چه من به تحقيق حفظ كننده و دانا
 بهر امر آن يباب ششم نز و ربع ابن انس من حفيظ و عليم بخراج ملك مصر تفصيل ام و مفسرين در معني ابن حفيظ و عليم وجوه دارند نز و بعضي
 حفيظ بخزائن عليم بصلاح و فلاح آن ميسباشم نز و بعضي مراد كاتب محاسب عوايد كل ملك هشتم نز و بعضي من حفيظ آنچه بود
 بكريم و عليم آنچه متولي آن بشوم نز و بعضي حفيظ للحساب عليم به كل لغات اسنه ام نز و كلي يوسف كفت حفيظ كه تقدير سين محط ام كه در كدام

بيان كردن يوسف و خواب

تعبیر سلطان

کیفیت تدبیر او و تعیین یوسف بر خزائن

زمان ناشی و بگرسنگی و بجزع مخلوقات آن ملک آن زمان میباشم و بقولی من حفظ کنند حاصل خزان آن سنویم و عظیم کفایت بقادر غلات آن از من میباشم اقول ایند و فقره مذکور حاصل همه اینجوه است و این عمومیت اولی از اخذ بعض ترک بعض وجوه دیگر میباشد سوال آید چه وقت در یوسف و اجعلنی علی خزائن الارض مقرر گردیده یا بعد آن معین گردیده جواب ظاهر لفظ و اجعلنی مقتضی فوریت در همان میباشد و لکن ضحال از ابن عباس روایت کرده قال صلعم و حمد الله اخي يوسف لولم يقل و اجعلنی علی خزائن الارض لاستعمله من ساعته و لکنه اخذ لك سنة فاقام فی بیتی سنة مع الملك حاصل آنكه پیغمبر فرمود كه اگر برادر من یوسف هرگاه و اجعلنی الخ نیگفت هر آینه در همان آن و ساعت بخزان مقرر میشد اما بجهت همین درخواست تا یکسال مع ملك نزد او در خانه موخر ماند ایضا در خبر دیگر روایت کرده اند فقال الملك انصومت السنة من الوثی

الشيء سئل الامارة دعا الملك فتوجه و رداءه بسيفه و وضع له سريرا من ذهب مكل باللؤلؤ والياقوت وضرب عليه كلمة من استبق و طول السرير ثلثون ذراعا و عرضه عشرة اذرع عليه ثلثون فرسًا و مستوفى مقومه فثم امره ان يخرج فخرج متوجا و انه كالثلج و وجهه كالقمر في النظم و جهر صفاء لون وجهه فانطلق حتى جلس على السرير و انت له الملوك دخل الملك في بيته و فوض اليه امر مصر و قضائه عما كان عليه و جعل يوسف مكانه خلاصه بعد انقضاء همان سال كه او تولى خزائن مصر خواسته بود ملك تاج و تخت و شمشیر و هر خود یوسف داد و بر تخت اورا بنشاند و همه امور حكومت یوسف سپرد و خود را معزول ساخته به خانه نشست و عزیز قطیف در همان ایام ملك شد و ملك زوجه راز لیا یا راعیل بزوجهیت یوسف در آورد و یوسف بز لیا گفت آیا اینطور قضای حاجت بهتر است یا بطوریکه قبل برین تو میخواستی پس ز لیا گفت صدیق مرا ملاست مكن من اجل زمان در نعمت و ناز وافر بود چنانچه تو احسن الوجوه و الهیئت بودی مرا بخت تو به عشق ناشی شد و شوهرم غنیم غیر نال بود و پس عالا و عاكن كه خالق تو مرا به همان جوانی و شكل گردانید پس بدعاى يوسف بر همان صورت و سیرت اورا بگردانید و یوسف اورا وقت جماع بارگه عذرا یافت و از دو پسر بوجود آمد یکی نام افراسیم و دومی نام میشا پسران یوسف بودند و مفسرین گویند كه ملك مصر ریان نام در وقتی كه دید آنچه یوسف گفته بود بعد انقضاء سنون فخط بهم ان بوجود و وقوع آمد در آنوقت ملك ايمان يوسف آورد و مومن مرد چنانچه محلی گفت ثم جعل يوسف يدعو الملك الى الاسلام و يتطلف به حتى اسلم الملك و كثيرون الناس اشكال اول يوسف چگونه طلب امر و ثبات و كمال و ریاست مملكت مصر از ملك كرد چه امیر كامل العداالت و حاوی و جامع باید باشد تا بخلاف عدل و علم وضع شئی بغیر موضع بجا نالت نكند و پیغمبر صاحب خود منع و نبی شفعا از طلب امارت و خواستش حكومت دینی بود دنیوی با صاحب خود كرد چنانچه بعد الرحمن ابن سمره نبی عموها از ان کرده و قال النبي يا عبد الله لا تسئل الامارة فانك ان اوتيتها عن مسئلة و لا انت الجاهل و ان اوتيتها عن غير مسئلة اغتلبها الخ و اني اخاف انك المصلي على مني پس طلب امارت و حكومت و ریاست خصوصا از سلطان كافر عقلا و شرعا حرام و ممنوعست و یوسف چگونه طلب ان كرد چه اب چونكه يوسف رسول مرسل من الله تعلیم یافته به مصالح عباد و دفع مضرت ازینها بود اما سمعا قول خود یوسف انی حفيظ عليم است و اما عقلا آنكه هر رسول برای همین مرسل الی الخلق میشود و در ان زمان مفاسد و مضرات عظیمه در كل خلق آن نواحی بحسب تعبیر خواب متوقع الحصول بود و یوسف دفع مفاسد از ملك و تدبیر تحصیل منافع خلق و ملك عالم بالتفصيل بود و هر كس را كه صلاح و اصلاح و فلاح و دفع مضار و مفاسد از خلق و ملك مقدور و بسببی میسر باشد برو واجب عقلا می باشد و حصول این نفع و دفع مضر تحصیل تمكین بعد علم است و به قاعده کلیه این من باب ما لا یتقوا الواجب الا لله واجب بود بر یوسف لهذا اطلب اجعلنی علی خزائن الارض از سلطان كرد چه سلطان كافر باشد چه مومن فذللك از سلاطین جابر و ظالم قدیم و جدیدا منصب قضای فقها قبول میکند تا مفاسد را بزل و واریسی بخلائق در ان قحط سالی یا بخلائق بطور اعم عاید و حاصل شود اشكال الاصاله باطل شد اشكال يوسف كلمه انی حفيظ عليم بغیر استثناء الا انشاء الله چرا گفت و بغیر انشاء الله گفتن منی عذر از قدیم و علاقه بر ان مدح نفس خودست پس درست نیست كه لا یمنی چنانچه فرقه مجره واحدی در تفسیر خود انجا گفته و كان ذللك من خطبة اوجبت عقوبة و لا حلهما اخي الله عنده ذلك المقصود انی سنة جواب بوجوه است احدهما تلفظ انشاء الله بلسان واجب یعنی نیست بل اگر منوی یا بخفا گفته میشود بغیر اجمار جوهر صورت او كافی میباشد و اگر وجوب تلفظ آن بلسان هم در ان دین ثابت شود پس ترك آن قطعا از یوسف متمنع و محال میباشد تا بنهارازی درینجا گفته لعل السبب انه لو ذكر هذا الاستثناء لكان انك انشاء الله

عبد الله بن عبد الرحمن

تقریباً ۱۰۰ سالہ

نورالاسلام و دین محمدی

الحاج ابراہیم دہلوی

حسن علی خان

امارت و حکومت
مافوق طالب کرد

وہ

تفويضه الى

الاشكال

الاشكال

خوش نمی آید چه هنوز او مسلمان بود قطعاً شاید باین مصلحت تذکره بجهت موت نکرده باشد تا لشا چون که یوسف بحال عقل و فهم متصف بود
و جایز است که او را بآلودگی هم در حفظ خلق از قحط و خرابی شده باشد و دلیلش تعبیر خواب و زاید بر آن تدبیرش ذکر یوسف بملک شفا باشد لکن اسبیل
ملک من یکنی هذا بطور واقعی جواب و اجملی علی خزائن الارض انی حفظت علیم یوسف گفته پس این من الاخبار و الاعلام به تسکین ملک من
باین ترکیب نفسی آید و این مثل قول انا صادق و عالم بهذا الحال بسامع اخبار و اعلام بغير ترکیب در کلام متداول مستعمل در هر عرف میباشد باین
غیر معصومین بتفاوت و تطاول و کبر ترکیب منوع فی الایات است چنانچه قول انبیاء انی رسول الله الیکم و انا خاتم الانبیاء و المرسلین بشرط
و تفاوت و تخریج اعلام و بیان حال خود آنها میباشد پس اشکال و احادی بقیاس تخطیه انبیاء باطل محض است اشکال سلماً که تدبیر دفع قحط و حفظ خلق
از انسان و حیوانات با حسن وجه و تنظیم آن آنچه میسرش بود چنانچه به طور باخام رسانید تا در طلب تحویل خزاین محل تمت و احترار از محل تمت
واجبست اما عقلاً و ان کانه معلوم است و اما نقل قول علیه السلام اتقوا اتقوا مواضع الیهم چرا محل انهام را طلب کرد جواب بدانکه
محل ابتلاء و امتحان در دنیا بدو چیز میباشد احدی همان جوانی شکیل و حسین را غلبه طالب مرد جوانی مجرد بالا صرا شود و آن هر دو بلا خوف مامون و محفوظ
از گرفتاری و از دولت دنیا میمانند و غدر عینیت و شیخوخت فائیت القوی از و زایل باشد در چنین حال اگر تفرقه و ترک زنایان البته این نهایت امتحان
و یانت صیانت آن مرد میباشد بلکه فوق بر این امتحانی در باب تنزه نیست و مؤیدش قصه و فرشته تاروت و ماروت مشهور میباشد ثانیاً این هم مشهور
در مورخین اهل سیر است که در دولت طایفه عزیز مصر و لیجانی بوده تصرف شئی و جزئی از نقد و جنس و اموال هیچ وجه نکرده و بکمال دیانت و صیانت
حفظ هر جزئی از همه اجزاء اموال آنها نموده و لهذا کل نسوان تخاضعه او غیر از وصف او بفرشته نکرده و بقول جمیع اهل الاطراف ملک کریم و جمیع احوال بالاتفاق
لفظ و تفوه کردند و چه ثالثاً نزد اهل ادیان از یهود و نصاری و اهل اسلام آنحضرت خود پیغمبر و از سلسله اهل نبوت آبا می بوده و انبیاء البته صلا
و ابد معصوم و محفوظ از کل شیء مذموم و خبیثه اعلم کل محاسن و قبایح قطعاً بود پس چگونه چندین شخص مستند و معتبر اشرف الناس متمم در تحویل خزاین
و جمیع اموال تواند شد مع استغناء طبیعت از ایام صیانت تنبیه هر گاه این واضح شد پس ملک مصر همه انجالات او مع کمال عقل و علم و فهم صیانت
و دیانت او دریافته فمیده قبل معاینه یوسف استخلصه لنفسی و بعد مشاهده او انک لدیها مکیکن گفته و لهذا او را تحویل خزاین و تسلیم
مفاتیح و کل مملکت خود یوسف نمود و خود را معزول از امور سلطنت خود گردانید و در هر امر خود را تابع گردانید تا بملاحظه حالات او در آخر میان هم باو
و تصدیق بر رسالت الهی او کرده اشکال اصل او را در نمیشود و ثم الله اعلم بحث تاسع التبعه بالتبعل بمعنى مقام و جای گرفتن از بقاء نبوءه بوءه بمعنی
اذا رجع باشد اما تمکین باب تعلیل لا ذکر شد از ممکن ممکن تمکیناً فهو ممکن یعنی قدرت و قوت و کمیت دادن بجائی به عزت و جاه و محبتشان
رفت او تا او را متصرف و مقتدر و ممکن باشد بحث عاشق لیشاء و یصیب آباءه بالیاء بصیغه فایف فاعلش یوسف باشد یا بصیغه جمع مشکلم بالنون
فاعلش خدا باشد در ان دو قرائت اند قرائت ابن کثیر بالنون و قرائت باقی قراء بالیاء هست بحث حاوی عشر و تفسیر و کذلک
مکنایو یوسف فی الارض یتبعونها حیث لیشاء بدانکه مشبه به و کذلک اشاره است بسوی ما تقدم تقدیرش آنکه و کما انعمت علی یوسف
بان یجینا من الحب و خلاصناه من السجن و نهبناه ففی لیلک حتی قریبه و ادنی منزلته کذلک مکنایو فی الارض و معنی التمكن هو ان
لا یبناؤه منازع فیما یراه و مختار و الیه الاشارة و یتبعونها حیث لیشاء لانه تفسیر للتکلیف یعنی چنانچه ما اکرام و عطا و انعام کردیم یوسف
بدانکه نجات دادیم او را از قعر چاه و خلاص ساختیم او را از زندان و زینت دادیم در چشم پادشاه تا آنکه مقرب خود گردانید او را و نزدیک کرد او را
در منزل خود و همچنین التمكن را در ارض ملک مصر یعنی کل ارض مملکت مصر تصرف او دادیم و کمیت و قدرت دادیم یوسف را تا در تصرف
او نزاع و منع نکند در آنچه او را می دران دارد و ختم می کند و مقام و مکان و جادوی آرام بر او خود بسیار زد و هر جا و هر مقام بخواد یعنی او را
و سلطنت کل ملک مصر دادیم و متولی و متولی گردانیدیم او را خاصه و عامه مفسرین نقل کردند روی ان الملك توجه و اخرج ملک
خاتمه و جعله فی اصبغه و فلقه بسیفه و وضع له سریراً من ذهب مکرراً بالدر و ایا قوت فقال یوسف اما السریر فا
به ملک و اما الخاتم فادبر امرک و اما التاج فلیس من لباسی لا یلبس ابائی و جلس علی السریر و دانت له القوم و
عزل الملك قطیفه زوج المهره المعلومه و مات بعد ذلک یا یام و سر وجه الملك امرئة فلما دخل علیها قال الیس

جواب اشکال

بیان معنی تواتر لغت و اصطلاح و سر است آن

هذه

الحال الثالث عشر

هذا خبر ما طلبت فوجدناها عندنا فولدت له ولد ميتا فقام العدل بمصر واجتته الرجال لئلا
 واسلم على يد الملاك وكثير من الناس تلخص عليه بل سيرة وتفسير است که سلطان مصروفی که یوسف را بحال خلاص گرفت
 وزود خود او را مقرب و نزدیک گردانید و با خود و خانواده خود جای و تمکین نهایت اعزاز داد و او را پس ملک تاج و مهر انگشتر خود و شمشیر خود سپرد
 داد و تحت طلایی مکتل با انواع جواهرات برای او وضع و مقرر کرد و داد و یوسف با و گفت اما تحت پس با و بسته ملکیت میباشد و اما انگشتر
 مهر تو با و تدبیر ملکیت تو میشود و اما تاج او قسم لباس من و لباس آبا و اجداد من است و قوم شاهی و قوج او فرما بفرما
 قبول کردند و عزیز مصر که قطیف نام و وزیرش بود او را معزول از منصب وزارت و حکومت گردانید و زلیخا زوجه او بود و بعد مرگ عزیز
 بنجاح در آورد و وقت دخول یوسف با و گفت که اینطور تقاربت بهتر است یا بطریق که قبل برین میخواستی و زلیخا را با و گرفت و یوسف را دو پسر اطمین
 زلیخا متولد شد یکی افراسیم و دیگری میشا نام شدند و یوسف بعد تقریر و تمکین باب و باز عدل انصاف قرار داد تا نزد کل مردان و زنان و رعایا
 ملک مصر محبوب گردید و خود ملک و بسیاری مردم آن ملک بوجود و ایمان و اسلام آوردند و بعد اجمالی ذکر آیت اموری آنچه متفق علیه نیز ذکر کردند
 نقل آن از کتاب النبوت صدوق المحررین محمد بن بابویه القمی رضوان الله علیه از حضرت سلطان امام علی ابن موسی الرضا علیه السلام نقل میکنند قال
 الراوی سمعت الرضا علیه السلام یقول و اقبل یوسف علی جمیع الطعام جمیع فی السبع السنین الخصبه فکسبه فی الخرابین فلما مضت تلك السنین
 و اقبلت المحل به اقبل یوسف علی بیع الطعام فباعهم فی السنة الاولى و بالدرهم و الدنانیر حتی لم یبق بمصر و ملحو لها دینار و
 درهم و باعهم فی السنة الثانية بالحل و الجواهر لم یبق بمصر و ملحو لها حل و لا جواهر الا صار فی مملکتهم و باعهم فی السنة
 الثالثة بالدواب و المواشی حتی لم یبق بمصر و ملحو لها دابة و لا ماشیه الا صاروا فی مملکتهم و باعهم فی السنة الرابعة
 بالعبيد و الاما حتی لا یبق و ملحو لها دابة و لا امة الا صاروا فی مملکتهم و باعهم فی السنة الخامسة بالدور و العقار حتی لا یبق
 بمصر و ملحو لها دار و لا عقار الا صاروا فی مملکتهم و باعهم فی السنة السادسة بالمرار و الاثمار حتی لم یبق غیره و لا مزرعة الا صاروا
 فی مملکتهم و باعهم فی السنة السابعة بربا و بهائم حتی لم یبق بمصر و ملحو لها عبد و ذخر الا صار عبد یوسف فبذل اجرهم
 و عبيد هم و اموالهم فی مملکتهم و قال الناس ما دینا و لا سمعنا بملك اعطاه الله من الملک ما اعطى هذا ملک حکما و علما و تدبیرا
 ثم قال یوسف للملک ما توکل فیما خلونی الله ربی من ملک مصر و اهلها انشر علینا برایت فانی لم اصح لافسدهم و لم انجهم من البلاء
 لا کون بلائهم علیهم و لکن الله تعالی انجیهم علی یدک قال الملک له الوأی لیت قال یوسف انی اشهد الله و اشهدک
 ایها الملک انی قد اعتنقت اهل مصر کلهم و ردوت علیهم اموالهم و عبيد هم و ردت علیک ایها الملک الخاتم
 و سیرک و تلک علی ان لا تسیر الا بسیرتی و لا تحکم الا بحکمی قال الملک لمان ذلك لزینتی و فخری الی اسیر الی
 بسیرتک و لا احکم الا بحکمک و لو لاک ما قویت علیه و لا اهتدیت له و لقد جعلت لطانا عزیزا میا برام و انا الشکلی
 ان لا اله الا الله لا شریک له و انک رسول فاشهر علی طو لیتک فانک لدینا مکین امین انتقی الخبر کریمه متخی المضمون و المفاد
 این بیان مفسرین میباشد خلاصه مفاد آنکه یوسف در سبقت سال از زانی غلات را در خزائن ذخیره کرد و بسال اول گرانی بنای بیع طعام کرد و بزرگوار
 و دنا نیز تا آنکه بمصر و نواحی آن از تقصیر در بی و دیناری باقی نماند و بسال دوم گرانی بیع طعام بزیورات و جواهر کرد به نحویکه در مصر و نواحی آن زیوری و
 جوهری باقی نماند و بسال سوم بیع غله بمقابل جانوران مواشی کرد به نحویکه دانه و ماشیه حیوانی در مصر و نواحی آن باقی نماند و بسال چهارم
 بمقابل غله غلام و کنیز از مردم خرید به نحویکه به مصر و اطراف آن غلام و کنیزی باقی نماند و بسال پنجم غله بمقابله باکن و دکا کن فروخت به نحویکه خانه و کانی را
 مصر و نواحی آن باقی نماند مگر آنکه همه را یوسف خرید نمود و بسال ششم خرید اراضی مزارعات و انهار آب را از کل مردم نمود و هیچ چیزی به دست
 مردم از ارضی مزارع و انهار و آبار در مصر و نواحی آن باقی نماند و بسال هفتم کل مردم مصر را که خرید و بود بمقابل غله همه عبيد یوسف بودند به نحویکه
 از ارض مصر و نواحی آن آزادی باقی نماند مگر آنکه غلام و کنیز یوسف گردیدند و کل اهل مملکت در آنوقت گفتند مثل یوسف تا اینوقت نشینیم و بیستیم
 پادشاهی را که برای او علم و حکم و اموال و خزائن و کل ارض مصر ملک و مملوک او جمع شده باشد پس ازین یوسف بملک مصر گفت بحال

و بیان جمیع ما یوسف
 بیعت سال و بیعت
 مصر و نواحی آن
 خرابین و اسلام
 کرد

ملک اموال و دولت و جا و جلال و بقولی ما عطا میکنیم و مخصوص میگردانیم بعد از نبوت و خلافت محمد کسی که مشیت و حکمت و صلحت باقرار گرفته از بندگان
ابرار و مخلصین صلحی مادر دنیا به ملک اموال و عطا و جا و جلال و نعمت وافر به بحال مهربانی و رحمت خود ما و ماضی و باطل نمیبازیم مزد و اجر نیکو کاران را که
به بحال اخلاص و تصدیق بعمل آورده باشند و اگر چه این وعده بطاهر حاست و لا اگر در واقع اشاره خاصه بعطایای یوسف است بدان که اخلاص

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

سرایت کرد بطرف ملک کنعان و در آن اوقات اولاد یعقوب نیز پدر خود جمع شدند و عرض کردند ای پدر عمو ما مسموع شد که ملک مصر مرد جمعی هست مردم
 قحطیان را از نزد خود غله میدهند و درسی فقر و غنا و محظوظگان را در ایام محظوظان میگردانند و غلات مردم میدهند اگر اجازت میدی ما هم بمصر برویم تا غله از آنجا
 بیاوریم و بگذاردیم و مردم درین ایام محظوظ بشود و حضرت یعقوب اجابت کرد و اجازت رفتن بمصر داد و ده برادر علاتی با هم سوای بنیامین که برادر یوسف
 شان بود و از نزد خود برای خدمت خود نگاه داشت و آنها جمعاً روانه شدند و برادران عشره یوسف بمصر که رسیدند پس داخل شدند بر یوسف و رسم خدمت
 بجا آوردند پس یوسف شناخت ایشان را و ایشان را و نشانسان بودند و نشناختند که این یوسف است بطول عرصه که چهل سال از واقعه ایشان
 منقضی شده بود یا بجهت آنکه یوسف روی خود را با آنها نموده و از پس پرده با آنها سخن کرد و میگوید که یوسف آنها را پرسید که شما چه کسانیید و بصورت
 جاسوسان می نمایید و اینها در جوابش گفتند معا و الله که ما جاسوسان با شیم و ما پسران یک پدریم یعقوب اسرائیل الله کنعانی یوسف گفت پدر شما
 چند فرزند دارد آنها گفتند که پدر ما دوازده پسر داشت یکی را در مصر سن گرگ خورد و یازده ما زنده هستیم و یازده برادر بخدمت شما آمدیم و یک برادر
 کوچک را بخدمت خود نهاد و یوسف گفت کسی ازین بلد شما را شناسد ایشان گفتند احدی از اینجا ما را نمیشناسد و ما هم احدی را نمیشناسیم و گفت
 یوسف با ایشان که یکی از شما اینجا باشد و باقی تان بروند تا برادر یا زهی را اینجا بیاورید تا صحت حال تعداد آنها محقق شود و ایشان بقرعه اندازی با هم
 شمعون برآمد و مصر گذاشتند و یوسف امر کرد که به قیمت بضاعت از ایشان بگیرند و عوض آن غله با آنها بدین نفی نفر یک با شتر گندم را و چون به
 واد با آنها سامان سفر و غله گندم ده بار شترنی آدم یکبار پس آنها بار یازدهم خواستند برای برادر خود ابن یامین که نزد یعقوب بود و یوسف گفت که
 بحسب عهد شما حاضرین ده بار غله آدم نه بحسب دشتران شما و آنها اصرار و عطای یازدهم کردند و گفت یوسف با آنها بیاورید و برایشان برادر یازدهم را که
 علاتی شما هست نه اعیانی چه یوسف و ابن یامین از یک پدر و مادر بودند و آن ده برادر از یک پدر و مادر دیگر بودند تا آنوقت نخواهند بود که تحقیق
 ایضا و تمام بیانه بار غله یازدهم خواستند و من بهترین فرود آمد گاهم و احسان همانان و عوض افضی در احضار این برادر یازدهم تلافی با هم و در پیش
 یکدیگر بود و بنابرین علت تا یکبار دل میفریاد پس اگر نمی آید و حاضر نمیشد آن برادر یازدهم خود را پس تحقیق بیانه بار یازدهم برای شما نزد من نمیشد
 بشما و او نمیشود تا معاینه نکند و او بغیر از من نیاید و در ولایت من سوای او قریب و حاضر نشود ایشان گفتند زود ما طلب خواهیم کرد از پدر
 خود آن برادر را و تحقیق البته آمده آن برادر و انیکار کنند گاهیم یعنی بحال سعی و کوشش برادر یازدهم خود را نزد شما حاضر خواهیم کرد و در تفسیر شش چند
 بحث اندک بحث اول در وجه اتصال سبب تلقی اخوان یوسف و جوه میباشد **احل** هرگاه یوسف متولی امور کل مملکت مصر گردید و قحط از یک
 مسری تا به کنعان شد و بآل یعقوب هم عمر معاش بخدمت تیسر غلات معسور گردید پس بقولی آل یعقوب بمعقوب عرض نمودند که مسموع گردید
 که سلطان مصر نهایت مروت و سخاوت نهایت رحیم و مهربان بخلاق است خزاین غلات و ابواب طعام مفتوح نموده و چهار اطراف قحط از
 غلات میفروشد و به ابناء سبیل و غریبان و فقراء و معسورین را الله بلا قیمت طعام و غله میدهد و بقول دیگر این خبر بمعقوب هم رسیده و بمعقوب آل اخ
 جمع کرده فقال لهم قد بلغنی انه یباع الطعام بمصر و اهل فواحیه و ان صاحبه رجل صالح فاذهبوا الیه فانهم سیجسون الیکم افشلوا
 فجاءوا و اوسادوا و احضروا مصر فدخلوا علی یوسف یعنی پس یعقوب به اولاد خود گفت که بمن رسیده طعام در مصر عمو ما فروخته می شود
 و صاحب آن طعام مرد صالحی میباشد شما هم بسوی او بروید و به شما احسان خواهد کرد و انشاء الله پس پسران عشره یعقوب روانه مصر شدند بر یوسف
 داخل شدند تا بنها علت اصلی انجام زوده اگهی به یوسف بود چه وقتی که یوسف را اخوان القاء و چاه کرده بودند به عمر هفت سال بود و همین برادران آنها
 او را اصلاً گوش نمیکردند و او تعالی در آن چاه یوسف بوحی خبر داده بود و بقوله لتبتنهم بامرهم هن او هم لا یشعرون یعنی هر آینه ای یوسف آخر
 تو این بار وقت تلافی می شناسی و ازینوا قه خبر با آنها خواهی داد و حال آنکه ایشان شعور آن نمیکند که این همان یوسف است که خود ما او را در چاه انداخته
 بودیم و به مسافرتین تجار بهمان افروخته بودیم لهذا یوسف در حال قیام خود در باطن جویا و شخص خرید کنندگان غلات از مترودین امارات بعیده میشد
 که از کدام ملک و جهت و طرف میباشد بحث ثانی و جاکه اخوت یوسف فدخلوا علیه ففرهم و هم منکرون بتماش و خریدن
 غله و بمصر آمدن برادران یوسف پس داخل شدند به برادران عشره برادر یوسف و اصل شناخت ایشان را که برادران ابن اولاد یعقوب بنی کنعانی اند
 و ایشان را و نشانسان بودند و نمی شناختند او را که این برادر را یوسف است سوال وجه شناختن ایشان برادر صلبی خود را چه بود

سکینه یعقوب با اولاد خود

وجه اتصال ما قبل

الحج الثالث عشر

در تفسیر تفسیر

جواب سوال دوم
تأخیر نشان
برادران خود را

جواب در وجه عیدیه **احدها** چونکه یوسف را وقتی که گرفتند و در چاه انداختند یوسف هفت ساله بود از آنوقت تا اینوقت که در مصر متعلق با هم برادران
شدند چهل سال فاصله بوقوع آمد و یوسف جوان شده و ریش روئیده و صورت و شکل و اعضای او قوی شده بود لهذا نشناختند او را تا آنجا که اوقات
سلاطین مصر همین بود که عیاناً و شفاهاً صورت خود به هر کس نمی نمودند و تکلم به محضر خود او را طلبیده هم کلام نمیشد ببلبل او اسطی یا مخفی از شخص تجار کلام
کردند تا آنجا که اینها وقتی نزد او رسیدند که او سلطان مملکت بر تخت زرین مرتفع بجوهرات نشسته و تاج شاهی مکلن بجوهرات بسر کرده و بلباس سبز
و استبرق در بر و گردن بند طلائی پوشیده بزی و شکل و صورت سلاطین بود را بعضی اکثر جاه و جلال و عجب خوف سلطان را اظهار مردمان رعایا و رعایا
و عوام طایفی شده صورت و شکل عینی سلطان معاینه و شناخته نمیشود و این عباس گفت که بخاطر آنها اصلاً خطور نکرد که یوسف باین درجه عالی و
مناصب رفیعہ خطیرہ سلطنت و حکومت و بلباس باین اتمه و البسه شاهی مع آن اقسام و انواع الثالی و در روجواهرات ثمنیه و قیمیه و باین جاه و جلال رسیده
و چشمهای آنها چنین حالت عجیبه و بیتی گاهی ندیده پس چگونه مع این حال او را میشناختند که این همان برادر جوان مواشی با بیاض رخسارها بعضی اعلام
مفسرین در اینجا فرموده اند بسبب حقیقت عرفان قلوبی از آنها نشناختند لان حصول العرفان والتدکیر لم یخلق الله فی قلوبهم الا خیرة الله
بیوسف فی الحب بقوله لتبذنه یامرهم هذا و هم لا یشرعون و هذه الاحیاد کان من معجزات علیه السلام یعنی سبب شناختن یوسف
در مصر چنین میباشد که خالق معرفت و تذکیر او در قلوب ایشان خلق نکرد و بجهت انجاز خبر و عده خود یوسف وقتی که او را القاء و چاه کرده بودند با و وحی کرد باین که البته
ای یوسف تو این برادر را از اخبار این واقعه بوقتی خواهی داد که شما بمن چنین معاملہ و ایزاء کردید و ایشان در آنوقت نمیشناختند که تو همان برادر با یوسفی هستی سبب
این وجه در شناختن آنها یوسف را در مصر محتمل بل ثابت اند که باین همه وجوه او را نشناختند ثم الله اعلم بحسب ثالث مفسرین میگویند هرگاه آن یعقوب و طاعت
یوسف بحسبیت و سلام او بحسب اب سلطنت بجای آوردند قالوا لما را هم و کلمه بالعبرانیة قال لهم اخبرونی من انتم و ما شانکم قالوا نحن
قوم من اهل الشام رعایة اصحابنا الجهد فجنناک فمناذ فقال لهم جئتم جواسیس و عیوناً تنظرون عودۃ بلادی فقالوا معاذ الله نحن بنو
بنی الله نعالی نحن لفقدا بن کان احبنا الیه و قد امسک ائمالنا من امة یستأنس فقال ثونی ان صدقتم باخ لکم من ایهیکم حاصل
ال یعقوب یوسف را معاینه کرده کلام عبرانی زبان با و کردند و یوسف بآن ناگفت که خبر بدیدم مرا از آمدن خود از کلام جابری چه آمدید چه حال و شأن
میباشد و ایشان گفتند از ملک شام آمدیم و راعی مواشی میباشیم و با عسر و فحطی غلات لاحق شده برای خریدن غله گذر با ما بنظر شد شاید که شما بطریق
و معاینه مستورات و مخفیات بلد مصر آمده باشید چه حالت با شکل جاسوسان و دریافت کنندگان احوال بلاد میباشد و آنها گفتند پناه بخدا از چنین صنعت
و قیام ما اولاد یغیبر اسرائیل الله یعقوب خرین و غمگین میباشیم و حزن او بجهت فقد پدرش میباشد که آن پسر محبوبتر نزد او از ما بوده و پسر ما را و که برادر
یا زویم یا نر و او بخیر است او برای انس میباشد و یوسف گفت شما آن برادریم نزد من حاضر سازید او را دیده سهم یا زویم آنوقت بشما داده خواهد شد و آن
مخض از قبیل و قال جانبین یوسف و اخوان او میباشد اقول رازی این تسلیم نموده که یوسف صدیق اخوان و اقارب بوده و شما که اینها اولاد یعقوب
و برادران پدری من و شرفای اقوام اند پس چگونه معذرت آنها بگوید که شما شبیه جاسوسان و عیاران برای دریافت احوال مخفیہ بلدی آمده با شکیب
رایع و لما جهرهم بمجاهد هم بدانکه مجازاً یا بفتح جمیم است یا بکسر در لغتین دو وجه اند اول مختار اکثر است بعضی مفسرین تصریح کرده اند
که و الجهاز ففتح الجیم هی اللغة الفصحیة الجیدة و علیه الاکثرون من اهل اللغة و بکسر الجیم هی لغة لیست بجیدة و جهاز ضروریات
متاع و اشیاء اما دگی و آنچه مهیا و تیار برای مسافرو میت و عروس میشود میباشد لیث گفت حضرت القوم تجهیزا اذا تکلفت لهم للسفر و كذلك
جهاز العروس المیت و هو ما یحتاج الیه فی وجه میباشد و گفت که شنیدم اهل بصره جهاز بکسر جمیم گفتند و از شهری از فراء نقل کرد و بغیر اهل بصره
فتح جمیم جهاز می گفتند و در مجمع فرمود جهاز البیت متاعه حضرت فلا تاهیتک جهاز سفره و متاعه جهاز المرأة و الی حال امراد متاع الودعیة
و **احدها** رحل و جمعها القلیل رحل و **الانباری** قال یقال للوعاء رحل المسکن رحل و اصله الشیء المعد للرحیل و رحل
المتاع و مرکب البعیر و حلس و رس و بعضی بندان از اینجا گفته اند غنینه بزرگ چه دغانی باشد چه باوی جهاز میگویند چه در انجم ضروریات متاعه
و با یحتاج الیه الراكب از ضروریات لوازم سفر میباشد تبصره اخ لکم من ایهیکم برادر است بدانکه در عرف فقهاخ دو قسم میباشد احدها
برادر علانی و ان عبارت است که از پشت پدر و واحد و بطون متفرقه امهات اناسیکه اولاد متولد شده باشند و اشاره در اینجا این لکم من ایهیکم

باینکه معنی
و زینت و اسطاع

بسوی برادر علاتی بست تا این صبح عیانی عبارتست از اولادی که از صلب جاحدید و بطن واحدی در پیدا شده باشند بخت خامس در تفسیر
چهارم بجهاد هم قال استونی من اخیکم من یبکی لا یؤذی الخوف الکیل وانا خیر لمن یلین ابن عباس گفت یوسف قاعده مقرر گذاشته هر کس غله خرید یا
فرواز یک بار شتر اصل زیاد داده نمیشد و آل یعقوب خاص ده برادر مع یازده شتر مصر برای خریدن غله آمده بودند و بامر یوسف ده بار شتر و پهنتر کرده
دادند و آنها یازدهم خواستند بنام برادر یازدهم که نزد یعقوب بود و الحاح بسیار کردند آنحضرت قبول نکرد و فرمود کسی واقف شما از اهل این بلد است گفتند
که ما غریبیم احدی ما را اینجا نمیشناسد پس یوسف فرمود که کسی رهنما اینجا بگذارد تا برادر یازدهم خود را حاضر سازید و آنها به حسب قرعه برادر بزرگ خود شمعون
نام گذاشتند و فرمود بروید و آن برادر پدری خود را بیاورید که نزدیک نزد پدر شما بیاید تا معاينه او بار شتر یازدهم آنوقت داده میشود و شما بهر آدم حاضر یک بار شتر داده میشود
ایمانی بینید که احدی را یکبار شتر زیاد داده نمیشود بدستی و تحقیق من ایفاء کیل یازدهم تمام آنوقت خواهم داد و من بهترین همان نواز انم در همان داری بحسب اغراض
و اگر ام و موافق حال او منرا در بندگان با نهاییاشم و این وعده دادن کیل یازدهم معلق و مشروط باتیان و احضار برادر یازدهم با نهاده میشود بخت
دوازدهم فان لم تاتونی بهنک کیلکم عندی ولا تقربون یعنی اگر نمی آید با خود آن برادر یازدهمی را پس با کیل غله مر شما را نزد من نمیشاید
و قریب من بغیر او نشوید بلکه در مصر بنیاید بصره و عده بالائی را خلط بتو عید لاحقی جمع کرد و راوی ترغیب و ترجی و در آخر ترغیب و تحذیر است بزرگ
احضار اخ ممتروک آنها سوال ولا تقربون چه محل از جواب در آمد و وجه اند احدیها جائز است که در حکم خدا باشد مجز و اعطف بر محل فلا کیلکم
کانه فان لم تاتونی بهنک و لا تقربوا ثانیان یکون بمعنی الله یخذ لکم النونین بالله تعسبه در جمع این ترغیب و احضار و محال
ترغیب در عدم احضار اخ دلالت است که یوسف نهایت باطن از غیب و روید اقتلای اخ خود بود بخت ساوس قالوا اسئلو او دعنه ایا ف
انا لفاعلون برادران گفتند زو و ما مطالبه آن برادر خود میکنیم از پدر خود و تحقیق البته ما کننده این کاریم یعنی برادر خود را از پدر خواسته ضرور اینکار
کننده ایم و برادر خود را با مر شما نزد شما رساننده میسببائیم ابن عباس گفت یوسف خود تکلم با برادران نکرد بلکه تبرحان عبرانی گفت اینکلام
با آنها باین آید بگو و مناسب یوسف بنود که خود شفا و عینا با نهام کلام بشود و مبادا او را بشناسند که این یوسف برادر ما هست و آنها جسور شده و
در مصر در ایتان برادر خود ایهال میکردند و انیقول مشعر است که یوسف بغیر عیان ایشان از پس پرده بواسطه ترجم عبرانی یا ایشان کلام کرد و قولی

تَعَالَى وَقَالَ الْفَتْيَانُ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رَحَالِهِمْ لَعَنَهُمُ يَعْرِفُونَ مَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ
لَعَنَهُمْ يَرْجِعُونَ ٥ فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسَلْنَا مَعَنَا آخَانَا
فَكَتَلُوا إِنَّا لَخَافِظُونَ ٥ قَالَ أَهْلُ الْمَنَظَرِ عَلَيْكُمُ الْإِكْمَانُ أَفَمَنْتُمْ عَلَى خَيْبَةٍ مِّنْ

قُلْ فَإِنَّ اللَّهَ خَيْرُ حَافِظٍ وَهُوَ أَحْمَرُ الْأَحْمَرِ ترجمه این آیات ثلثه یعنی گفت یوسف مرغلامان خود را بگردانید و بگردانید اشیاء بضاعت ایشان را که برای خریدن غلات بطور عوض و قیمت آن را آورده بودند و باروانهای آنها بسته بگذارید شاید که بشناسند آن بضاعت و متاع خود را آن هنگام که آنها بازگردند به ملک خود و بسوی کسان خود بپرسند شاید بمعاینه آن معاونت نمایند و برگردند بسوی ملک مصر پس آنوقت که رجوع و عود کردند از ملک مصر و بکنعان رسیده بسوی پدر خود یعقوب رسیدند و عرض کردند که ای پدر ما از ملک مصر این ده باشته را از غله فی نفر یکبار میباشد و منع کرده شد از دادن بار کیل یا زوهم یا تا احضار این برادر یا بعیان او پس بفرست بمعیت و همراه ما برادر را تا بگیریم که بیایند و او را به تحقیق ما برادران مرا و از گاهیان و حفاظت کنندگان از مضرات راه سفر میباشیم گفت یعقوب بجواب درخواست ایشان گویا شمارا امین و امین بی باک بدارم و بدانم بر او همچون که این دایم شمار او شتم برادر او یوسف پیش ازین میگفته بودید که ما را و را حافظ و نگهبانیم پس بهترین حافظ خدا و همان خدا مهربان تر از همه مهربانانست و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در لغتخانه و وقرات احدی

جواب سوال
در بیان سیرت

الاجزاء

الف

تر است اهل کوفه غیر ابو بکر قتیبه جمع قلیاست ثانیاً قتیبه قرات باقی قراء الفقیان جمیع کثیر العدد چون اخوان ابو علی فارسی گفته مثل قتیبه اخو
 و ولده جمع اخ و ولد میباشد و واحدش قتی یعنی نوع و نوسن چون خلاف سن وقتی بمعنی غلام و شخص نوع جوان و جمع قلت قتیبه و جمع کثرة قتیان
 یکسر فادر هر دوست و حدیث قتی در حروب علی ملائکه مابین ارض و سما و بمرات و دفعات صد و نذاکروند لا قتی الاعلی لا سیف الاذو الفقار
 مخالف موافق اهل حروب این صد و نذاکروند پس قتی از هماء علی علیه السلام معدود و محسوب مخصوص من الله الملائکه و کل امم میباشد بحسب ثانی
 بدانکه کیل در اصل بمانه مقدری هست در اشیاء مبیعه از فواکه و ثمار و خرمات و غلات چنانچه در این اقلیم هند بمانه در بیع غلات عوض میزان مقرر است و
 آن را قویه مینامند و آن ظرفیت آن خاص مقدار مقدار غله می رسد چون جو و گندم و امثال آن می فروشند از کان کیل و کیلا و کیلا و الکیل هم
 کون بمعنی بمانه معین المقدار میباشد و جمع لیل اکیال و کیال یکسر اول بمعنی مایکال به و جمعش مکایلت تذکره آنچه در عهد پیغمبر از اشیاء فروخته
 میشد بر همان در شریعت باقی گذاشته شد و در نهایت این اشیر گفته اند که فوا مجنون عن اذی البقی فی حیاتہ فلها مات اجروا علیه
 المکیال مکیال اهل المذنبه و المیزان اهل مکه و قال ابو عبیده هذ الحدیث اصل الکمل و بعد این گفت که اصل کل شیء است از کیل
 و وزن و اقتداء و پیروی کردند مردم درین دو امر بابل که و درین و آنچه یعرف به اصل الکمل اکیال و الوزن ان کل الرفه اسم المختوم و القیوم
 و المکول و الصاع و المد و هو کیل و کل الرفه اسم الاطال و الامناع و الاواقی فهو وزن و اصل التمر اکیال فلا يجوز ان یباع
 و ینابوزن لانه اذا رد بعد الوزالی اکیال لم یومض فیہ التفاضل و کل ما کان فی عهد النبی بمکه و المذنبه مکیلا فلا یباع
 الا بالکیل و کل ما کان بعد موز و فلا یباع الا بالوزن لانه اذا رد بعد الوزالی اکیال لم یومض فیہ التفاضل و کل ما کان فی عهد النبی بمکه و المذنبه مکیلا فلا یباع
 الشرع من حقوق دون ما یتعامل الناس فی مباحاتها فلما اکیال فهو الصاع الذی یتعلق به وجوب الزکوة و الکفایه
 و النفقات و غیر ذلک و هو مقدار یکیل اهل المذنبه دون غیرها من البلدان و بعد تقریر اتقاعه فرمود اما مکیال مفعال یکسر اول
 کیل است و میم دران برای آله آمده و اما وزن او مختص بنقره و طلا میباشد چه حق زکوة تعلق بان هر دو دارد و در هم اهل مکه شش دانق است
 و اما در اجماع اسلام معتدله هر ده در هم هفت مثقال است و اهل مدینه در مقدار پیغمبر علیه السلام عدو در اجماع میگردند پس ارشاد کرد ایشان از وزن مکه و
 اما و نایز آنرا عرب حمل از روم میکردند بکه و مدینه عبد الملک ابن مروان دینار را ضرب زد و در ایام خود و اما اطال امنا مختلف العادات و مردم
 بلدان الی حین میباشد بحث ثالث قال الفقیان اجعلوا بضاعتهم فی رحالهم یعنی وقتی که ده بار شتر از گندم بده نفر کنعانیان از خرابین مصر
 واده شد یوسف در آنوقت فرمود و امر کرد برای غلامان و ملازمان خود که آنها بارهاست غلات میدادند و قیمت آنرا از ان مایگر گفتند که شمار
 آن اشیاء متاع که بمقابل و عوض قیمت این گندم کنعانیان آورده و بشمار داده اند کل آن اشیاء امتعه آنها و بار و آنها و خورجین آنها بگذارند
 با خود و ایس برند چه اعیان مسافر خوب نیست و اشیاء سفر را دران میگذازند یا بخفای آنها یا ببعای آنها یا برایشان داند خطای نظم تجارت مفسدی است
 که بخفای آن امور بود سوال بضاعت یکسر اول لغت اسم قطعه از اموال تجاری صبی میباشد چه اشیاء بود جواب آن چه مفسرین تصریح کرده اند بضاعت
 کنعانیان که بعوض قیمت گندم با خود بمصر برده و داده بودند آن فروشی و ادبی و کفشیهای چند مخصوص ساخته بلد کنعانیان ب شرفا و بطور تجارت
 برای خریدن غلات قیمت آن آورده بودند و قول ابن عباس همین است نزد قاده بضاعت ایشان اوراق بودند بحث رابع لعلم
 یعرفوننا انا انقلبوا الی اهلهم لعلهم یجوعون این بیان تعلیل به قتیان است در وضع بضاعت در رحال سفر آنها میباشد یعنی این
 کنعانیان مقام خود رسیده تا شاید بشناسند متاع خود آن هنگام که برسند بسوی کسان خود شاید که بجای آن معاودت و بغور برگردند سوال
 چرا یوسف برگرداند متاع عوض قیمت گندم را با آنها این موهمست که شاید بنظر یوسف که سلطان مصر بود جلوه ندان این متاع حقیر آنها جواب
 مفسرین و آنرا وجوه دارند احد ها سبب ندان با آنها همینست که در خود این مذکور است که تا بجای آن متاع بغور برگردند نزد یوسف
 مع برورش این باین چه احتیاجی برادر پدر و مادر واحد بودند خیلی دلش جاذب بود در وصول و دیدن او به سرعت و این ناگهان کنند که
 سلطان مصر بجا غایت مهربان است و با طبیعت سخی و جواد میباشد لهذا بمن مژمن هر دو را داده تا اینجا در رو آنها و وضع آن
 در رحال آنها بخفا غرض امتحان بود که این عوض قیمت گندم وقتی که در حال معاینه کنند گمان ببرند که قتیان سلطان بهو متاع را در رحال

در این قتی لافقی الا
علی لا سیف الاذو الفقار
و فی خاصه علی است

باین اصل مکه و مدینه
سید وزن و ادویه

باین اصل مکه و مدینه
سید وزن و ادویه

نهادند تا نزد آن عاجلاً و سرعاً دیانت داری خود نزد سلطان و ظمان او اثبات نمایند تا آن قدر افرای ایشان در مملکت مصر بآنها عاید شود
 تا لشکرها گمان آنکه شاید به خط سالیان نزد والد مصر و خرج نباشد و بر اینجهت معطل از معاودة بمصر آنها بوقوع میآید لهذا امتناع را رو
 باو کرد و با آنها رو متاع بآنها کرد و چه آنها را شناخت که برادران صلبی من شرفازاده پدرم یعقوب بنی اند و از آنها قیمت گندم گرفت چه در آن لغو
 و بیرونی دانست از پدر و برادران قیمت غله بحالت قحط سالی مع انیمسافرت گرفتن تا برادران بار دیگر مع برادر من یابین بمصر نزد من بیعت بیا
 بحال خوشی و میگویند یعقوب هم در متاع دیده پسران خود گفت زود و سریع بروید بمصر و سلطان را از جانب من سلام برسانید و قولوا له
 ان ابانا يصلي عليك ويدعوك بما اوليتنا واحسنت الينا باعطاء المطاع و رزقنا العنا تفصيلا منك فما مسها در روان صلیت و و
 که بمقابلت اسانت و ایداع ایشان با مبالغه در احسان میباشد چه مثل دایر و سایر است که بد کرده رانگی بکن ساد و سها این بضاعت رو بآنها کرد تا برادر
 خواین یابین را در سفر به طمع رو این بضاعت و دیگر بضاعت باشند تا بحال حفاظت و صیانت نزد او بمصر برسانند و اذیت با و نرسانند و راه
 سالیان این متحمل نمیشود چو است پس آن بر کل اینو خواولی میباشد تا تمسک بعض وجه و ترک وجه دیگر لازم نیاید ثم الله اعلم اشكال چرا
 یوسف خود را به برادران خود معرفی نکرد با وجودی که معلومش شده بود حزن و غم پدر و احتراق قلب حتی که چشمهایش بغم و حزن و گریه برآون
 بینا محض گردیده بی آرام نداشت لقای او بود جواب یوسف مارون نبود در آشت و معرفی نفس خود بجهت استقامت محنت بر او و بر خود یعقوب
 چه حکمت و مصلحت تعالی قرار گرفته بود و تشدید بیعت بران هر دو نداشت معلوم تحصیل لهما للمنزلة العالیة و المرتبة السنية لهما فی الآخرة و
بقولی اما لم یعرفهم نفسه لانهم لم يعرفوه لم يرجعوا اليه ولم يبلغوا اخاه اليه اما الخالة او الخد برؤيته على السلطنة له و
 رجوعهم بالحالة اليه بهالة الحالة بحث رابع و در تکرار دو قرائت اند قرائت حمزه و کسانی بالیا هست و قرائت باقی قراء بالنون است
 بحث خامس و تفسیر فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فارسل معنا اخانا نكتل وانا لهما فظون پس وقتی که برگردیدند از مصر
 ال یعقوب بسوی پدر خود یعقوب را گمراه نمود و گفت پدر خود را ای پدر ما ممنوع گردیدیم از حصول کیل یا زودیم پس بفرست ببعیت و همراهی با برادر
 ابن یابین را تا کیل و بار گندم او با وصول میشود و به تحقیق ما را ورا الله نگه بمانی کننده هستیم و اینچا دو وجه اند **احد** هرگاه ال یعقوب
 کرم و احسانهای پادشاه مقرر کردند در آنوقت گفتند پس ما را زود است کردیم یا زودیم برای ابن یابین پس سلطان مصر از دادن بممانع شده
 فرمود که بغیر حاضری کیل بغایب داده نمیشود و این اشاره است بسوی یوسف فصنع مثالا کیل بآنها اگر برادر ما این ببعیت مانید پس نیز
 بما کیل این برادر نمیدهد چه از یادیم قبل برین ممنوع شدیم و آئینه هم ممنوع خواهد شد از حصول و وصول این کیل یا زودیم بلکه ممنوع شده ایم
 از معاودة بمصر من بعد بغیر این رخ و این اشاره است نیز بقول یوسف بقول لک فان لم تاوتنی فلا کیل لک عندک و لا تقر بون پس اینجهت
 بفرست ابن یابین ببعیت تا با وصول کنیم یا کیل او بدید یوسف بمعاینه او و این تقریر بنا بر اختلاف قرائتین میباشد و در اندیشه یعقوب گفتند که تحقیق ما
 نگه بمان او بپاشیم در حال ذاب و اباب این سفر مصر و حفاظت در واقع عبارت از صیانت از وصول ضرر درین حالت سفر میباشد بحث ساد و
 فالله خیر حافظ قرائت قراء مختلف است قرائت حمزه و کسانی حافظا به الفست و تحویان در نصب آند و احتمال حال و تمیز کرده اند اما بنا بر حال
 تقدیر و تفسیرش هو خیر لکم حافظا کقولهم هو خیر هم رجاء و کقولهم والله دتره فارسا باقی قرائت حفظا بحذف الف مصدر از حفظ
 یحفظ حفظا خوانند و قرائت اعمش فالله خیر حافظ الله و قرائت ابوهریره فالله خیر حافظین است بحث سابع قال هل امنکم
 علیه الا کما امنکم علی الخیه من قبل فالله خیر حافظا و هو ارحم الراحمین در جواب اولاد گفت چگونه مطمئن برو عده شما بحفظ این لید
 بشوم و ببعیت شما بدیم و را اگر خیار آنکه این مانیت را شمارا گردانیده بودم بر برادرش یوسف پیش ازین مثل همین وانا لهما فظون گفته بود و وقت
 صیانت و حفاظت او هم شده بودید و بعد بیان الزامی بآنها فرمود پس خدا بهترین صیانت و حفاظت کنندگان فی الواقعست با و سپرد و رعیت
 می کنم و همان پروردگار مهربان ترین مهربانانست در جمیع احوال ذاب و اباب اعتماد و توکل بر نمود و سیر آنها ابن یابین را اگر وفادار
 ان ینصرون علی حفظه و لا یجمع علی مصیبتن **قال کعب** و لما قال ذلك یعقوب قال الله تعالی وعزتی وجلالی لا ددن
 علیک کلها سوال هرگاه یعقوب بعد الزام اولاد خود در بیرون یوسف با خود بقولهم ادسله معاندا یرقع ویلعب وانا

جواب
عنه
نفسه
بجواب
نفسه

درین
آیه
نفسه

در
نفسه

بسم الله الرحمن الرحيم

در حدیث

لهم فظنون گفته بودید چگونه الحال باز حفظ شما این یا این را سپرد شما بکنم پس این یا این را بعت آن یا به مصرف رساند یا نه و اگر فرستاد چگونه
اعتماد بر آن یا کرد جواب در ارسال این یا این بمصرف بعت آنها و قول آنها و گفتار آنها را که فرستاد بعد از او و لا خود بقول الله خذوا حفظا و
وهو ارحم الراحمين و متوكل على الله في حفظه و قوله تعالى
وَمَا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ
بِضَاعَتَنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفُظُ أَخَانَا وَنَزَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلُ يَسِيرٍ
قَالَ لَنْ أَرْسِلَ مَعَكُمْ مَحْتَةً تَوْتُونَ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنِي بِهِ إِلَّا إِنْ مَخَاطَبَكُمْ
فَلَمَّا اتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ه ترجمه ایندو

یعنی و هرگاه آل یعقوب نزد کسان خود بکفان رسیده بکشادند متاع خود را که از مصر آورده بودند از مکائیل و بارهای گندم دریافتند و بارها متاع
خود را که به قیمت غلات که با خود برده بودند برگردانیده و باز داده شده است آن بسوی ایشان و بمعاینه و افسی آن متاع گفتند پدر خود یعقوب که ای
پدر ما چه احسانی و اگر ای بطلیم از ملک مصر زیاده غیر از این چه این است بهای ما که فله بعوض این بضاعت و مالیت بمافروخته و داده بودند و پس گردانید
اند از ما پس است این اکر ام و احسان نزد او بر میگرددیم تا طعام دیگر از ویاریم یا کسان و عزیزان خود و برادر خود این یا این را وقتی که با خود ببریم کمال
حفاظت می بریم و نزد ملک رسیده بمعاینه او زیاده می شناییم بپایه باریک شتر دیگر یا زده می و این ده بار شتر که قبل برین بمادان پیمانه فلیست سبب
تعدد عیال و این ترغیب تدبیر است در ارسال بنیامین به معیت آنها گفت یعقوب آنوقت بجواب ایشان هرگز من نمیفرستم پسرم این یا این را بعت
شما تا وقتی که ای پسران من شما بشانی موقوف و عهدی معهود قابل اعتماد بردیانت و ضمانت خود ندیدم پس از خدا ابد این یا این را با شما نمی فرستم بنقل
خاصه عامه و نیست که یعقوب قسم خورد به حقیقت خاتم النبیین و حضرت طاهرین آنحضرت علیه السلام که هر آنینه این پسرم این یا این را با خود
به مصر برید و از انجامی آرید او را به کمال صیانت و حفاظت از اذیات و مضرات مگر آنکه به خلاف آن فرگیر و همه شما را عذاب شدید و همه هلاک خواهید
پس آنوقت که ایشان جمعا بتحد و لفظ عهد و پیمان شدید خود به پدر آوردند آنوقت یعقوب گفت خدا تو بر آنچه شما میگوئید یا ما نفیتم در باب عهد و پیمان
و کما بهمان و حافظ حقیقی و کفیل من بهمان خالقست و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول الا من مصدر از امن یا من امن یعنی الطمینان و ثبات قلب
السلامه الامر می باشد بخوبی که ترو و خلاف آن لاحق نمیشود اما المایه و در لغت تحمل طعام از جانی بجائی و از بلدی ببلدی و دیگر می باشد میقال مرتم
امیرهم میرا اذا اتيتهم بالمیره و مثله امتر بهم امتیاد اضمعی گفته میقال میاره تمیره ما اذا اتاهه بمیره ای بطعام و منه نقال
ما عنده خیر و لا میر و مرصیح گفته ما درم میروا از باب باع بمعنی اتاهم بالمیره بکسر المیم و هو الطعام و امتاده هاضی اسم فاعل علی النبا
اهل البغی بمعنی اخذ و طلب شیئی از کسی باشد بحث ثانی لفظ ما در ما بمعنی ارج و وجه اند اهلها استفهامیه است و موضعش نصب است پس
بر آن معنیش ای شیئی نطلب منه فی فیها یا چونان بکون نفیاً کانهما قالوا الا نطلب منه شیئا بعد هذا باشد بحث ثالث در تفسیر و لما فتحو
متاعهم وجدوا بضاعتهم رقیباً یعقوب هرگاه بعد مراجعت از مصر بکفان نزد پدر خود رسیدند و او اگر و کشودند بارهای متاع خود را که از مصر آورده
بودند و بقولی کشودند و در جین خود را که در آن اشیاء امته آنها بودند که بعوض قیمت گندم و غله بمصرف برده بودند دریافتند و دیدند عینا همان بضاعت
من و قیمت غله و افسد کرده شده بسو ایشان است تطییبا لقلوبهم و ترغیبا لهم تا سرعت مع برادر خود این یا این به مصرف معاودت نمایند و
برای مصرف سفر و خرج راه معطل نمانند مفسرین میگویند لما دخلوا علی یعقوب و سلموا علیه سلاما فاعیفا قال لهم یعقوب ما کم تسلمون سلاما
ضعیفا و مالی لا اسمع فیکم و هم یقولون فقالوا یا ابانا اننا جنناک عن عظم الناس ملک و لم یزالنا مثلکم و عملنا و خشو سکینه و وقار و لکن ان شئنا الله
غیر اننا لک شیئا و لکن اهل بیت خلقتا للبلاء و الله اثمنا و نعمانه لا یصد قنا حتی ترسل ابن یا مین برسالت منک الیه مخبر عن

در بیان آن عهد و پیمان

در بیان آن عهد و پیمان

حزنك و ما لك اخذك عن عنت الشيب اليك و ذهاب بصرك حاصل آنكه اولاد وقت دخول خود بر يعقوب سلامي ضعيف غير كروفر كردند و
 يعقوب پرسید که چرا سلامي ضعيف كروید و آواز شمعون در شما نمیشنوم و ایشان گفتند ای پدر ما ندیم از نزدیكی عظم الناس از روی ملك و ملكيت و
 مردم ندیده اند مثل او شخصي را از روی حكم و علم و عقل و خشوع و خشيت و سكوت و وقار و اگر برای توشیحی و هم صورت و شكل باشد همان سلطان مصر است
 سو آنكه او جوان و توپیری و ریش و موی سر توفسید شده است و الاكن با خاندانی محتاج شده ایم برای بلاء ما متهم نزد او گویا متهم تصدیق و با و نمیکرد
 ما آنكه بفرستی تو بنیامین را بر سالت تا خبر دهد او را از سبب حزن و سرعت پیری و سبب سفید موی و ذهاب بینائی تو بخت را بع قالوا یا ابا ناهانغی هدی
 بضاعتنا ردت الینا و نمیدار اهلنا و تحفظا اخانا و فزاد کیل بعید ذلك کیل یسیر یعنی اولاد یعقوب هر گاه تفتیش در مراحل و اسباب سفر خود و اگر کرده
 کردند که یوسف شن من قیمت گندم خریده را در داخله متاع ایشان نهاده و با نهارد و واپس نموده است و این رزقیت گندم احسان اوست بما اینهم عاینه
 گفتند یعقوب ای پدر چگونه با سزاوار است که علاوه برین طلب اگرام و احسان زاید از بکنیم و ما الحال مصر میریم و طعام را برای کسان و انالیان خود
 میگیریم و می آریم و بحفاظت برادر خود را ما به معیت خود میبریم و بسلا مت میاریم و زاید بر طعام سابق باز کیل دیگر میگیریم اینک پیانه باز کیل باز هم از
 ملك مصر دادن یا بما وصولش نهایت اسهل و آسان تر میباشد و همین قول حاجت و بقول قناده و جبهائی این ده بار گندم که از مصر آوردیم کیل
 قلیل غیر کافی باهل ما میباشد نزد حسن برای آنكه غلات مکائیل میدهند بر آنها دادن آن بلامنت و لا مشقت آسان است و غرض در این بیان
 وجه اصوب و اسهل الوصول میباشد و این قول بنا بر توجیه استقامت در بانغی میباشد اما بر وجه ما نافی معنی آنكه از ملك میخواهیم و طلب غله
 زاید بر همان ده بار سابق نمیکیم چه اوقیت گندم را بما واپس داده برای قضای حاجت ما به غله زاید بر آن ده بار سابق برادر خود را بحفاظت نزد او میبریم و
 زاید یک کیل دیگر خود بما میدهد چه خود او میداند آنوقت که این مکائیل عشره بیا زده برادر اندک و قلیاست و این توجیه ثانی بمعنی ما نافی معقول او توجیه
 دیگر در نیست ثم الله اعلم تحت خامس حتی توفی موثقا بدانكه موثق مصدر میمیز از وثق ثیق و ثقا و وثقا بمعنی آنچه ثابت محکم و بران اعتماد آنهم
 و اعم باشد و وثاق بمعنی قید و گردن بند و لیسان که بان شئی بسته و معقود میشود و آیه فشدوا الوثاق فاما متنا و اما فدا آء بفتح و او و کسر بمعنی بسته
 بستن میباشد و الموثق و الميثاق بمعنی عهد و عهد و جمع اول موثق و جمع ثانی موایق است بدانكه متفق علیه مفسرین مراد از موثقا حلف بالله بمعنی عهد و عهد
 بالله میباشد لهذا لتاتتی به جواب قسم و بر آن لام داخل شده زحمتی و رازی غیر بما فرمودند اعلم ان الموثق مصدر بمعنی الثقة و معناه
 العهد یوثق فهو مصدر بمعنی المفعول اقول ان ارسله معكم حتی تعطونی موثقا عهداً موثقا یا شهدا الله تعالی و القسم بالله علیه
 لتاتتی فاللام فی هذا الجواب القسم و تقدیره بر ارسله معكم حتی تعطونی بالله لتاتتی به حاصل آنكه موثق بمعنی مفعول عهد و حلف بالله است
 چه آنچه به قسم عهد میشود و او نهایت مربوط و موکد و موثوق در عمل میباشد تقدیرش آنكه هر گز بنیامین را بمعیت شما نمیفرستم تا وقتی که برو عده خود قسم بخدا میخورم
 و اطمینانم بحکمت حلف بالله حاصل میشود بر ارجاع پیرم نزد من بخت سا و س الا ان يحاط بكم بدانكه درین استثناء دو وجه اند نخست اوصاحب
 الکشاف این استثناء متقدم است چه الا ان يحاط بكم مفعول له است و کلام مثبت در قول لتاتتی به و در تاویل منفی بمعنی لا تمشعون من
 الايتان به لعله واحده نرو حجاج بتقدیر الا ان یبذلکم و یبذلکم لا تقدروا علی الايتان به بخت سا بع قال ان ارسله معكم حتی توفی
 موثقا من الله لتاتتی به الا ان يحاط بكم بدانكه باب احاطه و لغت فر گرفته شدن میباشد چه عرب میگویند احیط بفلان از اهل او
 قارب هلاک و بمعنی مغلوب شدن بقرقاری باشد بخو یک مقدمه را و نجات اصلا نباشد تبصره در آیه هست و احیط بشجرة بمعنی اصابه ما هلاکها
 و ایتضا و طنوا انهم احیط بهم و اصله من احاط به العدو و انسدت علیه مسالك النجات من الهلاکة فقیل لکل من هلاک
 قد احیط بهم قاله الواحد بخت ثامن پس بنا برین معنی آنكه اولاد به یعقوب کلمات ترغیبیه ارسال این یا بین کردند و یعقوب در جواب
 ایشان گفت هرگز من نمیفرستم پیرم این یا بین را بمضا حبت شما تا وقتی که شما عهدی معهود و میثاقی موثوق و سدد و یحین بالله و حلف بالله بنی
 آرید مگر آنكه همه شما هلاک شده باشید همین قول مجاهد است یا آنكه همه مغلوب و متغلب شوید بخو یک مقدمه را و نجات و خلاصی از ان اصلا نشده باشد
 و قرقار شما بچنین حال غرضی نزد من باشد و همین قول قناده است و محمل مع حلف معقود بالله اگر شما خلاف یحین الله بکنید چنانچه خلاف قناده
 در برادرش یوسف کردید هر آینه همه شما را احاطه میکند هلاکت و نابودی و نیستی یعنی همه شما به غضب الهی مغذوب خواهید شد سوال

بسم الله الرحمن الرحيم

باب فی بیان حلال و حرام

بیان معنی فوق در
لفظ و اصطلاح

الحال الثاني

جواب تسکال تعقيب

جواب تسکال قديم و حديث
على باب فقه و حديث
و سلطان ابد و موده
و عالم دار و عالم دار

الحال الثالث

این عهد و میثاقی که یعقوب از اولاد خواست و چه بود جواب در آن دو قولند قول اول مذہب جمهور است که آن موثق خاص عهد معهود و یحیی
 ذات اللہ بود که قسم بخداوندات مقدسہ تعالی این یابین را بخود میریم و با خود بلا اذاعه و لامضرت در ذاب و ایاب این سفر کمال حفاظت و صیانت
 و دیانت و ضمانت با خود میریم و می آریم و نزد شما میرسانیم قول ثانی قال ابن عباس قال یعقوب لکصحی تحلفوا لی عن خلف بن محمد بن خاتم البیہق
 سید المرسلین صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم لا تعتدوا اخینا بنیامین فی الذہاب الا یاب بحث ثامن قوله تعالی فلما اتوه موثقم قال اللہ علی ما تقول وکیل
 یعنی وقتیکہ آل یعقوب قسم و حلف خود ندیمہ ایشان گفت در آنوقت یعقوب خد ابرجیع آنجی میان ما و شما عهد شد و حلف بان خود دید ما میگویم خدا شاهد
 و گواه بران کافیت و تفویض او الی اللہ شما کردم و همان تعالی وکیل و کفیل است در حفظ پس من ابن عباس گفت و شما اعطوه عهد و معهود و حلف
 له بحق محمد و منزلتہن ربانہ فاقول کل علیہ سبحانہ و اودعہم و لادہم بنیامین یعنی ہر گاہ اولاد یعقوب کلام بہ اتحاد کلمہ قسم خورد بنیامین را بآنها سپرد
 متوکلاً علی اللہ سبحانہ و رحمتہ است در آنوقت خدا فرمود قسم بقرت و جلال خودم لادن علیک کلیمہا بعد ما تو کلت علی فوضت امرک
 الی یعنی ہر آئینہ ہر دینی یعنی یوسف و ابن یابین را بتو رد میکنم بعد از آنکہ تو کل و اعتماد بر من کردی و تفویض امر خود بسوی من نمودی و صاحب
 الجمع اینجا فرمود و فیہذا الالہ علی وجوب التوکل علی اللہ فی الہمات و التفویض الیہ فی کل الامور اشکال ہر گاہ یعقوب یا او
 بیوفائی اطفال و ایداع و اضرار و اجلاء یوسف آمد و بآنها شکایت در قدر یوسف کرد و اعتماد بر قول و فعل و وفای و ضمانت فی الواقع نہ داشت چہ شل
 مشہور از مودہ را از مودن خطاست و نیز در عوام دایر و سایر است کہ مارگزیدہ ریمان را میترسد معہذا چگونه بنیامین را حوالہ و سپرد بآنها کرد و
 اعتماد بر وعدہ و عهد فساق و فحشا را بآنها نمود و حالانکہ شرعاً ہم منہی عنہم و ممنوع است لقولہ تعالی اذ احاکم فاسقینا فقیبت و جواب
 بوجہ گفتہ اند اولہا و ہمان اقوی الوجہ است کہ با ولاد مع التذیر نفی درخواست آنها کرد بقولہ بن ارسلہ معکم حتی تؤتون موثقاً من اللہ لئلا
 بہ الا ان یحاط بکم توعد اعم و اتم باستیصال کرد کہ ہمہ شما بخلاف این میثاق معہود متاصل بغضب اللہ و عذابہ فی الدنیا و اہل شد پس
 بایستای میثاق معہود توکل تمام بر ضمانت حق قیوم سمیع و بصیر نمودہ ظاہر او باطن احوالہ و سیر و خلاق علام فرمود معطفاً الوثوق اللہ علی ما تقول
 وکیل گفت پس کدام میثاقی ازین موثیق اکمل و اقوی باشد تا بنیامین را بآنها ارسلہ بعد تحمل برہمہ و اخذ میثاق قہم علی حفاظتہ
 فالتوکل علی اللہ قطعاً لثباتہا و قد شاهدہم ما کان بینہم و یوسف من الحق و الحسد العناد فیہما یکون فیہم و بین بنیامین
 فلاجل لک حوالہم ابنہ بنیامین بکل اخذہم الميثاق الشد بآخہم یعنی معاینہ و مشاہدہ کرد از اولاد خود باین مدت طویل کہ
 از کینہ و حسد و حرقت و عناد کہ ب یوسف داشتند از ان قسم حالات و رفتار باینیامین نہ دارند لہذا بعد اخذ میثاق شدید تفویض این یابین
 بظاہر بآنها کرد در ابعاد و کبر سن و مرور زمان حالات ایشان مؤدی بخیر و صلاح شد پس بجابت غلط شدید درخواست رسالت سلطان مصر
 بالسنہ ایشان بامید خدا بجمعیت ایشان فرستاد خامسہا من اصحابنا شیخنا الطیرسی فرمود انہ ارسلہ معہم لالہ علم منہم کما
 وندوا علی ما فرط عنہم و ندوا علی ما فعلوا یوسف لہذا وثق علیہم بہذا الميثاق الشدید معہم لعلہم یتذکروا حدیث یوسف
 صاحب الجمع از اصحاب اینجا فرمود یعقوب بنیامین بجمعیت ایشان فرستاد و قتی کہ است کہ بکبر سن و مرور و دور آہنار انجالا حتی وندامت بر علیکہ یوسف کردند
 ناشی و عاید شدہ معذلک از ایشان عهد شدید گرفتہ علاوہ بر آن تعبیر بیک سخن کردہ غرض از زجر ایشان بہ کمال ترغیب و در حفظ و حمایت
 و صیانت ابن یابین و تحذیر و توعد از سوء امور و ایداع و در ذاب و ایاب او مع اخذ الميثاق الشدید بود و قدیم و حدیثاً مردم در تعمیل عهد و
 میثاق شدید پر حذر میباشند اشکال امام فخر الدین ہارزی در کتاب اسرار التشریح حکایتی نقل کردہ کہ شخصی از حکیمی پرسید کہ شان و
 مرتبہ علم آیا اعلی است یا سلطنت و دولت دنیا بر تر و اعلی از علم است حکیم بعد تا بل گفت ہر یکی ازین دو بجای خود عالیت سائل بعد تا بل گفت
 کہ از قدیم زمان شنیدہ و دیدہ شد کہ عالم مدبر غنی و سلطان حاضر سائل ہی باشد بخلاف سلاطین و اغنیاء از علمانیر و ندو حاضر نمیشوند و
 این مقتضی است کہ منزلت سلاطین و اغنیاء بر تر و اعلی میباشد فخر ہارزی جواب دادہ کہ عالم فاضلتر است از غنی چہ عالم فواید و عواید
 ہر دو سید اند طہذا توجہ بسوی ہر دو دین و دنیا دار و جواب احقر بچند وجہ دیگر نوشتہ منہا سلطنت و دولت و نیامورث کبر و جلال
 علم موجب دانش و تواضع پس سلطان و غنی بہ کبر خود از فیض روحانی از باب علم و علم ہر و م می ماند منہا عالم بہ سبب علم در قول و

جلد الثانی عشر

فعل لخل اندر و بخلاف سلطان و غنی که بسبب جهل لخل و خلل عاید میشود و متنافع علم و عواید آن محبوب عالم در هر جای باشد بخلاف سلاطین و اعیان که مدام و مستمر که معیت او فواید و عواید و نیر و ندهد و منها از لوازم و خواص علم دانش است در امور دنیا و دین و مخالف سلطان صاحب دولت چه این بابینائی و دانائی در همه امور جسمانی و روحانی و دنیائی و دینی ندارند لهذا بجهت بخیری اصلی فی الواقع هر سلطان و غنی محتاج علم عالم و اعراض سلطان و غنی به سبب کبر و جهل خود میباشد و اما در دین که معلوم بل مشهور که هیچ حلی و فضلی سلطان و غنی در دین ندارد و چه او اهل و بی خبر محض از معرفت خالق منعم معبود است شاعری گفته که معلوم است خدا را

قال الله تبارک و تعالی و قال انبی لا تدخلوا مریاب و احدا من اهل بیت و ما اغنی عنکم من الله من شیء ان الحکم الا الله علیه توکلت و علیه فلیتوکل المتوکلون و لما دخلوا مریاب امهم ابوهم ما کان یغنی عنکم من الله من شیء الا حاجة فی نفس یعقوب قضیها و انه لذن و علم ما علمنا و لکن اکثر الناس لا یعلمون

ترجمه ایند و آیه یعنی وقتی که اولاد یازدگان یعقوب آرا ده کردند که از خانه خود بر آید به سفر مصر در آنوقت یعقوب گفت شفا ما به ایشان ای فرزندان من در میانید و داخل شوید در بلده مصر از یک دروازه شما همه یک دفعه من حیث الاجتماع یکی متصل بدگر و میگویند که مصر چهار دروازه داشت بلکه داخل شهر از درهای متفرقه شوید تا ببینیدگان بلندگویند به تعجب که اینجاعت اولاد یک پدرند و چشم و دیدن آنها در چهار جا عت تاثیر ناشی و عاید میشود و بسبب آن ضرری مرتب بشود و این نصیحت یعقوب به شفقت پدری در ابتداء با آنها بود و بعد ازین عجز خود آشکارا و اظهار کرد که من دفع نمیکم بشما ازین نصیحت از تقدیر و قضای خدا هیچ چیز را زیرا که ضرر و اندیشه و تدبیر در امر قضا و قدر خدا دفع نمیکند نیست حکم و فرمان در وقوع آن مگر خاص خدا را و سجدانه توکل تم و اعتماد اعم کردم و دارم و من یتوکل علی الله فهو حسبه پس البتة اعتماد و اکتال کنند خاص توکل کنندگان همه اهل میان و آن هنگام که در آمدند و داخل بلده مصر شدند اولاد یعقوب به نحو یک فرموده بودند و امر کرده بودند آن را را بدیشان یعنی از ابواب متفرقه آنها داخل بلده مصر شدند و دفع نکرد و آواز اولی نیاز ساخت ایشان را ای یعقوب از قضای خدا هیچ چیزی و دره را اگر آنکه حاجتی بود در نفس یعقوب از هر شفقت پدری ذکر آن با اولاد خود که نوحته آنکه مرا بخیر را که بدو آموخته بودیم بطور وحی و لکن بسیار و بیشتر مردم نمیدانند امور مخفیة و اسرار عظیم حکیم پدر تعالی را و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول و قال یطی لا تدخلوا من باب واحد و ادخلوا من ابواب متفرقة یعنی وقت ابتداء حرکت اولاد و احد عشر خود بسوی مصر نصیحت و نصیحت که ای پسران من داخل شوید در بلده مصر از یک دروازه جمعی یک دفعه هرگز چه در چندین دخول شما توبیل و شهرت و استعجاب مردم میباشد بلکه داخل شوید در آن باب و ابواب مختلفه و اعداد متفرقه سوال سبب آن نصیحت که منع از دخول آنها از باب واحد و امر بدخول آنها از ابواب مختلفه بعد از متفرقه کرد جواب در کل مفسرین است سه قول اند احد الا قول یعقوب خائف بر آنها از ضرر عیون مردم بود چه همه اولاد یعقوب خوش شکل و قوی میکل و بلند سفید پوست اینجاعت اولاد یک پدر بودند استعجاب و عیون الناس بر السه عوام و خواص آمدند و باینجه یعقوب خائف بر آنها بود لهذا نصیحت و نصیحت با آنها کرد تا از سوء آنها محفوظ بمانند و همین قول جمهور از قدام صحابه و تابعین و متوسطین منهم ابن عباس و حسن و قتاده و مجاهد و ضحاک و سدی و ابوسلم اصفانی و غیرهم جم غفیر است چیز دانیان بمعاینه عین الیلاک فی ساد در معان عاید و حاصل میشود ثانی الا قول ندیب ابو علی جیائی است که اولاد و احد عشر یعقوب همه قوی بسیار و اجساد بلند قامت بکمال بهاء و جلال و جمال و البطش و الحلات بخلاف ندی و اشکال مصر و نواحی آن حدود طبیعت و فساد و فتنه انگیز بودند لهذا یعقوب خائف بر اولاد خود بود که اینها محسود مردم و متمم سازند و ملک باند شرهای زمانه آنها را قمار ساخته محسوس برودند چیز دانیان ضرر عیون اصلا حقیقت ندارد و دلیل و حجتی قاطع بر اضرار عیون از اهلک و افساد و انقلاب

باب اول در بیان از قول انبیا و ائمه علیهم السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسیر سور

معان ثابت میباشد زیرا که از عین علین آنچه مشتعل و منبث الی المعان میشود او خالی ازین است یا منبأ جزاء اجوابها من اجزاء الاعراض میباشد و
انتعاش انتقال نیز جایز نیست اما اعراض قابل انتقال و قیام و بقا و تاثیر آنها بغیر محل میباشد و اما اجوابها و لا قابل تجزیه نیست معتمد اجوابها هم
متجانسند لهذا مؤثر و متاثر با هم میباشد پس بهر تقدیر اثر اعراض آنها فاسد و مملک بعضی دون البعض چون مستحق بغیر مستحق اولی میباشد و ایضا
جزء ضعیف بر کل قوی غالب میباشد و ترجیح بلا مرجح باطل پس این هر دو تخيلات باطل محض میباشد سوال چرا در دفعه اولی امر بدخول
بطور تفریق اشخاص از ابواب مختلفه قیام نکرد و باین دفعه ثانیه کرد جواب در آن دو وجه اند اولی چون که آنها در مره اولی نمی نمود زیرا که مردم مصر از تعداد
خیج و غیره آشف بودند که این جماعت احد عشر از پدر واحد میباشد خوف استعجاب و استغراب در آنوقت نبود لهذا با آنها منع نکرد بخلاف این مره ثانیه چه مردم
مصر عارف بتعداد اینها شخص واحد بودند لهذا اینوقت نمی از دخول باجماع من باب احد آنها کرد جواب ثانی این جوی گفته قیل ان یعقوب كان قد علم ان ملك
مصر هو ولده يوسف الا ان الله تعالى لم يطلعهم في انطهان فلما بعث ابنه اليه فهاهم عن الدخول من باب واحد و ادخلوا من ابواب مختلفة
و كان غرضه ان يصل ابنه اليه في وقت الخوف قبل الخوفه حاصل آنکه یعقوب عالم بود در آنوقت که سلطان مصر یوسف است مگر خدا با او
نواذ بود در اظهار آن پس وقتی که بدفعه ثانیه اولاد خود را نزد یوسف بمصر فرستاد و نهی کرد اولاد را بهین جهت از دخول بیک باب مصر و عرض اصلی در
این بهین بود که تن تنها این باین بهرادر خود یوسف بوقت خلوت پیش از برادران خود برسد و ملاقات کند ثم الله اعلم و همین جواب ابراهیم مخفی است
ثالث الاقوال مذرب الیها شتم حیائی و مختار الیها شتم البخی نیست قال الله لا يمتنع ان يكون العين و يكون معناه ان صاحب العين اذا
شاهد الشيء و اعجب به استحسانا كان المصلحة في تكليفه ان يخبر الله ذلك الشخص فلهذا المعنى غير ممتنع الا اذا عدل عن الاعجاب
و سئل ربه تقيته ذلك فعنده يتعين تلك المصلحة و لها كانت هذه العادة مطردة لا يمتنع ان يكون هذا المعنى العين حتى حصل
انك ممتنع نیست تاثیر عین در جسم غیر بتبدیل حال یا بمعنی که صاحب العین وقتی که مشاهده و معاينه کند خبر او بعجب می آرد او را شئی می آرد
حسن صورت جائز است که مصلحت خالق بمعاینه آن شخص عین بغیر یا بد حالت آن شخص و شئی پس به این معنی تغییر و تبدیل شئی از حالتی بایست بحالت دیگر
غیر ممتنع است مگر باین حالت وقتی که اعجاب او عدل کند سایل و مایل بر ب خود شود و در بقیه و وقایع او بحالت اصلیه او بیه آن شئی پس در
آنوقت هم جائز است تبدیل مصلحت تعالی بر ابقا و بقیه او بحالتی که قبل بر این بود اقول در این وجه نظریا ملزم بحجت آنکه لازم می آید که تبدیل
مصلحت و اراده حکیم مدبر تعالی تابع باراده غدی باشد مگر آنکه گوئی اراده و مصلحت تعالی قبل این تعلق گرفته پس فعل عجب آن وقوع
می آید و بنا بر این هم حجت لازم می آید بر وفهم بحجت ثانی در تعریف تاثیر العین فی الاشياء بدانکه در تعریف انعمای اسلام کافه الا بعض صاحب
التیسیر و المدا رب گفته والعین حتى عندنا وجوده بان يحدث الله تعالى عند النظر الى الشيء ومع الاعجاب به يحصل فيه نقصانا
و خلافاً یعنی اثر خبر چشم حق ثابت نزد افعال و احوال و ایجا میکند زو نگاه و نظری الاعجاب عین در منظور الیه و اعجاب نظر عین ناشی و حاصل
میشود نقصان و خلل و زلل در منظور الیه برضای و ضرر عین از آثار لازمه نفس شمرده بقوله و للنفس اذا منها العین و رگشاف و اتباع
او گفته فانقلب هل الاصابة بالعين وجه نفع عليه قلت يجوز ان يحث الله بالنظر الى الشيء و الاعجاب به نقصان فيه و خلافاً
بعض الوجوه و يكون ذلك استلزاماً من الله و امتحاناً للعباد ليتبين المحققون من اهل الحشوة فيقول الحق هذا فعل الله و يقول
الحشوة هو اثر العين كما قال الله تعالى ايها الذي ضل عن حشمتي و اصابت ان بوجه صحيح اثری هست بر معان و ما میگویم جایز است که او تعالی ایجا
میکند نظر ناظر مع الاعجاب بسو شئی منظور الیه و به اعجاب و در منظور الیه نقصی و خللی بعض وجوه ناشی حاصل میشود و این ابتلائی آری برای امتحان
عباد میباشد تا تمیز بکنند محققین حشوی بیل محقق حشوی بگوید که این فعل خالقست و حشوة بگوید که این تاثیر چشمست و اما عدلیه بعض آن باخی
گفته بهین جاشنیدی که میگویند که صاحب العین بنظر اعجاب وقتی که میداند و حسن او عین را به تعجب یا رواج از دست که حقیقی بحسب مصلحت
آنوقت تغییر حال منظور الیه نماید و ما زری از طبایعین گفته ان للعین تأثير و قالوا ان للعین اثر تنبث من عینیه فوق سمیة تنقل
بالعین فمهلك او یفسد كما لا يمتنع ابتعاث قوق سمیة من الافعی و العقب تنقل بالذئع فمهلك و ان كان غير محسوس لنا فذلك
تشرقال الما زری و هذا غیر مسلم الا نایبنا ان لافاعل الا الله تعالى فثبت فساد القول بالطبیاع یعنی نزو طبعیین و زخمی

در اشخاص و احوال
عقلی صادق و ثابت

باین وقت عین

باین وقت عین

تأثیر

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

الشيخ الفاضل

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
الطاهرين

وروايت ايضا كروند از عبادہ ابن صامت قال دخلت على رسول الله في اول النحر فرائيته شديدا لوجه ثم عدت اليه اخر النحر فرائيته
معافى فقال ان جبرئيل اتاني فرقة في فقال بسم الله ادقك من كل شيء يوزيك ومن كل عين وحاسد الله يشفيك قال النبي
فافقت يعني عبادہ بن صامت گفت که اول نهار داخل شدم بر پیغمبر و او را دیدم شدید لوجه بود پس من بعبادت خود کردم و در آخر نهار دیدم
پیغمبر عفو و صحت یافته آرام بود و جواب ابن صامت فرمود که جبرئیل من آمده افسون یعنی دعا خواند متضمن تقوید و پناه من از ان بسوی خدا برو و از ان درد
نجات و صحت یافته ايضا روايت كروند که پیغمبر خانه ام سلمه رفت نزد او طفلی صغير شکات مرضی و علتی داشت فقالوا يا رسول الله اصلبته العين فقال
افلا تسترقون له من العين يعني مردم گفتند که اين طفل را ضرر چشم زده و رسیده پیغمبر گفت که افسون از ضرر عين نمکنید و چرا او را از ان پناه بخدا نیاورید
ايضا از عایشه روايت كروند قالت كان النبي يوم العاين ان يتوضأ فم يغسل منه العين الذي اصيب بالعين يعني عایشه گفت پیغمبر
میکرد و عاين بوضو کردن پس از ان امر میکرد و بغسل کردن عاين که او را ضرر چشم زده و فقهای سنیان غسل و وضو عاين و معین در کتب فقه آنها درج کرده
و مشهور و معروف و را نه است از عمر و ابن جاحظ نقل کرده گفته لا ینکر ان یفصل من العين الصائبة الى الشئ المستحسني الطيفة فتفصل
به و توثيقه فيكون هذا المعنى خاصية في بعض الاعين كالحواشي الاشياء يعني زکارت است از وصول ضرر از عين صائب بسوی شئی مستحسن
با انفصال اجزاء لطيفة مؤثرة و شخصی که ضرر رسیده بآل پس چون اين خواص بعض عیون در اشياء باشد عام در هر عين صاحب الجمع بر اين
اعتراض نقل کرده هر گاه چند باشد چرخ مخصوص در تائید بعض باشد چرخ امثر به کل نباشد لان الاجزاء قد تكون جواهر و الجواهر متماثلة و لا یفرق
بعضها في بعض و من البعض را زنی از جاحظ همین نقل کرده و بعد از قاضی ابوبکر بر اين نقل کرده هذا ضعيف لانه لو كان الامر كل لوجب ان يوثق كل
في الشخص المستحسن السوية واذ لا فلا و مرجع از ابواشم پس چنانی نقل کرده انه قال فعل الله بالعادة ضرب من المصلحة و همین قول قاضی عیون
است و بعد نقل ابن نسرود که وقد رايت في شرح هذا الشريف الاجل **رضي الله عنه** المصنف الشريفة المرفقة كلاما اجبت
ايراده ههنا قال ان الله تعالى يفعل المصالح بعبادة على حسب ما يعلم من المصالح لهم في تلك الافعال التي يفعلها فغير
ان يكون غيره نعمة زيد مصلحة لهم و اذا كان يعلم من حال عمر و انه لو لم يسلب زيد نعمة قبل على الدنيا وجهه و نأى عن
الآخرة بعطفه و اذا سلب نعمة زيد لليلة التي ذكرناها عوضه فيها و اعطاه بدلها عاجلا او آجلا فيمكن ان ينال
قوله صلح العين حتى على هذا الوجه و قل **روي عنه** ما يدل على ان الله اعظم في صدق و العباد وضع الله قدره و فخامته
في عينه كما روي انه قال لما سبقت ناقته العصابة اذا سويق بها لم يسبق ما دفع العباد من شئ الا وضع الله منه و يحوز ان يكون
ما امر به المستحسن الشئ عنده و رويته من تقويته بالله و انصوفه على رسول الله قائما في المصلحة مقام تغيير حالة الشئ المستحسن فلا يغير
عند ذلك لان الرائي لذلك قد اظهر الرجوع الى الله تعالى و الاعادة فكانه غير راكي الى الدنيا و لا مغفرتها انتهى نقل كلام الرضا
الله عنهما آتية بانه در علم اصول فقه مبدئ مبين بالتفصيل استنباط و استخراج حکام الله از آيات و عقول اجماع احاديث میشود و در اینجا ذکر و نقل هر یکی شده
عند العقل تجوز از اقرار عین و مع التجارب قدما و حديثا الى حين بطور آده و کتاب الله بران و ال ضررنا مع اطباق جمهور مفسرين و محدثين بر حقیقت
و خود نفوس طيبة انبياء و عترت اطهار از ان خائف و محابه پر خرد بودند و استعاذ از صواب و اضرار عين الى الله میکردند و کتب ادعيات ايشان را مشحون اند
ليس استعجا و انكار ان از بعض احاد و اشخاص بقیاس خود او باطل محض لا اعتبار بطلاق میباشد پس استبعاد او و تبعه و اكانه انکار امری از ضروریات
و متفقات علیه اسلامیه باطل میباشد پس هیچیک عاقل متدین شاکر از ثبات شریعت نمیشود و الا يجوز است بحث خامس الفنی بمعنی بنیای فنی و کفا
میباشد و ازین باب الفنی فی المال کتفاء به آن است و **مراد** ضرورة الشعر و الغناء بکسر عن و ملا آن بمعنی درازی او از صوت او
از غنی لغنی غناء و اما فتح فین المذمومة کفايت غنی عن کذا فهو فان و غز القوم بمعنی اقاموا فی امرهم بغير حاجت الى الواحد و المفا
معنی المناد الى انهم اکتفوا بها و الغانية الامرئة تکفی بزوجها عن غیره او نجما الهاخن التيین بحث سادس در تفسیر و ما عني
عنکم من الله من شئ ان الحكم الا الله بدانکه در من شئ لفظ من زاید است پس تقدیر منصوب به مفعول باشد چون ما اعني عنکم من
الله شئاً مجتمعين او متفرقين بدانکه نمی کرد بالا از دخول اجتماعا از باب واحد مصر بجهت ضرر چشم یا بجهت حسد و فساد مردم با و لا خود و سلب

و غرض بنکر این تعلیم و تنبیه مردم عموماً و با اولاد خود و خصوصاً با این خاندان است و بعد از آن رجوع کرد بسوی علم و تفویض امور الی الله
و فرمود که ای فرزندان من و من بی نیاز نیستم از کمالات و کفایت نسبی که شما را از قفل و اراده تعالی از شما بیخ چیری را چینیست و غلی و تصرف در امر و حکم خدا را
بد بر حکیم تعالی را چه حکم و قضای تقدیر نیاید مگر منوط به حکمت و مشیت و مصلحت تعالی خازن و تفسیر این فرمود که اول یعقوب وصیت و نصیحت به لحاظ
چنین امور کرد بعد از آن تفویض کل امور الی الله فرمود بقوله و ما اغنیکم من الله من شیء ان احکم الله یعنی ان کان الله قد قضی علیکم
بقضاء فهو یصیبکم جمعا کنتم افراد و فان المقدور کاین و لا یفیع حد من قدر و ما احکم الله وحده لا شریک له فیه و هذا
تفویض من یعقوب فی امور کلها الی الله سبحانه و فخر رازی در اینجا گفته فاعلم ان الانسان ما مور بان یراعی الاسباب المعتره
فی هذا العالم و ما مور ايضا بان یعتمد و یحزم انه لا یصل الی ما قدره الله و ان الحد لا یغنی من القدر فان الانسان ما مور بان یحذر
عن الاشیاء المهلكة و الاغنیة الضارة و یرعی فی تحصیل المنافع و دفع المضار بقدر الامکان ثم بعد ذلك یدعی ان یكون
جاذبا بانه لا یصل الیه الا ما قدره الله و لا یحصل فی الوجود الا ما اراد الله و قوله و لا تدخلوا من باب واحد الخ هو سؤال
الی رعایت الاسباب المعتره فی هذا العالم و اما قوله و ما اغنی عنکم من الله من شیء اشار الی عدم الالتفات الی الاسباب
و الی التوحید المحض و البرائة عن کل شیء سوا الله تعالی حاصل این هر دو عبارت متخالف نیست مگر آنکه یعقوب بال خود اول امر کرده و اولاد
من باب واحد الخ نظر بظواهر اسباب ضرر و نفع و دفع آن لازم و هر عاقل مکلف باید کرد و اما قول ثانی و او ما اغنی عنکم من الله من شیء
ان احکم الله باعتبار قضا و قدر مسبباً شرح در آن فعل و تصرف احدی از انبیاء و غیرهم اصلاً ندارد چه حکم آن مخصوص بر و احد تعالی باشد
لیس آنچه حکیم علیم بدیع تعالی قضای آن تجسبات و مصلحت مقدّر کرده باشد اولاً و لابد واجب الوقوع است در احوال عالم اسباب نبوی دفع و
نفع بکار عباد و انبیا چه مانع حکم الله اصلاً و ابداً احدی نیست اشکال محکم در ذکر یعقوب بنی این دو قول قبیحاً متضاد چه فایده است جواب در نظر
یعقوب تعلیم به تسلیم و امر اختیار و ناگهانی فدائی به عقلی عباد است احدی را و امور اختیار و ناگهانی اسباب ضروری بکار است و غیر
آن اختیار نشود و عقل و نقل هم معاً مقتضی همین است آنرا تسلیم نماید تا غیر ارادی و آن امر تقدیر است و آن بدون اختیار و بدون
اسباب او ناگهانی چون فعل قضا و قدری باشد و تسلیم این هر دو امر هر عاقل لازم است به اوقات آنها اشکال است یعقوب حکمت به تقدیر
و مقتضی اطمینان و خارج از اراده و اختیار نیست پس سائرین قطعاً ثابت شد که هر خیر و شر و ایمان و کفر من الله بالجبر است اما جواب این
اعتقاد مجرب چه همه آنها را اینجا میگویند و لا نزاع فی ان الله لا بد من اقامة الطاعات و الاحتراز عن المعاصی و السیئ مع اننا نقول
ان السعید من بعد فی بطن امه و ان الشقی من شقی فی بطن امه **فکل** اعلم ان الحق ان العبد محلیه اربع باقی
الجهد و القدرة و بعد ذلك سعی البلیغ و الجهد و الجهد فانه تعلم ان کل ما یدخل فی الوجود فلا بد و ان یكون بقضاء الله
و مشیتة و سابق حکم و حکمت و کد هذا المعنی فقال ان احکم الله و اعلم ان هذا من ادل الدلائل علی صحة ما
بالقضاء و القدر لان حکم عبادة عن الالزام و المنع من النقیض و سمیت حکمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة عن الحركات
الفاسدة و الحکم انما سمي حکماً لانه یقتضی هذا فی المکیج مع اعد طریقه المکیج علی الاخر بحیث یصیر الطرف الاخر ممنوع الحصول
تعالی ان احکم بطلان التفسیر لیس الله خاصة و ذلك یدل علی ان جمیع امکانات مستندة الی قضائه و قدره و مشیتة و
حکمتة اما بغير واسطه و اما بواسطه و **لاجله** قال یعقوب علیه توکلت و علیه فلیتوکل المتوکلون انتهى کلاماً المجرب و خلاصه این
مقال آنکه انکار و نزاع در اقامت عبادات و طاعات و از اقامت احتراز و اجتناب از معاصی و سیئات بما نیست اما نزاع ما نیست که هر
سعی در شکم ما در هر شقی شقی و بطن ما در است و همین اعتقاد ما در اینجا هم هست و الاکن بر هر مکلف واجب است که سعی بکمال در قدرت در
عبادات و طاعت و در پرهیز از معصیت کند و اکل و شرب نافع و حذر از تناول اغذیه مملکه و ضار نماید و سعی در تحصیل منافع و دفع مضرات جسمانی بقدر
امکان نماید معذک آنچه با حاصل عاید ناگاه بلا سعی من الله شود و او را از قضا و قدر تعالی با اند چه بغیر خدا تعالی موجد و موصل آن نیاید شد و بداند که همه
به مشیت و مصلحت و اراده او تعالی چنین احوال عالم و بنی آدم بحکم خدا نشانی شده و رسید و ان بالحکم اشاره بسوی است و اما حکم عبارت

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

جلال الشان العظیم



علیه توکل و کل المتوکلون بنابرین اعتقاد یعقوب میفرماید که ای مکلفین عقل در کل امور فعلی و خصوصاً در قضای بر حکیم در تعالی دنیا
 و دینی فعلی و قضای توکل کردم و تفویض با و نمودم و اطمینان تام دارم پس توکل میکنم بر قضای پروردگار حکیم کل متوکلان عقلای دنیا الی یوم القیام مرتب
 صدق الله تعالی فی ذلک یعنی خدا تصدیق یعقوب کرد که جمیعاً و تفریقاً قضاء الله را نمیشود شکی در ایندالت قاطع است که معصون
 مقربین تعالی از ملائکه و انبیاء و خلفاء و ائمه اطهار و اولیاء الله را در دفع و رد و تبدیل و تحویل قدر و قضا اصلاً و ابداً خل و تصرفی نیست پس
 به نص یحیی و ما اغنی عنکم من الله من شیء باطل محضست قول چهاریکه میگویند که انبیاء و ائمه و اولیاء ابرار و قضا و قدر میکنند و قال
 باین مقال مشرک غالب خالق قهاری باشد تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً اشکال هرگاه اصل توکل عبارت است از تفویض کل امور و تحویل الی
 خاص بخدا به نحو انقطاع از کل من سوا الله باشد پس اینقسم توکل و تفویض کل بحال اطمینان محض بر خالق غیر از معصومین حجج الله از احدی نبی بشر
 ممکن نیست فضل عن العوام جواب باب توکل هم از مطالب عالییه و غوامض معارف یقینیه مدارج شتی و از بحسب تفاوت معارف است
 توکل الی الاشخاص المتفاوتین می شود و انبیاء و مسلمان و ائمه طاهرين عليهم السلام با فوق عارفین عالمند پس توکلات عرفای هم لابد متفاوت
 از توکل حجج الله المعصومین علیهم السلام میباشد در احیاء العلوم ابو حامد غزالی در تقریر آن طعنه کرده من شیء فلیرجع الیه والله تعالی
 هو الموفق بالصواب بحث عائش و لیساده خلوا مصر من حیث امرهم ابوهم ما کان یغنی عنهم من شیء بدانکه این اخبار عالم القلوب
 از احوال آل یعقوب است یعنی آل یعقوب وقتی که از نزد پدر خود بعد نصیحت او از کنگان روانه مصر شدند و هنگامی که داخل مصر شدند بان حالی که
 کرده بود ایشانرا پدیدانها یعنی بدر و از نای اربعه مصر اولاد و دوسه نفر متفرق داخل شهر مصر شدند مع هذا بنود یعقوب بی نیاز از آل خود از هیچ چیزی
 به هیچ وجه از قضاء و تقدیر الهی اگر در باره آنها مقدر چیزی شده بودی از ضرر عین یا از حسد و فساد مردم مصر یا از جس ملک مصر یا به سلامت مرتبت
 نزد پدر نمیشود و البته تقدیر تعالی در هر حال به آنها میرسد و ضرر بر نمیکرد و دید از آنها اثر و این عباس مراد ازین از تفرق ایشان با حاد و ابواب
 از قضای تعالی بخوف و بلا نزد یعقوب نبود و نزد جاح گفت ان العین لو قدر ان نصیبهم لصابتهم محققون كانوا ام متفرقون یعنی اگر ضرر
 با آنها مقدر من الله شده بودی هر آینه به آن نامیرسد خواه مجتمع خواه متفرق داخل میشدند این الانبازی گفت لو سبق فی علم الله ان ضرر
 العین و غیره لهلکهم مجتمعاً و متفرقاً لان الحد لا یدفع القدر اقول این دو قول متقارب المفادند و بیان اینجا و توجیه کردید احادیث
 من شیء المحل یفعل بتقدیر مکان یغنی من قضاء الله شیئاً است تا اینها جایز است که مرفوع المحل یفعل یعنی بتقدیر مکان یغنی عنهم شیء
 چون ما جاء فی احد باشد بحث حادی عشر الاحاجه فی نفس یعقوب قضایا انه لذو علم لما علمناه و لکن اکثر الناس لا یعلمون و
 زجاج استثناینا منقطع به معنی لکن حاجت فی نفسه یعنی و لکن حاجتی در دل یعقوب نبی به شفقت پدری بود که اولادش محفوظ و سلامت بروند و
 بر گردند از مضرات بسوی او ان حاجت خود را به آل خود بیان کردند و آن از ابواب متفرقه مصر شام غیر اجتماع و داخل شوی شفقته علیه هر چه به تحقیق یعقوب
 هر آینه صاحب علم و دانش بود و بر آنکه با تعلیم داده بودیم او را از احوال ذناب و ایاب و آنچه با آنها حاصل و عاید شود درین سفر مصر یا از ابتدای فقد
 یوسف از و تا آخر تا فی یعقوب بیوسف در مصر تفصیل بجای آورد و علمش داده بودیم مجهول الاحوال نبود لکن بازون نبود باظهار و احوال و مقسمین
 اینجا و جوه دارند احداً انما علمناه هذا التفصیل حصل له العلم بتلك الاحوال و الاشياء تا اینها انه لذو حطاً ما علمناه مع علم مکان و
 ما یبکون تا الشیء انه بتعلیمنا صا و ذو علم فکان یعلم ما یعمل المحل و الای و القیاس و الاجتهاد را یعلم انه لعامل بما علمنا
 لا یظن خامساً و سبباً نوری من لا یعلم ما یعلم هو لا یكون عالماً و لکن اکثر مردم نمیدانند که یعقوب عالم بحیرات و معلومات خفیه
 و مراد اکثر الناس که ام مردم تر و این عباس لا یعلم المشرکون ما الهه الله اولیاءه نزد بعضی جهال احم نمیدانند خدا چگونه ارشاد و اولیا
 بسوی علوم میکند تا منتفع بآن علوم در معلومات دنیا و آخرت بایقولی انالی اعصاری و نمیدانستند کیفیت علم یعقوب را که چه قسم علم میداند آیا
 علم دین خود یا علوم آخرت کرده باین ایت ثابت شد که یعقوب بتعلیم لدنی بالوحی قطع نظر از علم منصب و دلائل لانهایت حاصل شده بود و کذا
 بانبیاء و خلفاء دیگر تعالی تبصره بدانکه خاصه و عامه و کتب مسانید و مناقب بالاسانید خود روایت کرده اند بر منابر و مشاهد صحابه و اعلام اهل کتب
 بزرگ و کرات فرمود علی ابن ابیطالب علیه السلام سلونی قبل ان تفقدونی ان فی جنبی علماً جماً ایضاً روایت کردند لو کشف الغطاء عما

جواب سوال در توکل

در علم یعقوب علیه السلام

در بیان علوم علی بن ابی طالب

در بیان علوم علی بن ابی طالب

در بیان علوم علی بن ابی طالب

از ددت یقیناً ملخص هر دو خبر آنکه علی فرمود پس رسید و سوال کنید از هر چه میخواهید در دو جانب صد مرتبه علم کثرت است ایضا فرمود اگر برده عطا
بر داشته شود مرا معارف یقینی زیاده بر این نمیشود ایضا ستونی مادون العرش ایضا و خطبه فرمود انما عالم المنايا والبلايا وانا صاحب
العصاء و الهیسم الخ ایضا قال و عترته الطاهرة عليهم السلام و یتینا علم الانساب و فصل الخطاب یعنی نماداده شده علم مرگ خلائی
و علم بلیات که بآن خلایق مبتلا میشوند و آنحضرت ائمه عترت طاهره او فرمود بماداده شده علم انساب خلایق مکلفین که کدام کس از نسل کدام پیش
آیا است ایضا فرمود علم منی رسول الله عند موته الف باب و یفتح من کل باب یغیر هذه العلوم و رواه امام الرزی
و غیره فی التفسیر یعنی حضرت رسول وقت مرگ خود مرا تعلیم داد غیر از این علوم ادیان و شرایع و معارف از علوم آخرت از باب را و از هر باب
آن هزار باب دیگر مفتوح میشود ایضا روایت کردند که باممه اهل البیت علم جفر و جامع داده شد بالتفصیل حتی متکلمین عامه در مواضع و مقام
و شروح آنها ذکر ثبوت آن ذکر ثبوت آن کرده که حضرت رضا جواب مامون الرشید نوشته که علم جفر و جامع برای ابناء ایندالت ندارد ایضا
روایت کرده اند که باین بیت نبوت علیهم السلام علم کان و ما یکون داده شد تفصیلاً و در دو عالمی صحیفه سجاویه این عالم باینضمون بیت
و کان من عاقله علیهم السلام اللهم یا من خص محمداً و آلهم بالكرامة و جباهم بالرسالة و خصهم بالوسيلة و
جعلهم ورثة الانبياء و ختمهم الاوصياء و الائمة و علمهم علم ما کان و ما یکنی و جعل فتنة من الناس قهوی الیم الخ و کشف
و تفسیر امام رازی و غیره مخصوص در شان امیر المؤمنین علی آیه اذن و اعینه نازل شده در تعلیم علم لدنی و ازان تفاسیر در باب تعلیم
علوم لدنی من الله بامیر المؤمنین تفصیل و از کتاب زمین الفتی فی مشابیه علی الانبیاء کتاب صحنی از فاضل عاصمی معروف است ازان کلیات
و جزئیات فضایل و مراتب علی و از اعجب عجایب و اغرب غرائب است.

قوله تعالى ولما دخلوا على يوسف اياه قال اني انا اخوك فلا
تبتسئ كما كانوا يعملون ه فلما جهزهم مجهارهم جعل السقاية في رحل خيئه ثم اذن
مؤذنين بان ينادوا لعلكم تسارقون ه قالوا واقبلوا عليهم فاذا تفقدوا
قالوا انفق صواع الملك من خايمه على بعير و انا به زعيم قالوا يا الله لقد علمتم
ما جئنا لنفسد في الارض و ما كنا سارقين ه قالوا فما جزاؤكم ان كنتم كاذبين
قالوا جزاؤك من وجد في رحله فهو جزاؤه ه كذلك نجزي الظالمين ه

ترجمه این آیات سبعة یعنی پس آنوقت که آل یعقوب یازده گانه در مصر بیاگاه یوسف رسیدند داخل پراوشند و یوسف خلف سر برده با
نقاب بروی خود آویخته یا بواسطه ملازمان حضوری پریده شد جماعت آل یعقوب را از جانب یوسف که از کجا آمدید و چه کسانید پس ایشان گفتند
که اسی ملک ما آل یعقوب گفتانی مستیم و بامشما برادر یازده می پدری را آوردیم با خود تا کیل یازدهم غله را از شما دریابیم و یوسف بسمع سخنشان منبازل
و اما کن اسوده و اماده مقام داد و بحال احوال ایشان را همان نگاه داشت و امر کرد که هر دو برادر پدری خود باین مقام آرام و طعام داده شود
هرگاه بهر جهت از برادران برانده قرار گرفتند بنیابین و حید بانی ماند یوسف پر سید چرا تو گریه می کنی و بنیابین گفت که من برادری ندارم و آنها میگویند
که او را اگر خورده اند من گریه میکنم و یوسف بنیابین را آنوقت شناخته او را بسوی پادشاه خود کشید و گفت باین سخن خورده بودی وقت با و گفت

شفا باین آیه

بسم الله الرحمن الرحيم

در بیان

جواب سوال که الهام
اوست بخانی بود
نه تحقیق

باین
مضمون

انی انا اخوک فلا تقتلن بما کانوا یعملون یعنی یوسف مشاهد و معاینه بنیامین و تفحص احوال با و فرمود به تحقیق من خاص برادر پداری تو و مادری
یعقوب و راحیل یوسف نام ام تو در شدت و ضرورت ابتلاء غم و هم و گریه اصلاً مباش و آنچه این اخوان بسوء رفتار و عمل کار قبل برین بشما و بما کرد
و آنرا در خاطر میار و کینه و حسد آنها در دل گذار چه آنها جهل و کسب و عناد رفتار بها کردند و گفت یوسف نیز برادران خود که تو هرگز اطلاع اینحال
باطنی اصلاً ندیده و میگویند بنیامین وقتی که دید که بهین برادر بنی من یوسف میباشد یوسف گفت من حالا از تو مفارقت نمیکنم و با تو تا مدت
بیشترم و یوسف باوشلی و تسکین کلی داد فقال له قد علمت اغتمام والدی علی فاذ لجستک عندک از داد غم و همه و لا یمكننی هذا الابد
ن اشهرک بامر قطع و انسبک الی ما لا یجهد و لا حقیقه له قال الابی فافعل ما یدلک فاننی لا افارقک و گفت بنیامین که تو دیدی اندوه
خرن و اندوه خود را بر مفارقت من پس اگر تر از خود نگاه دارم غم از یاده تر میشود و بر مفارقت تو و مرا ممکن نیست حبس تو نزد خودم مگر بعد از تشهیر تو به نیتی قطع
و اسناد تو بسوی امر غیر محمودی که حقیقتی فی الواقع نداشته باشد بنیامین گفت من باکی و خونی از ان ندارم بکن آنچه برایتیظا هر میشود من مفارقت
ابداً از تو نمیکنم سوال و سبب مبنی گفته بقول انا اخوک اظهار اخوت بنی نیست بل مراد اخوت مجاز نیست تا شلی و تسکین باید از گریه و توبه
و مانوس بشود جواب بحسب العجائب از بقول و سبب قولش علانی مخالفت از حقیقت و از انتساب فی اتی او پس این قول او باطل محض
لا یعتبر و لا یلتفت الیه و اصح همان است که بران کل مفسرین اهل اسلام و اهل کتاب و اتفاق اهل انساب و شأن و لان الاصل فی الکلام
الحقیقه فلا وجه لصرفه عن الحقیقه الی المجاز من غیر ضرو و بحث رابع السقایة بکسر سین بمعنی طرف پاشی چون دلو میباشد از سقی سقی
سقیاً و بعضی میگویند سقایه اسم مشرب و جمع فرمود السقایة الاءاء التي تسقی منها و هو من السقی و قيل السقایة و الصواع بالضم و
هو در کشف همین قول نحشری و تبعاً و است أقول که سقایه و صواع هر دو اسم یکطرف انجوری بنفس همین آیه هست چه در اول با اسم و
جعل السقایة و در این آیه تفقد صواع الملک فرمود پس باین ثابت شد که این هر دو متحد المعنی ثم الله اعلم بحث خامس فلما جهزهم بهم
جعل السقایة فی رجل اخیه یعنی یوسف آماده و تجهیز کرد و بارهای ثلثات به حسب عدد همه برادران مع لوازم سفر ایشان و هر یکی از آنها یکبار
خله داد و برای بنیامین یازدهم بار غله داد و کمال توقیر و اجلال و یکبار تا جر اهرام نامند و بگذشت طرف انجوری را که نامش سقاییت و صواع
و صواع ملک باشد در برابر برادر خود بنیامین سوال ظاهر لفظ جهزهم و جعل السقایة فی رجل اخیه مضاف بسوی خود نفس یوسف
مقتضای شان سلطان نیست که بنفسه چنین کار کرده باشد و اگر ملازم او جهاز اخوان او آماده نموده و وضع سقایه کرده پس چگونه فعل غیر
اسناد خود یوسف کرده شد جواب اگر چه ملازمین مخصوص با یوسف این کار کرده لاکن اسنادش بسوی مجاز واقع شد چون بنی الله
در مجمع فرمود انما اضاف الله تعالی الیه لوقوعه با یه بحث ساوس العیر بکسر عین اسم قافله شتر و را ما الاغ و اربابها حمل بارهای بسته محمول
و مرکوب میباشد و در مجمع فرمود العیر القافلة من الحمیر و قيل هو القافلة التي فیها الاحمال و الاصل القافلة للحمیر ثم کثر فی کل
قافلة عیر و قيل العیر الابل السائنة المکونة و الجمع العیران و اما الحمل بالکسیر لما انفصل و بالفتح لما اتصل و جعل حمل
و حمل سوال باخیر چیست و چرا تسمیه بعیر کرده شد جواب در اصل عیر باخود از عیر بعیر عیرا و عیرا بمعنی را کب الفرس و الحمیر و الحمل سار و
ذهب علی وجهه باشد لهذا بعیر نامیده شد و ذکره بعض اهل الاشتقاق و در مصباح گفت العیر بالفتح الحمار الوحشی و الاهل ایضاً
الجمع اعیاد اما عیر جبل مکه هست و در حدیث و شریعت مقرر گردیده پیغمبر خرمالمدینه ما بین عیرا الی ثور تحریم و حریم قرار داد ارضی را
که در میان دو کوه عیر تا جبل ثور باشد ابوالمثنی گفت کلامی علیه من الابل و الحمیر و البغال فهو عیر و قول من قال العیر
الابل خاصة فاطل و قيل العیر الابل التي علیها الاحمال لانها ای تنهت هب و هذا هو و تسمیة بالعیر و قيل هو قافلة صاعقه ثم کثر ذلك لکل
قافلة کانها جمع عیر و جمع ما فعل کسقف و سقف بحث سابع اذن مؤذن بمعنی اعلام و معلّم مخبر يقال اذنه اعلمه سؤل
فرق با بین اذن و اذن چیست جواب دران دو وجه اند احدی همانند اذن باری اذن بمعنی اعلام اما لان فعل توجب تکریر فعل
قال و يجوز ان یکون اعلاماً واحداً من قبیل ان العرب فی کثیر من المواضع و قال سبویه اذنت و اذنت معناه علمت
لا فرق بینهما و التاذین النداء و التصویب بالاعلام اما سارق اسم فاعل از سرق سرقا بمعنی اخذ شیء محروک و محفوظ

بلا اذن

الحاشية على

بلا اذن ملك بخفا يباشط اذناك بنده نماز را منادی الهی می نامند چنانچه در این کتاب معلوم می شود و می طلبد بخت نامروز
 نشاندن مؤذن ایتها العید انکم لصادقون بقدر است ابن مسعود بتقدیر جواب لما است تقدیرش وجعل السقاية في رجل اخيه امناهم
 انطلقوا ثم اذن مؤذن ایتها العید انکم لصادقون یعنی هرگاه قافله کنعانیان با حال و بارهای غلات روانه شدند پس ندا کرد بصوت بلند مؤذنی یعنی
 نداء کننده که ای قافله کنعانیان به تحقیق شما سارقید یعنی گیرنده و برنده چیزی از مال محروز و محفوظ با بلا اذن و لا اجازت و از بلاد مصر برآمدید و بقبول
 ناکفر سخن روانه شدند عجب ایشان ملازم غلات دهنده آمده ندا کرد و آنها ای اهل قافله آیا شما سقایه شاهی که بآن شما را غله می آید کرده و اویم زدودید
 سوال این سقایه و صواع از چه جنس و برای چه مصنوع بوده جواب درین لغوین و مفسرین خلاف دارند نزد بعضی سقایه مشرب برای
 خوردن آب بخت ملک اکبر بود آن در حقیقت ظرف آبجوری جامی طلایی مرصع بخواهرات قیمتی بوده نزد ابوسهریره سقایه هم ظرف آبجوری ناع
 وصف او و بقولی برعکس این بود و میگویی صواع اسم و السقاية وصف کقولهم کوز و سقاء فالکوز اسم و السقاء وصف و حاصل آنکه
 در حقیقت آن ظرف مخصوص برای آبجوردن ملک اعظم مصر بود و بران اطلاق صواع و مشرب و صواع و کوزه و جام آبجوری در استعمال عرب مجع
 میشود و بعد آن در ایام قحط شداد از برای پیودن کیل غلات مقرر کرد و رازی این را بعید شمرده که ظرف آبجوری که از طلا و مرصع بخواهرات
 قیمتی گوناگون باشد برای کیل غله قرار داده شود و بقولی آن کوزه آبجوری را در ایام قحط بمقدار صاع تیار کردند این عباس گفت آن سقایه
 از نیکبخت زبرد بود نزد این اسحاق آن سقایه از اصل نقره چون جامی آبجوری بود و بآن می آید غله در ایام قحط میکردند نزد حسن و از نقره طلا
 بود نزد حکمران و مشرب از نقره مرصع بخواهرات بود نزد حضرت صادق او طلای خالص بود و همین قول ابن زید است و بقولی او و ابوبکر
 بآن و داب را آب میدادند و من بعد او را میکشیدند در ایام قحط بآن غله را کیل میکردند و این اقرب نزد رازی و تبعه او هست و بقولی
 آن و لوقره ملون و موه و ملع به طلا بود و قولی هست که او ظرفی قیمتی قال الله الحد الذي ذكره فلا نسلم قاله الا انه ايضا سعودی و قد
 گفته هو اناء مستطیل نشبه الملوك الفارسی الذي يتقطر فاه يستعمله لاجلهم و تشرب به من طرفیه و صراح گفته صاع بمانه
 و هو ثلاث كيليات و همین بقول زنجبیت اشكال النخل آیا این ندا کننده باهل قافله خود یوسف بود یا بامر او احدی اگر بامر او احدی
 پس علی تقدیر بن چگونه یوسف بنی السد بالحق من عند الله جاز بود که بناحق و لا واقیة ندا کند بخت و بهتان و بدزدی دروغ و اگر بلا امر یوسف
 اسناد آنها به سرقت و دزدی و جرایم یوسف اظهار برائت خود از تهمت آن و انکار بنمادی بران نکرد و چرا ابراء اهل قافله از اسناد سرقت باحق نکرد تا بآن جن
 خوان و یعقوب بنی عاید نمیشد چگونه بمنصب قیم بنوت یوسف این تجویز جایز بغیر قیاحت باشد جواب مفسرین در این مقال باقوال تاویل کرده
 احل هاقیل انما قل انکم لصادقون بعض ملازم یوسف من غیر امره و لم یرددهم لعلهم یعلم بما امر به یوسف من جعل الصاع في حالهم
 و هذا قول الجبائی یعنی انیقول انکم لصادقون بعض ملازمان و حواله داران غله و سقایه بفقدان گفتند بلا امر یوسف و آنها مرادش نمیدانستند
 پس و قتی که سقایه بجای خود ندید و حالش ندانسته بقافله بگمان خود این نداء لصادقون گفتند و همین قول ابوعلی جبائی است تا اینها قیل ان یوسف
 امرطنادی بان نیاندید به و لم یرد سرقة الصاع و انما عنده انکم سرقة یوسف عن ابیه و القیموه فی الحب و هذا قول ابی مسلم
 الاصفهانی یعنی یوسف بنادی امر نکرد و بآن نداء سرقت صاع بلکه مرادش همین بود که شما بدزدی یوسف از پدر او بردید و در چاه او را انداختید و
 همین قول ابوسلم اصفهانی است و مودیش آنچه هشام ابن حکم روایت کرده عن ابي عیسی الله قال ما سرقوا و لا کذب اقول مقصود
 از نیکبخت چنین خواهد شد که آنها سقایه را ندزدیده بودند و از جانب یوسف دروغ یافتند لصادقون بنود چه مقصود بکنایه از آن بود که شما یوسف را
 دزدیده چاه انداختید و به قافله تاجر فروختید و این کذب نبود ثم الله اعلم بالثبوت و قرآن ذکر میست که بامر یوسف وضع سقایه بر جل آنها و الله اعلم
 لصادقون حکم او کردند و انیقول فحقین است پس نزد این تا و لیش آنکه قالوا ان هذا الكلام خارج الاستفهام کانه قال انکم لصادقون
 فاسقط همة الاستفهام فی من معاد یض الکلام فعلى هذا الایر هذا الاشكال یعنی اینکلام خارج بخرج استفهام است و
 همه استفهام را منادی استفاط کرده و از جمله معاریض کلام می باشد و بنا بر این اشکال عاید نمیشود و البعها از جمله معاریض توریه در کلام عز
 و عجم قد میا و حدیثا الی حین استعمال است منها امثالی فرعون نزد او ذکر کرد و ذکر کرد که خر قیل از آیهت بسوی موسی کلیم برگردید و او را

باین صواع و مشرب سقایه

این اشکال ندا کننده یا با قافله یوسف بود یا کسی دیگر

الحال العاشر
۹۵

و اما تعرضي تحت ستره صحيح يباين وجود وجدان سقايه در رجل او محتمل امور كثيره بغير زوي هم يباين پس بنا برين هر كس كه حمل آن
بر سترت آنها بجنه مع علم او بآنكه آنها اولاد و انبياء اند ملا متي ولوم اعم متوجه و عايد باو ميشود و محتمل به مقتدا انبيا زاده غير شايع اقبح قبائح اويست
ثم الله اعلم بحث تاسع بذكره قراءه و لفظ صواع خلاف دارند و قرأت شواذ اني و جاء صواع الملك بفتح صاد است و در قرأت است بفتح
ابن عوف صواع بصاد و بعد آن و او بعوض الفيا باشد و در قرأت يحيى ابن يعرب صواع بفتح صاد و عين معجمه يباين و قرأت ابو بكر
و مجاهد خلاف سابق صاع الملك است و كشاف نيز مثل همين گفته و قال قري صواع و صاع و صوع بفتح الصاد و ضمها و عين
المعجمه و غير معجمه و قال بعضهم جمع صواع صيعان كغراب و غراب و جمع صاع اصواع و قال اخي لا فرق بين الصاع و
الصواع و هان اهو قرأه ابي هريره قالوا ان فقد صاع الملك و قال بعضهم الصواع اسم و السقايه وصف كقولهم كوش و سقا
قال كوز اسم و السقاء وصف انتهى كلام الرمنشهره و الرازي بحث عاشر زعيم فاعيل بمعنى كفيل كلفي گفته الرعيم الكفيل
بلسان اهل اليمن و ابو عبيده از كساني روايت كرده زعمت به زعمه و زعمه و زعمه اى كفت به و اما حمل بعير معني كفا
شتر و جمعش احمال باشد و در مجمع فرمود العير الابل السائقه المركوبه و الجمع عيران و الحمل بالكسر الا افضل و بالفتح ما حمل
و جمعه احمال يعني كراشتر سايه مركوبه و جمعش عيران يباين اما حمل بكسر اول بمعنى بارسته آنچه از تحمل منفصل و جدا باشد و بفتح
آنچه متصل و متحمل آن حامل برداشته باشد و جمع حمل احمال است بحث حادي عشر قوله تعالى قالوا اقبلوا عليهم فانا قد فقدون
قالوا ان فقد صواع الملك يعني خالق نقل ميكند كه مناديان يوسف كه انكم لسارقون گفته بودند و قافله كنعانيان روي بايشان آورد
گفتند يعني برسيرند چه جز از متاع شمارا مفقود و نابود شده چه فقدان ضد و جود نابود يباين شد گفتند مناديان مصر كه مفقود و نابود شده
ما را سقاء كه ظرف و اثناء آنجوري ملك بباد ستيا بمانيشود و مفسرين ميگويند اين سوال و جواب بابين اين فريقتين بعد حرکت
کردن و روانه شدن قافله از موضع تحمل غلات بوقوع آمدن و بعضي هنوز از تجارت بلند مصر برنيايده بودند نزديقي جبر استن نها از
مصر خارج مناديان مصر عقب آنها آمده اين ندا کردند و آنها استاده و روي به آنها آورده پرسيدند كه چه خبر از شماكم و مفقود شده و آنها گفتند
كه ميكياي پيانه كه سلطان بان آب بخورد نابود و مفقود از ما شده و ستيا بمانيشود بحث ثاني عشر و لم يجاء به حمل بعير و انا به عجم بذكره عطف قالوا
اولست يعني و قالوا المن جاء به رخ و گفتند مناديان مصر و ما آورديم براي آنكس كه صاع را بخود آورده و براي آنكس كه سقايه بياورد و پس صواع را
برده يك بار غله شتر است و من با دامي آن بار غله را براي او كفيل و ضميمه خواهم و او بدلتخلف و كلفي گفته بلفت اهل يمن فميين و كفيل او كذا و من و من و
باو بستم تنبيه و درين آيه و الت است كه كفات غير هم بچنين اسباب و شرايعت سابقه صحيح و جاري بوده اشكال اين كفات بعير يباين و تحقاي كفا
صحيح و جاري و جاز يباين جواب ابابو ثوت آن در شرايع سابق بابين آيه و انا به عجم بوده و بتبقيه بني ماضلات رسول الله قد حله بها عند مفاد
فيها في قولهم الجميل غارم و الجميل الكفيل فالتفصيل كيف تصح هذه الكفالة مع ان السارق لا يستحق شيئا الجواب قلنا انهم لم
يكونوا سارقا في الحقيقة فيحمل ذلك على مثل رد الصانع فيكون ذلك جعلة و قيل لعل مثل هذه الكفالة كانت جائزه
عندهم في ذلك الزمان فلاجل ذلك حكم النبي فيهم في زمانهم و يجوز ايضا بالترام الكفالة لو عدمهم على ايتانها الشيء المفقود
كما في هذه الايه ثم الله اعلم اشكال فان قيل هذه كفالة بشيء مجهول فكيف يجوز شيئا مجهول بمقابل السرقة مع هذا ما كانت
الصقانه مستوفاه الجواب قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم موعودا لهم فصحت الكفالة به كالمعالة المقرره
دينا على و الضالة كالقول من رد الضالة المفقودة منافله كذا وان لم تكن السرقة حقيقة فهذا و انما يجيب في حيا القدر
المفقودة فلعلم في شرعهم مثل هذه المعالة جائزه و جارية فليورد الاشكال ثم الله اعلم في الحال و المال بحث ثالث عشر
بذكره و تالته قسمين بآيه و قسم بالله بالاتفاق يباين انا و بصيرين فقالوا الواو في و الله بآل من التاء و التاء بدل من الواو
عن التصرف في ساير الاسماء و جعلت فيما هو احق بالقسم و هو اثم الله خاصة بغير اسماء اخي القيم و التي و غيرهما من اسماء الصفا
يعني تحت بصريه گفتند كه وروا الله لفظ و اوزاء ثنات فوقانيه مبدلست تاء بدل از واو است و ضعيف شمرند و اذغال تاء براي قسم و هم

در احوالات اعلام
در احوالات اعلام

تو اين اشكال كفات يع
بلا استحقاق و كونه جاري

و دیگر مخصوص گردانیدند و حال تاء قسم باسیم ذاتیکه حق برای قسم باشد و فقط اسم جلاله لفظ التمسست و در اسماء دیگر اصلا شامل و داخل نمیشود چون الرحمن والرحیم و غیر آنها و در تاء لفظی تعجب است پس تقدیر تاء الله والله میباشد و صاحب الجمع فرمود معناه تالله والله است بیا که تاء قسم باسیم الله هست پس جایز نیست قسم بتا الرحمن و تا الرحیم و تری چنانچه در تراش و تجاه و تخنه تاء بدل از او است بحث رابع عشر قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسك في الارض وما كنا سادقين یعنی قافله کفغانیان بحواب مصریان گفتند قسم بخدا میجویم هر آنیکه داشتید شما که از خانه بنیادیم تا فساد و تباهی در زمین مالک بکنیم و مانیتیم دزدی کنندگان قدیم و حدیثا در هیچ وقت و هیچ جای اشکال کفغانیان چگونه علم حالات خود بسوی مصریان مضاف کردند و حالانکه علم تفصیل حالات عمری ایشان بالضرورت نداشتند جواب اول در اینجا علمتم محمول بر مملکتی ظهر و ثبت لکم است چه علم بمعنی ظهور و کشف حال معلوم میباشد پس مراد ایشان نیست قل ظهر لکم من حسن سیرتنا و معاملتنا معکم مرة اخرى ما تعلمون به الله لیس کم شیان اولاد الانبیاء السقاة و هم ذوا بضاعت و متاع اروهم کل بضاعتهم و متاعهم و رها لعلهم یعلموا ما اخذنا من اشیاء کما شیئا غیر عطاء یوسف من الطعام فذلک علمتم انا لانسرق حاصل آنکه ظاهر شد شما را حسن سیرت و معاملت با شما قبل برین بدفعه اولی و احوال بدفعه اخری معلوم شد شما را آنکه باور نیستیم و شان ما اعلی است و ما برین زمین و الیتیم حیاء ابا و جدّا اولاد انبیاء معروفین هستیم ایشان ارباب بضاعت و متاع بودند همه شیء و امتعه بسببه خود کثوده بانها نمودند تا معاینه کنند و بدانند که غیر از غله از یوسف چیزی اصلا نگرفتیم و به این جهت بانها لفظ علمتم ما کنا سادقین گفتند و همین قول کلیمی است جواب ثانی کفغانیان در مراجعت افکار مصر کفغان رسیده از حال خود قیمت زر غلات را که از مصر خریده بودند نگاه در یافتند گمان کردند که ملازمین یوسف قیمت غلات را بهر مورد احوال و حال مانده نهند و درین مره ثانیه همان قیمت غله با خود بمصر رسانیده آنها را گفتند که این قیمت غله در حال خود یا ققیم و آنرا در بحواله دار غله کردند و جواب ثالث هر دو دفعه که بمصر رفتند امتناع کلی کردند از تصرف اموال و اشیاء مردم و دست اندازی اشیاء مردم و رزق تاب و ایاب نکردند و یوسف از باغی بن راه نگر رفتند و بخوردند حتی مرویست انهم كانوا قد ملوا و اخوان المراكب والدواب لئلا یحاکلوا و اکبهم من متاع الزارعین یعنی در حال آمد و رفت در یوسف مصر و آن نامی مرکب خود را بستند تا دواب و مرکب آنها بر راعت زارعین و با وراق شجای شان و مان نزنند بحث سادس قالوا فما جزائهم انکنتم کاذبین قالوا جزائه من وجد فی حمله فهو جزاؤه بد آنکه هر گاه کفغانیان بر آئت از سفر دعا و اثبات کردند پس مصریان گفتند بایشان پس چیست جزا و سزای سارق اگر شما درین دعوی کاذب بودید و مسروق در شما بر آمدید کفغانیان بحواب گفتند جزایش بهمانکس است که یافته شود و در بار او پس بهمان شخص مسروق جزا و سزایش میباشد تذکره پس بنا برین وعده و وعید جانبدن مصریان در نقیض ستقایه در حال کفغانیان کردند و ابتدا شروع کردند در غیر حل بنیامین و در حال برادران بنیامین نیا گفتند و گفتند که گمان نداریم که در حل بنیامین باشد و برادرانش گفتند لابد حل بنیامین را بهم ملاحظه کنسید پس آخر از حل بنیامین در یافتند پس بطحوص جام اخوان بنیامین سرنگون و نهایت تحمل و شرمندگی مشاهده آن بنای شنیع و ملامت بنیامین کردند بمصره ابن عباس گفت کافوا فی ذلک الزمان لیسترقون و لیستعبدون کل سارق بسرقة و کان استعباد السارق فی شرعهم بحجری و جوب القلم فی شرعنا و المعنی جزاء هذ الجرم من وجد المسروق فی حمله یعنی ذلک الشخص المسروق هو جزاء هذ الجرم من وجد یعنی در آن زمان در شرع یعقوب معین و مقرر بود که هر کس که دزد باشد و دزدی کند او را تا یکسال غلام برقییت میکردند هر سارق را و معنی آن نیست که جزائی آن جرم سرقت آن شخص سارق میباشد که از حل او مسروق بر آید سوال ترکیب و اعراب اینجا جزاؤه من وجد فی حمله فهو جزاؤه چیست جزا و جزاج دو وجه تجویز و آن کرده احد هما جزاء بتداء و خبرش و من وجد فی حمله میباشد و معناه جزاء السیرة هو الامانة و فی حمله السرقة و یكون قوله فهو جزائه زیاده فی البیاق كما یقال جزاء السارق القطع فهو جزائه قاطعها جزائه تذکره و قول من وجد فی حمله فهو جزائه و کل حمله در موضع خبر مبتدایا میباشد و تقدیرش کانه قبل جزائه من وجد فی حمله فهو هو لا انه اقام الظاهر مقام المضمرة للتکید و المبالغة فی السبیل و نحو یان انشاء شعر در اینجا کرده اند شعر لا اری الموت یسبق الموت نقص الموت العقی و الفقیر تذکره در قانون ملک مصر بودان بضرب السارق و یغرم ضعفی المسروق که برزند سارق را و بغیرت

الحمد لله رب العالمين

سبحانك يا ذا الجلال والإكرام

لا ان يستعمل الا ان يشاء الله اي مكان يا خالق مشيئة الله وامراده تعالى كه سارق رازوه شود و چيز چوب و تاوان قيمت دو چند
 سرورق از و بغير رقيه او گرفته شود و بغير رقيه گرفته ميشد و ثبوت و اراده خالق تعالى بان ميگرفت تبلييه تاويل كذا بحسب معني موضوعيت لغويه
 قانون وقاعده كلييه كليين بالاذكرش پس اينجا تاويلات و توجيهات مفسرين در كه ناذر ميشود احل ها كذا ناعلمنا يوسف ايلائيها
 معني در توانا في اخذ بنيامين يوسف قال الله يا يوسف راجعنا اليه يوسف سبب اخذ اخيه عند خاصه ها
 كذا ناعلمنا يوسف اخذ اخيه عند باشد و سبب اخذها مراد اين كه زنا اين نوع الهام و قلب يوسف نذير و سبب به اخذ
 برادرش و در قلب كنعانيان اين نطق من سرق است و في القادر تا برادرش باين تدبير با خود شده و الا برادرش با خود و مجوس نزد او بغير
 نميشد بركه قانون ملك اگر در اخذ سارق به استعداد و رقيه نبود و اشاره به الا ان يشاء الله بهمين بياشده و در نرفيع نون كبريائيت در
 قرائت مشهوره مخصوص بغير جمع متكلم است و بقرايتي برفع بالياء بياشده و بهمين وجه مختار في حق الدين رازمي و اتباع او هست
 اشكال اگر گفته شود آنچه في الحقيقت منكر و قبح عقلي در اهل هر زمان نبيج و منكر نمي باشد منجمله آن زنا و سرقت و كذب و بهتان از قيم
 اعصار و بهمين بل و نخل اقبح قبايح و منكرات بياشده و كيد هم از اشد منكرات عقليه ضمن تبليس و كيد و حيله و حذاع و بهتان بفساد من لم
 يسرق و تكذيب من لم يكذب اينجا نسبت بجامعت اعتراف شرفاي كنعانيان اين را زاده صريحا بلا خلاف و لا شك اقبح است پس چگونه
 تحسين اين سوء و اقبح قبايح معقول و مقبول و صحيح در عقل تواند شد جواب ز غشوي گفته قلت هو في صوره البهتان و ليس في
 في الحقيقة لان قولكم لسارقون و توريت عتاجي عجره السرقة من فعلهم بيوست يعني اينجا حالت بصورت
 بهتانست و لکن اين بهتان نسبت در واقع و قيل كذا في القول من الموثق لامر يوسف و قولكم ان كنتم كاذبين فرض
 لا شفاء براءتكم و فرض التكاليف لا يكون فكذلك بيا علمي انه لو صح لهم بالتكذيب كما صرح لهم بالتكذيب كان وجهه
 لانهم كانوا كاذبين في قولهم فلان كذا يوسف عند متاعنا فاكله الله ثب هذا و حكم هذا الكيد حكم الحيل الشيطانية
 التي تتوصل بها الى مصالح و منافع دينه كقول تعالى لا توب و خذ بيدك ضعفا ليتخلص من جلد ها و لا ينجث و
 كقول ابراهيم خي لتسلم مر يد الكافر و ما التشرائع كلها الا مصالح و طريق الى التخلص من الوقوع في المكاف
 و قد علم تعالى هذه الحيلة التي لقيها يوسف مصالح عظيمة فعملها سلبا و ذريعة اليها فكانت حسنة جميلة و
 انواحت عنها وجوه القبح لما ذكرنا انتهى كلامه اعلى الله مقامه بحث خامس قرائت حمزة كسائي و رجاء للتون
 است بغير اضافت نرد و باقي قراءه بالاضافت بلفظ من الهام تدبير بحث سادس نرفيع درجات من نشاء و فوق كذا في علم
 عليم سوال آيا جمله عام در جميع علماء اهم الى القياست است يا خاص نزل در يوسف بياشده جواب در ان دو قول اندا وجه الوجهين
 عمومي است اگر چه نزولش خاص در يوسف بياشده بلكه انچه كلمات در ذيل كيد يوسف شامل و مذكور است لهذا شموليت آن اولي است
 و بنا بران آنكه اينجا مدعي عالي كرد كه مافيع ميگردانيم مراتب و مدارج را بهر كس كه قابليت و استحقاق به نبوت و عصمت و بوجي علم دارد و بقول
 بهر كه قابليت تامه بفهم و فهم و عقل و ذكاء و تقوى و محنت و اللطاف خفيه جليله داشته باشد بحسب شيت درجه علمي او را پيشود و بنا بر خصوصيت
 اين آيه يوسف مدح خاصست چه او بحسب شيت التي سبحانه باين تدبير ملهم گردیده تا برادر خود بنيامين را نزد خود گرفت باراده و شيت حكيم مدبر تعالى
 بعض اعلام در اينجا فرمود كه مراد از نرفيع درجات من نشاء انيست كه او تعالى ارادت صواب در بلاغ مراد و تخصيص او به انواع علوم و
 اقسام فضائل و فواضل ميكند بهر كس اميخواهد و مناسب ميداند و مراد اينجا نرفيع درجات يوسف براخوان او بياشده در هر شئي سببه
 بلكه اين آيه دلالت دارد بر آنكه خود علم بذاته اشرف مقامات اعلاي مجاز و در چايشاير كه او هدايت گرد يوسف را باين الهام حيله و فكرت جليله داشت و ارشاد كرد
 لهذا فرمود و نرفيع درجات من نشاء و خليل الرحمان ايضا وصف كرد بقوله نرفيع درجات من نشاء نرد و ايراد و لايل توحيد بر ائت از بيو
 شمس و قمر و كواكب و اينجا وصف يوسف گردنيز نرفيع درجات من نشاء به ابداع اين حيله و علم بين المرتبين من التفات تنصير در بين نرفيع
 دلالت بر شرف علم حيل مشروعيه و بهمين آيه ماخذ تجويز حيل است و فقهاء باب الحيل در اكثر امور و احكام شرعيه ثبت و ضبط کرده اند و شيت

جواب سوال
در باب شيت عام
است يا خاص

در بیان

در بیان

در بیان

فلیخرج اليها اشكال از لفظ فوق در اینجا مراد و معنی وضعی آن چیست جواب لفظ فوق بدو معنی میباشد احدی از بیانات ظرف مکانی یعنی زیر و اقیاضش تحت به معنی زیر میباشد چنانچه میگوید زید فوق السطح یعنی زید بر سطح و غیره تحت السطح یعنی عمرو در منزل و درجه زیر آنجا است تاثیر فوق بمعنی عظم و زیاده بالنسبت اضافه میباشد و همین قول قول است چنانچه در معنی آیه ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً ما بعث فيها فوقها یعنی عظم من الذباب و العنكبوت اعظم من الذباب **وقال ابو عبدك** اے فیما دونها از فراق الرجل يفوق في اقا و يقال فاق الرجل صاحبه اے يفوقهم بمعنى عليهم بالشرف و زاد مرتبه على رتبهم و قيل وقد استعير للاهل الحكمي فغناه الزيادة والفضل والشرف كما يقال ابراهيم فاق في علم التفسير يعني علم في علم التفسير وكان اكثرهم في ذلك بحسب كسابع وفوق كل ذي علم عليم بدانکه اینجمله عطف برما قبل است تقدیرش آنکه این جمله مفسر رفع درجات است که مراد از رفع درجات درجه و مرتبه علوم بر جمع مراتب کمالیه است به نحویکه فوق بران شرف فضل و زیادتی هیچ صفت محموده و کمال نیست پس اینجمله نفی اتحاد و تسویه درجه علم خصوصاً و عموماً نمیکند ایا خصوصاً یوسف فایقست در علوم از برادران و کل معاصرین ایا ایا الماک خود چه خاص او برادر خود را باین درجه کید نزد خود آورد و گرفت و بقاؤ ملک مصر گرفته نمیتوانست و اما عموماً پس مراد علماء هر زمان فایق تر و داناتر لابداً علمی میباشد صاحب المدارک گفته فوقه اذ فاع جده منه في علمه اوفوق العلماء كلهم عليهم هم دونه في العلم وهو الله سبحانه جل وعلا لان كل العلوم ترجع الى علم الله تعالى **وقول ابراهيم** قول كل عالم عالم الى ان ينتهي العلم الى الله تعالى فالله فوق كل عالم لانه هو الغني يعلمه عن التعليم يعني فوق علم هر عالم عالمی دیگر باشد تا سلسله ایشان منتهی و منقطع بشود بعلم الله تعالى پس او تعالی علم از هر عالم فایق میباشد زیرا که او سبحانه غنی بی نیاست بعلم خود و او تعلم و تعلیم صاحب لباب التبریل گفته و في هذه الآية دلالة على ان العلم الشريف اشرف للمقامات و اعلى الدرجات لان الله تعالى امدح يوسف و رفع درجته على اخوته بالعلم و بما الهمة و دبره على وجه الهداية و الامرشاد والصواب في الامور كلها انهم يرجعون فرموی یعنی **كل عالم فان فوقه عالماً اعلم منه حتى ينتهي الى الله تعالى** وهو العالم بجميع المعلومات لذاته فيقف عليه ولا يتعد به انتهى كلامه سوال از عمومیت فوق کل ذی علم عليم قطعاً ثابت شد که فوق بر علم هر عالمی علامه لابداً در هر زمان و مکان میباشد پس ایا جائز و ثابت است که از علم غیر می غیر دیگر عالم و افضل و انید در علم میباشد یا نه میباشد جواب عمومیت این آیه و عمومیت ثلاث الرسل فضلنا بعضهم على بعض واضح شد که در رسل و انبیا تفضیل جائز است و آنها متفاوت العلوم بالجمله بودند اقول این مقتضی تحقیق است که درجه علم متفاوت بودند و واقع حضرت موسی کلیم و تفاوت نوع علم شاهد واقع بر اثبات این مرام است سوال آیا منازل و مدارج آخرت بکل انبیا تشاوی یا متنازل یا متحدند جواب در این شکی نیست که منازل انبیا و تحقیقی متفاوت اند به تفاوت تکالیف شاقه کثیره و قلیله منها و باره علی حدیث متواتر لضرته علی یوم النحر و افضل معبداه الثقیلین و یالف و لام جنسی در تظلمین کل جنس بشر و جن از بدایت الی نهایت مرادند و ثبوت تفاوت مراتب انبیا ثابت است به براین عقلی و حجج سمعی و صورت تحریر و دلائل بلحاظ بسط اینجا مناسب نیست تنبیه درین جمله و فوق کل ذی علم عليم دلالت قاطعه بر بطلان قول آنکس است که میگوید او تعالی عالم بالعلم است جواب نزد عدلیه و سبحانه علم بذاته از ازل الی ابد لا یابد و لا یفاد و دارو که مختص به علم فعلی و الا لازم می آید که قبل ایجاد موجودات او تعالی غیر عالم از معلومات و از احوال کائنات جاهل بوده و الا یضاً قالوا لو كان تعالى لك ان قوله باقتضاء ظاهر الآية يكون فوقه تعالى عليم هذا باتفاق العقل والنقل باطل و از مرویات صحیح و ادعیات ماثوره و روصف تعالی وارد است قادر بر انزال عالم ابدی که محال موجود سر مک سمیع بصیر مرید کاوه مدرک صمد یستحق هذه الصفا وهو علم ما هو عليه في عر صفاته كان قويا قبل وجوده لقدرته والقوة وكان عليمًا قبل ایجاد العلم والعلم لم یزل سلطاناً اذ لا ملکته ولا مال لم یزل سبحانه على جميع الاحوال وجوده قبل القبل في ازل الازل و بقاء بعد البعد من غیر انتقال و لا و غنی و الا و لا اخر مستغنی فی الباطن و الظاهر انم تبصره هر گاه باین علم ذاتی باری ثابت نباشد پس به ترکیب صفات بذات حاجت و بقدیم صفات بقدر قدرت و بحدوث آن تغیر و انفعال واجب متعال لازم می آید و آن واجب البطلان است و براین بر ابطال این احوال بسط

برادر عیانی او که از یک پدر و مادر بودند آنها هر دو پیش ازین نامش یوسف بود و کنعانیان بمعاینه بر آمدن صواع از بانیان نخل و نهاریک مشتمل
بنیابین گفتند ان حایل اما ولدین لصیر و قالوا ما اکثر البلاء علینا من بنی راحیل فقال بنیادین ما اکثر البلاء علینا منک ذهنت با
و ضعیفتم و لهذا نقول هذا الکلام یعنی مادر اینها راحیل نام همین زن و دو پسر زاید و چه کثیر بلایا بر بنی راحیل عاید شد و بنیابین در جوابشان گفت چه
بلایا کثیره بر از شما وارد شده برادر م یوسف را برید و او را سزاها را و ضایع ساختید در دشتی معذاک شما چنین مقال میگوید
پس ایشان گفتند چگونه این صواع از بار تو رسیده و بر آمده فقال وضع البضاعت فی حال کمد یعنی بنیابین آنها گفت این صواع
را در بار من انگس گشته که همان شخص آن بضاعت را در بار شما نهاده باشد اقول مقصود ازین قال آنکه بر طریق و سیرت بنیابین پسینم چه برادر او هم میگوید
کرده است چنانچه هر دو از مادر و شیر مادر متولد شده اند و بصوت چنین کار زردی کرده اند سوال درین سرت چه سبب است که اسناد یوسف کردند خوب
فی الواقع مفسرین خلاف بد قول کردند اما آن سرقه منسوب به یوسف این طایفه بوجه نقل کردند اولها نزد سعید ابن جبیر آنکه پدر مادر بنی یوسف
و بنیابین مشرک اصنام پرست بودند و مادر یوسف نامش راحیل بود و مادرش گفت با و که صنم پدر مادر ی را بگیر بشکنان ریزه ریزه با و بکن و بقول
آن صنم طلائی بود او را از دخی گرفته در زمین دفن کرد با او را ریزه ریزه کرد و جدا کردی او در شخص آن صنم بود و ریافتش شد که او را یوسف دزدیده
و این اشاره به همان قصه هست بلی درین اشکال وارد میشود چه مشروط در صحت و حصول نبوت است که والدین بغیر مشرک نباید و تنجیز نسل مشرک
نخس نباشد بل باید که والدین مومن خالص باشند و همین قول قناده ابن زید است ثانیها نزد سفیان ابن عیینیه و مجاهد آنکه سایل فقیر را دجابه ابر
خاکلی یا عناق مخفی بلا اطلاع پدر سایل داده بودند تا آنها منطق اسحاق که کمر بندش بود بپیراث ولد اکبر دخترش خواهر یعقوب را رسانیده بود
و بعد موت مادر یوسف راحیل نام همان غم یوسف را تحقیقانه گرفت نزد خود بحجت صغر سنش او محبوب تر نزد عمه خود و نهایت گردید بخوبی که غیر
یوسف اصلا آرام و قرار نگیرد و بخیله در اخذ یوسف نزد خود مدام کوشید و سنت در طریق و دین اسحاق همین بود که از نزد کسی که سرت
یافته شود آن شخص به غلامی گرفته شود و عمه یوسف همان منطق را تحت لباس بکر او بست و نظایر تفتیش آنکه یوسف یافته شد پس یعقوب
بخواب خود در آن وقت یوسف را بهمان وقت بان حیل و آگاه داشت که نزد او باشد و همین قول جماعتی منم ابن عباس و ضحاک و جبائی و همین فروی
از آنکه اهل بیت اطهار علیهم السلام است و اخوت یوسف درین آیه فقد سرق الخ لمر اشاره همین است قول ثانی نزد محققین اسناد
سرقه یوسف عین بهتان از اخوان او بکمال عناد و مسدست حقیقی اصلا ندارد بغرض تو بدین تحقیر بنیابین گفتند و مخر رازی در اینجا گفته
انهم کذبوا علیه و اقموه و کانت قلوبهم مملوءه من الغضب علی یوسف بعد ذلك الوقایع و بعد انقضاء ذلك المدة الطویله
ثم قال وهذه الواقعة علی ان قلب الحاسد لا یطهر عن الغل البتة انتهى کلام الرافضی یعنی این قول اخوان یوسف بحسد و عناد بحجت غضب
و خصمه آنها بر یوسف به سبب آنوقایع مع انقضائ مدت مدیده طویله بود و در این دلالت است که قلب حاسد پاک و صاف از کینه البتة تا
موت نمیشود اشکال بمنصب نبوت یوسف شایع و سر او اربنود که بنیابین را و کنعانیان را اسناد بسوی سرت علی الاعلان بغیر حقیقت نماید
و برادران شرفا را ناحق بغیظ و غضب بسیار و بنیابین را بطایه محجوس سازد بلا وجه واقعی و یعقوب پدر خود را مغموم و محزون بجزن و اندوه و غم
لاحق آخر بگذرانند چه این مورد کینه و حسد و قلت محبت و شفقت و طبیعت رحم میشود و بر یوسف علی کل حال ایز نبود و کیف بجز علی یوسف
مع علو عنصبه من النبوة و العصمة یزور و یروج علیهم مثل هذه الشتمات و الوقایع و ابد ابهم الباطلة حقیقه جواب این وجه
احال مفصل گذشت و ما اینجا میگوئیم که قول ثانی در بخلاف اوجه و معقول و مقبول است زیرا که شرط صحت در حصول نبوت عصمت و صل
در عصمت تنزه و تقدس و برائت از منافات عصمت لازم است و استصحاب هم باقی و ثابت است پس بنا برین قول ایشان محض اقراء
و بهتان به سرت یوسف باطلست اما جواب در صحن بنیابین اسناد سرت با و در واقع حیل در حصول جمعیت و وصول آمال خیر و بحال عزت
بکل عزیزان و رفعت و سرور و ازله غموم و هموم پدر و همه و اولاد و احفاد و خاندان یعقوب قطعاً بود چنانچه به قلیل متالم و متوجع باجرای فصد و به
تنقیه با سهال و گرفتن خون از بدن به نصب زکو موجب صحت و مال خیر و تبدیل مرض و الم بسلا متنی میباشد همچنان این واقعه مثل آن با مخالق
حکیم مدبر بود ایراد و قدح عاید نمیشود و معذک اجوبه این مذکور شده و صاحب الباب التشریل در اینجا گفته قلت قد ذکر العلماء

فایضه فیضیه

چای سنگی
سنگی
سنگی

عن هذا السؤال اجوبة شاقية كثيرة واحسنها واصحها انه انما فعل ذلك بامر الله تعالى كما لا عن امره وانما امره الله تعالى بذلك
ليزيد بلاءه فيضعف له الاجر على البلاء ويطهره بدرجة اياته الطاهرين ولله تعالى اسرار وحكم لا يعلمها احد من خلقه
فهو المتصرف في خلقه بما يشاء وهو الذي اخفى خبر يوسف عن يعقوب في طول هذه المدة مع قرب المسافة لما يريد فيهم انتهى
وبين اخوة يوسف تفسير كبير لخصا بيا شد لخص انكه اجوبه كثيرة علمنا ازان واده اندا احسن واصح همه آنها نيت كه يوسف حين رفتار با برادران و پدر
خدا كرده به اراده خود چهار خدايان براي زيادتي بلاي آنها كرتا انصاف ومضايف مر آنها را اجر بلا بود و بسبب آن بدرجه آباء طاهرين
انبيا ملحق شوند و مر خدا را اسرار و حكمت نهي خفيه لاتعدادند كه نميدانند از احكام خلایق و اوسما منصرف در مخلوق است بحسب آنچه میخواهد
و اوسما كه پوشيده گذاشت خبر وجود يوسف را از يعقوب تا بين مدت طويل مع قرب مسافت از كنعان بمصر كيماه براي آنكه آنچه
ميخواست در يعقوب و اولاد او خير آخرت و عاقبت آنها عايد شود و بين لخص ماخوذ از تفسير كبير فخر الدين است تذكره مر و نيت از
ابن عباس هاته قال عوقب يوسف ثلاث مرات لاجل همهها عوقب بالحبس و بقوله اذ كرت عند ربك عوقب بالحبس الطويل
و بقوله انكم لسارقون عوقب بقوله فقد سرق الخ لم من قبل يعني يوسف سه دفعه مبست تالبعقاب يكلي بحسب همهها و بزليخا مجرم
بزدان گرديد و هم بحسب آنكه برفق زنداني گفت ذكر كن مراندر مربي خويس بزدان اول حبس او طويل گرديد سوم بقول يوسف برادران
خود شما دروديد لهذا بمقابل آن عقاب باو عايد شد بسمع آنكه برادر بنيامين قبل بر اين گرفتار بزدوي شد بحث رابع فاسرها يوسف في نفسه
و لم يبد ها لهم يعني از كنعانيان شنيد كه اين كار روزي مختص بنيامين نسبت بلكه برادرش يوسف هم قبل درو بود و بزدوي او هم گرفتار شد
پس اين جمله در ذكر حال يوسف خالق از اخوان او نقل كرده كه پس يوسف بعد سمع اينكلمه از كنعانيان پوشيده در دل خود نماده و اظهار رونا
مقال بايشان نكرده اشكال مرجع ضمير فاسرها و ضمير لم يبد ها كه است كه بتا نيت ذكر باع و در هر دو لفظ فاسر موده جواب بدانكه
كلمه باع و رنجا اضمار شريطة التفسير نزد جمهور بخوين بطور عطف بيان يابدل از فاسرها بيا شد پس بياش آنكه فاسر يوسف في نفسه قول الله
شرمكانا است چنانچه زجاج و زمخشرى گفته هذ اضمار على شريطة التفسير لان قولنا انتم شرمكانا و ابو علي فارسي
ابن شده كه اضمار بر شريطة تفسير بر دو ضرب بيا شد احدهما ان تفسير نفرد نفو لغم و رجلا ذيد فقولاك رجلا تفسير للرجل الذي هو
فاعل نعم و قد اضمير يعني قسم اول شرط آنكه او مفسر مفرد بايد باشد چون لغم و رجلا ذيد چه رجلا تفسير رجلا ذيد ميكند زيرا كه فاعل نعم رجلا
مضمراست و آخرهما ان تفسير جملة و اصل هذا يقع في الابتداء كقوله تعالى فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا و قل هو الله احد
و معنى تفسير آية الاولى القصة ابصار الذين كفروا شاخصة و تفسير الثانية الامر الله احد ثم قال قد اضمير على شريطة التفسير
نحو كان و اخواتها فتشقل هذا الضمير من الابتداء بها كما يتشقل سائر المبتدآت كقوله تعالى ان الله من يات ربه مجرما فانها لا تعصى
الا بصار يعني قسم ثاني شريطة تفسير بايد كه جمله باشد و اصل آن اين است كه او داخل ميشود بر مبتدا و خبر چون اين آيه فاذا هي شاخصة
ابصار الذين كفروا و معنى اين قصه و شان ابصار كفار شاخصة مي باشد و قل هو الله احد امر و حكم و رتبليغ بيا شد بانكه خدا احد است و
فارسي بعد اين گفته كه پس عوامل مبتداء داخل ميشوند چون كان و ان و اخوات آنها پس ضمير اين از ابتداء تشقل شد چنانچه تشقل ميشود
همه متسببها چون آيه ان الله من يات ربه مجرما فانها لا تعصى الا بصار و مذهب ابو اسحاق درين آنست ان المضمرة على شريطة التفسير
ليس مبتداء و فيلزمه التفسير في منفصل عن الجملة التي فيها الضمير و نعم انه اضمار على شريطة فخرج بذلك عما يكون عليه
الاضمار قبل التفسير رازي در جوابش گفته فقول نفس المضمرة على شريطة في كلا القسمين متصل بالجملة التي حصل منها الاضمار و لا
يكون خارجا عن تلك الجملة و لا مبانيا لها سوال پس ضمير تانيث فاسرها على كل حال بسوي چه عايد است جواب درين
وجوه دارند احدا ضمير فاسر با عايد بسوي اجابت است چه يوسف جواب آنها پوشيده بالفعل نهاد و دل خود ثابته عايد بسوي
بقاله ايشانست يعني قول اخوان در سرق يوسف محفوظ و مخفي نهاد و دران قيل و قال صريحاً رو با نهان كرد و لكن كنيت ما انتم شرمكانا
تا لثما عايد بسوي كلمه از كلام آنها باشد چه در بد است بكلام آنها جواب نداد بلكه جواب كلام ايشان پوشيده نهاد و در دل خود و اين

اطلاق قول مقالہ و کلمہ کلام جاریست چنانچہ مراد از قول مقالہ و از کلمہ کلام و از خلق مخلوق و از علم معلوم و از محضمت معصوم مسطور
 در دو او این عرب و اہل شرایع میباشد و بعضی اعلام کلمہ بر جہت ضمیر سے قول اند اول ان یوسف الخفی جواب الکلمۃ التي قالوها في حقہ
 ولم يحجم عليها وهن اهو قول ابي صالح ثانی ان هذا الضمير يرجع الى الحجة فيكون المعنى على هذا فاسر يوسف الاحتجاج عليهم
 في ادعائهم عليه السرقة ولم يبد هذا ذلك لہم ثالث ان هذا الضمير يرجع الى المقالة فعلى هذا ان يوسف استر في نفسه مقام
 رتہم ولم يحجم في الان شفاہات منسوبة اليه دلالت دارد کہ نزد احتمال قیام فساد و ضرری کہ اخفاء مرادی و امری و ترک اہمار و
 اہمار و اعلان آن از انبیاء جایز نبود لهذا یوسف ابداء جواب و رد قول اخوان نکرد پس بہ ثبوت این واضح شد کہ تقیہ و توریہ و قول بہ
 معاریض جایز و نزد احتمال قیام فساد و وقوع ضرر نفسانی و اموال واجب بقولہم و لا تعلقوا باہد یکم الى التهلكة ثم الله اعلم بالا حوال بحث
 خامس قال انتہی شہرہا کا قالہ الله اعلم بما تصفون بدلائل لفظ شہر عام در ہر قبیل و ضرر و منکر از کذب و سرقت و حط منزلت و مقام
 و مرتبت میباشد پس معنی آنکہ گفت یوسف بآن ناوقت اسناد او بسرقت شہا شہرید و منزلت نزد خدا باین مقال و خدا و انانہ
 است بآنچہ شہا وصف آن میکنند و نصب مکان بر تیز است و مفسرین درینجملہ توجیہ بوجود کردہ نزد نزول جہا کہ عالم الغیب تعالی اعلم است بآنچہ
 شہا بسرقت یوسف وصف کردید کہ او میرا ہست از ان یعنی او منطقہ از عجمہ خود بدزدی نکر فتہ بود و آنچہ بفقرہ از طعام و عنای و وجاہہ و تخم مرغ سوز
 ہمہ آن برضاء و اجازت والد خود میراد و منطقہ را عجمہ و بکر او بستہ بود بطور حیلہ برای اخذ او تا بقای زندگی خود نزد خود بد اسیر بچ اسناد و تفت شہا
 بیوسف کردید خالق عالم الغیب دانائرتست بآنکہ یوسف بسر او مقررہ است از آنچہ شہا وصف مذموم می کنید و بقول دیگر معنای انتم سوہ
 حالہما ذکر کردہ یوسف بد و ما کان لہ صنیع فی المنطقہ و کان یتصدق باذن اہلہ و لم تکنوا براءا عما عملتہ وہ و این قول
 مطابق وجہ بالاست و در جمع نقل کردہ قبل معنای انتم شہر صنیعاً بما قد تم علیہ من ظلم اخیکم و عقوق اہیکم فانتم شہر مکانا عند اللہ منہ
 رازی و اینچا گفتہ این بہتان اسناد بیوسف موجب طعن و ذم نسبت چہ خالق رد کل مطاعن حشویہ و اخوان یوسف در ہر جا در این سوہ
 الی چین کردہ و برأت و تہنرہ او از ہمہ قباح واضح شدہ پس بطلان مقالات حسود و جہول و عنود و لایح و ثابت شد و از این عباس یثروت
 قال عوقب یوسف ثلاث مرات لاجل ہمد بہا فعوقب بالحس و بقولہ اذ کرنی عند ربک فعوقب بالحس الطویل و بقولہ انکم لست
 عوقب بقولہم فقد سرق اخ لہ من قبل انتہی یعنی سرقت یوسف را عتاب عاید شد یکی بہمت ہمہ جس نرندان شد و وہم بقول او بطلان
 کہ تذکرہ مرانہ و مرئی خود بکن بحس زاید بحس اول سوہ بقول برادران فقد سرق اخ لہ الخ اشکال قال انتہی شہر مکانا و اللہ اعلم بما
 تصفون آیا این اسرار نفسانی یوسف است بغیر اہل او یا مقالہ لسانی بہ تلفظ است بالابداء و الاظهار یا انتہی شہر مکانا فقط از اسرار
 نفسانی بدون کلمہ او یا واللہ اعلم بما تصفون خاص بتلفظ لسانی میباشد جواب مفسرین درین مضطرب اند احد القولین این
 ہر وجملہ از اسرار نفسانی یوسف است عالم الغیوب و القلوب نقل و حکایت آن بہا کردہ ایراد این منافی ظاہر قرآن است چہ لفظ قال انتہی
 مقتضی تلفظ بہ مقال و کلام میباشد جواب ایراد عاید نمیشود چہ لفظ قال نفسہ محمول بر قول کلام و حدیث نفس میشود چاہن جملہ بدل از
 فاسرہا فی نفسہ ولم یبد ہا لہم است یعنی یوسف این کلمات را مخفی بہ نفس خود بدون اہما گفت ثانی القولین آنکہ این قال انتم
 شہر مکانا باستیناف عطف بیان فاسرہا فی نفسہ است و خالق ذکرش نکرد پس بہر حال اشکال ایراد وارو و عاید نمیشود شہر اللہ اعلم
 اشکال لفظ اعلم صیغہ ہم تفصیل است و ہر صیغہ فعل تفصیل مقتضی مستلزم برتری و افزونی لانیات از مضاف الیہ میباشد
 پس چگونه بہ صیغہ تفصیل اطلاق علمیت تعالی از مضاف الیہ سجانہ جائز تواند جواب سوال مذکور و مجلدات سابقہ بموضع اللہ اعلم
 مکرر ذکر شدہ کہ متکلمین در جوہر این دو قول دارند احدہما اللہ اعلم اطلاقش بر تعالی جائز است زیرا کہ او علم ذاتی لانیات بمقادیر و وقایع
 و تحایق ظواہر و بواطن از ہر ذرہ از ذرات کائنات و موجودات از بدایت الی نہایت بالسویہ دارد و تنسب بہ باین اعتبار اطلاق اللہ اعلم
 جائز است چہ او سجانہ اعلم از جمیع اجناس اعلام علوی و سفلی میباشد و مؤیدش این است کہ فی علم علیم باین مرام می باشد ثانیہما نزد بعضی
 اطلاق بہ تعالی ہو العالم و ہو العالمین مجامی ہو الا علم می شود ہر چند علم لانیات او سجانہ از علوم کل اعلام عالمین میباشد چہ علوم کل اعلام

زمان انمايت آينه اصلا نميرسد لهذا از محققين مفسرين قطع نظر از اماميه منم البيضاي توضيح کرده که ايندالات دارد که قبل از نبوت نبوي بايد معصوم باشد و همين مذنب اماميه در خلافت و نبوت معا بالسويه است زيرا که امام خليفه بجای نبوي ميشود پس باطل شد قطعا ادعای آنانکه قبل از نبوت و امامت طهارت و عصمت و تنزه از معاصي و قبايح واجب نميدانند راجع عهدي مضاف بياضافت نفسی خالقست پس از عهدي ملاخص در اینجا امامت است لقولنا اني جاعلك للناس اماما يا تباويل مراد نبوت است و بر هر دو تقدير نبوت و خلافت و امامت منصب خاص معيود معقود خالق برای شخص مخصوص از خلق کامل قابل در علم تعالی ثابت ميشود نه هر کس که نفري چند از بهال ناس او را به نبوت و خلافت مخصوص کند و چنانچه محمل الناس خاص باشد محمول الخالق پس از غير ان شاء الله تعالی البیت عليهم السلام در امت امام و خليفه خدا نمي باشد اصلا تدبير و تبصروا اطلاق بر غير ائمه اثنا عشر اهل البيت قول بخلفاء الرسول کذب و اقراء و بهتان باطل محض موجب لعنت خدا قطعا هست خامس الظالمين صيغه جمع اسم فاعل مع دخول الف و لام استغراقي افاده جميع افراد الظالمين ميکنند پس اين مقتضي نفی و ابا و انکار ميشود با شد از نوال وصول نبوت و خلافت همه افراد ظلمه و فجرة و فسقه از حين اشتغال ايشان به ظلم در همه احوال و از منته ثلثه ماضی و حال استقبال است چه حالت اشتغال ظلم بالنسبت استقبالی ماضی محسوب ميشود سادس ظلم عبارتست از تجاوز و تعدی از احکام و اوامر و طاعت بسوي قبايح و مناهي و معاصي و اما معصيت صغيره چون بوسه بغير زوجه خود و کبيره بالنسبت افغانا و اکبر کبير بالنسبت با چون اقل ناحق است و امثال اين اقسام ديگر اند پس همه انواع معاصي و مناهي در واقع تفاوتي معبود تعالی تساوي اند بسيما اين وجه به نفی از وصول نبوت و امامت به عامل آنها ميکنند اشکال نزد عا و حلقه تحليل الله تعالى و تحليل او عايد ميشود و آن را يجوز است جواب بالا بحال پس چيزي نميشود چي قصي غرض خليل در يافت حال ظلمه ذريه عامه بود که آيات و امامت با آنها عايد ميشود بيا نه از خالق چه ايشان شبيهه که احدي از ذريه ظلمه و فجرة و فسقه و کفره ابد مرتبه اعلى نبوت و امامت که عهد معبود تعالی بر ابرار و خلق کامل و قابل خاص ميشود نه بذريه کفره و فسقه و فجرة اشکال باطل محض است اشکال بمصدق آيه شريفه بعد اين اولاد يعقوب آخر توبه کردند و از پير خود عفو خواستند و او هم وعده به توبه به آنها داده بقول تعالی قالوا يا ابا ناس استغفر لنا ذنوبنا انما كنا خاطئين و قال سوف استغفر لكم ذنوبكم فانه هو الغفور الرحيم پس از توبه جرائم اينها پيغمبر شده نميتوانند و بحديث التائب كل ذنب شامل نميشوند جواب اول لا تفرق بين توبه موت و ذکر ميشود بدانکه توبه در اصل امر التائبی مامور بآن هر معاصي هست که بدل آدم بر قبح آن فعل شود که بدو قبح کردم و بالفعل عزم بالخرم کند که بمثل آن فعل بقاء زندگي خود عود اصلا و ابد نميکنند پس بلسان هم طلب مغفرت بقول استغفر الله و بي توبه اليه بکفر و از خالق نميآيد اما غصمت و طهارت پير با هم متلازم امر موهبي من الله به بنده مخصوص ميشود پس بعطای آن معصوم مرتكب قبايح و مناهي و ترک او امر و محاسن بالعلم و الاراده نميکنند تنبيه فرق با بين حقيقت توبه و عصمت هر گاه واضح شد پس از عمل معاصي و فعل قبايح بحسب شرائط آن غایت و نهايت توبه و ترک مواخذة و عفو سزاء جرائم او ميشود اما در عيون شايد بين و قلوب عارفين عالمين اين احوال توقيرواحال و تعظيم و انقياد بعد سقوط آن بمعاصي عايد نميشود و بخلاف معصوم و برمي از بدليت الی نهايت کانه حالت بدیهي و وجداني هر شاهد و واجد در يافت شده ميتواند تبصره پس به دوام بقاء بر ترک معاصي ظاهر اهل عايد ميشود و بحسب حقيقت عصمت و اصل آن تنزه و تقدس ظاهر او باطن مطابق ناشي در معصوم ميشود و اما بعلة کسبي بحسب ظاهري حاصل ميشود پس عدالت حالت بکتابه مامور بآن و عصمت درجه عاليه مشبهه موهبيه فوق العدالت ميشود فرق بين عدالت و العصمت براي خبر و بصيرت مبرهن ميشود پس اشکال عايد نميشود ثم الله اعلم بحسب سابع قالوا يا ايها العزيز ان لنا شيخا کبيرا نخذل احدنا مكانه انا و اولادنا الحسين بدانکه وجوه اتصال اين با قبل آنکه هر گاه يوسف برادر خود بنيامين را بجهت ظهور سقايه و صواع نرود و گرفت پس اولاد يعقوب هر چند عبي کردند در خلاصی او و بنای گرفتن او بجهت نهد و نحتي روئيل گفت که اگر برادر را بماند هي بيک صبح خودم استقاط احوال نسوان مصر خواهد شد و اين جلد او يوسف بمادر او بهس بدست او از غيظ خود خاموش شد و ميگويند بمره ثانيه روئيل غضب در آمده القاء آواز تحت کرد و يوسف مع تقاضا بود خود برخواست بپاي خود يوسف او را حرکت داد تا روئيل بر زمين غلطيد و افتاد و بيند که به تحذير و تحجب مطلوب حاصل نشد پس بنا بعد ريشي و بملايم قولي بني اسرائيل شدند و اين مقال بطور عذر ريشي و احسان خواني سئلت کردند تذکره در وجه تفسير اينچه گفتند اولاد يعقوب و اطلب يوسف بطور اعتذار گفتند اي عزيز و عزيز سابق لغت يزد يزد اکبر مصر بود بکمان ايکه الحال همان عزيز مصر است اي عزيز اين طفل يعني بنيامين را

بعد از توبه از نظر ظاهر و باطن
توبه ميتواند چنين باشد
که توبه معصيت و طهارت

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

بیکدیگر بیاید و در جمع فرمود و انجی القوم یتناجون فالواحد والجمع فیه سوء معنی قومیکه رازگویی میکند در این واحد و جمع مساویست و از
همین آیه و قرینا نجی و قال انما جاز ذلك لانه مصدر و وصفه و المناجات دعائی که متضمن رازگویی و حاجات خواهی بنده از خدا
باشد و معنی مشاوره یعنی رازگویی و پنهان گویی بیکدیگر و اصلش من النجوة وهو المرفع من الارض فانه دفع السوء من كل واحد الى صاحبه
و خفیة یعنی حقیقت آن از النجوة و آن عبارت از ارض مرفعه بلند است چه رازگویی سخن دراز مستور و مان بالا کرده بگوشت صاحب خود حاضر نخواهد
از دیگران بگوید و النجوى يكون مصدر و وصف به و قال تعالى واذ هم نجوى ای یتناجون و در نجوى فرمود انما النجوى من عمل
الشيطان و جمع النجى نجیست و یقولون هذا القوم نجیة و مصباح فیہ اصل این باب از خلاصی و خلوت است قال النجى الفلانی
من الهلاك النجى النجاة ای خلص من الهلكة و الاسم النجاء بالمد و قد یقصر فهو ناج و المنة ناجیة و بها سمیت لئلا
من العرب و یتعدک بالهجرة و التضعیف فیقال النجیة و نجیته سار و ته و شاورته و الاصل النجوى و تنجى القوم
یعنی ناجی بعضی بعضا و النجى الجزء و النجى الغایط بنحو من یبطل خج و یسند الفعل الى الانسان یضایف قال النجى الخیال اذا تقو
و یتعدک بالتضعیف و تستر النجى نجوة و هو المرفع من الارض و استنجیت غسلت موضع النجاء و مستنجت نجوا و مدر و
الاول من خود من استنجیت الشجر اذا قطعته من اصله لان العسل یزیل الاثر و الثاني من استنجیت النجاة اذا التقت و لهما لا
لا یقع و لا یقطع النجاء بل یبقی اثرها بحث ثانی عشر فلما استبأسوا منه خلصوا نجیاً بدانکه اولاد یعقوب بکمال جد و
و نجی خلاصی بنیامین را بنواست به و نذر یوسف اصلاً بنیامین را با نماند ادا بن عباس فرمود هر گاه یوسف معاذ الله ان ناخذ الا امر و جدنا
متاعنا عندك غضب یهودا و اذا غضب و صاحب فلا تسمع صوته حامل الا وضعت و یقوم مشعر علی جبهه فلا یسکرت
یضع بعض ال یعقوب یك علیه فقال بعض اخوانه ا کفونی اسواق اهل مصر و انا ا کفیک که المالك فقال یوسف لابن
صغیر له متبه فله غضب و ههنا ان یصبح فرکز یوسف علیه السلام در جلد علی الارض و اخذ جملاً بسه و جد به فسقط
فعدت یا ایها الغریز یلخص آنکه به انکار یوسف یهودا بقیظ آمده پس در آنوقت صیحه میزد بصوت او زنان حوامل را انقاط حملها و فقه میشد
و موسی بدنش استاده میشد و برادران خود بخضو گفت که نفس واحد کافی برای انالی بازار را میبایستم و طفل صغیر یوسف بدن یهودا دست
و و فقه غیظ او فرو شد پس آراوه آهنگ تخت مع یوسف کرد آنوقت یوسف از تخت خویش بر آمده و از لباس یهودا گرفته جذب و کش کرد
پس او بر زمین افتاد و پس عجز خود دانسته مایوس اتهم و اعم از خلاصی و نجات بنیامین گردید بمغذ و عجز خود یا ایها الغریز گفته و مفسرین در خلصوا
نجیاً تفسیرش کرده بنیامین است که کمال یاس تمام و ناامیدی عام از نجات و خلاصی بنیامین از یوسف دانسته و حال دیده و شناخته همه آن نجایان
از آل یعقوب خاص جمعی با هم متفرد شده تفکر در تشاور افتاده و به تدبیر و تعقل راز قسم رازگویی بیکدیگر کردند و گفتند سوال این مشاوره و اسرار و
رازگویی در خلوت برای چه و در چه باب و آن چه بود جواب هر گاه یوسف اجابت خلاصی بنیامین قطعاً نکرد پس آل یعقوب بجهت آن نهایت
پریشان خاطر و راعتداز پدید خود میشدند که در عدم احضار بنیامین نزد او چه بگوئیم چه قبل بر این در باره پسرش یوسف ما شتم نزد او هستیم و بعد
احضار بنیامین نزد او زیاده تر شتم تجرین نزد او خواهیم شد که این دفعه هم بخت کعبه و مکر و فریب با من رفتار کردید و این پسر را از نزد من برآورد
هلاک ساختید و حال آنکه بعد از خدیشاق شدید از نزد من گرفتید و بریدید و با عباد یوسف از آنوقت الی حین شب در روز دهم هموم و غموم و
محزون بلا انفصال میباشد تا آنکه بگریه و غم او نا بینا گردید و الی حین آرام شب و روز یکساعت نداشت و بمفارقت بنیامین الحال خواهد بود و
بما نفرین و دعای بخواد کرد پس لعذاب اشد دنیا و آخرت مبتلا خواهیم شد سیه و تشاور و شوری رای و اراده ایشان بالاتفاق
برین قرار گرفت که اگر هم ستننا و عقلاً و عقلاً و عقل یهودا در مصر باقی بماند تا وقتی که خدا و یعقوب در تدارک و خلاصی بنیامین جکی نفرستد
چنانچه بایجاز در اینجا مذکور است بحث ثالث عشر قال کبیرهم الم تعلموا ان ابناکم قد اخذ علیکم موقفاً من الله و مقبل
ما فرغتم فی یوسف یعنی وقت تشاور با هم گفت کبیر ایشان از عمر و عقل و فهم و او را و و رسل پسر خاله یوسف میباشد و همین نبی از قتل یو
کرده بود و همین جماعتی من هم قاده و سدی و ضحاک و کعب الاخبار است و کشمعون و اورشیم کبیر ایشان در علم و فهم و نفهم سن بود

جواب این شیخ...
اسرار و رازگویی...
برای چه و در چه باب...

وهمین قول مجاهد است ویهود او او قاتل و قسیم و رقیق النظر از همه برادران بود و همین قول و مهمین شبهه کلی فی نیرو و لاوی است و همین
 محمد بن اسحاق و علی ابن ابراهیم نمی است مخاطب برادران در حال مشاوره گفت آیا شما نمی دانید و یا ندانید که وقت طلب بنیامین از پدر خود یعقوب
 با و احکام مطلق از ارسال او باشد کرده تا آنکه عهد و میثاق شدید باشد از شما گرفت که بنیامین سلامت و حفاظت تمامه میسریم و بخدمت شما میسرسانیم
 و قبل برین هم تقریب و تقصیر در باره یوسف کردید و حال آنکه بر آن وعده شما در حفظ یوسف خدا را شاهد گرفته بود که ما همه او را سلامت میسریم و حاضر نزد شما
 می سازیم و تقصیر آن عهد کردید و الحال هم تقصیر میثاق و بذنب ما بسوی او بدون بنیامین بحال محال است و شرمندگی بها حاصل و عاید میشود لهذا
 من باشما اینوقت اصلا و ابدا نمیروم نزد پدرم یعقوب اشکال محل اعراب من قبل از طهرتم فی یوسف چیست جواب در آن وجه انداخته اند و این
 یوسف قبل از طهرتم فی شان یوسف و لم تحفظوا عهد ابیکم می باشد یعنی پیش ازین هم تقصیر کردید در باره یوسف و حفظ نکردید عهد و پیمان
 در باب او ثانیها کلمه یا در اینجا مصدریه است محال است ببدء رفع می باشد و خبرش ظرف من قبل یعنی تقریب شما به یوسف قبل برین بوقوع آمد
 ثالثا این جمله عطف بر مفعول الم تعلموا می باشد و تقدیرش الم تعلموا اخذ ابیکم موثقکم و تقریبکم من قبل فی یوسف صامی باشد در العبر
 ما در این جامه موصوله هست تقدیرش آنکه و من قبل هذا التثاقف تمومه او فتمومه فی حق یوسف من الجالة العظيمة و محله الوقع والنصب
 الوجهین المذكورین بحث رابع عشر فلن ابرح الارض و رفعت بمعنى زوال و انتقال شیئی از محل و موضع خود می باشد از بروج بروج
 بمعنى زال من محله و مكانه و ههنا یقال لليلة الماضية الباردة و عرب میگوید در یوم قبل الزوال فعلنا الليلة کذا القریه ما من
 وقت الكلام و تقول الزوال فعلنا الباردة و اما ما ابرح بنا فیدر بمعنی لم یفارق مكانه و لا موضعه و ما ابرح بفعل کذا
 بمعنی المواظبة و الملازمة و بروج الحفاء اذا وضع الامر تحت خمس عشر و وجه تفسیر فلن ابرح الارض حتی یاذن الی او یحکم الله
 و هو خیر الحاكمین یعنی بعد مشاوره با هم آخر احد اخوان از اولاد یعقوب روئیل یا شمعون یا یهودا گفت بعله ایشان پس من بعد خلاصی
 بنیامین هرگز ترک ارض مصر نمیکنم و دایم وثابت السکونت درین بلد مصر تا وقتی که در محلی من اذن بفرستد پدرم یعقوب برای من یا حکم نماید
 ورتدارک خلاصی بنیامین بهر وجهی که بخواد خدا و او بهترین حکم کنندگان بحسب مصالح می باشد و ای اخوان شما طعام را به عزیزان بجهان برسین
 و پدرم را از بیوفایه و وقفه من در مصر خبر بدید هر طور که امر او باشد تعمیلش میکنم

قوله تعالى ارجعوا الی ابيکم فقالوا یا انا انزلناک سیرة و ما شهدنا الا جماعنا
 و ما کننا للغیظین و اسئل القرية الی کنا فیها و انعم الی انبنا فیها و ان
 لصادقون قال بل نسولت لکم انفسکم کما امرت قصیر و جمیل و عسی ان
 ان یتبني بهم جمیعاً ان الله هو العليم الحکیم و تقول و قال یا اسف
 علی یوسف و ابیضت عیناه من الحزن فهو کظیم قالوا ان الله یفتواک
 یوسف حتی تكون رضا او تكون من الهالکین قال انما شکوا بنی و حنین
 الی الله و اعلم من الله ما لا تعلمون

بشکل بیان

ترجمه این آیات خمسہ یعنی بزرگ ادران که در مصر توقف کرد و برادران دیگر گفت شما برگردید بکنعان بسوی پدر خود یعقوب پس بگوئید
اورا با اتحاد کلمه ای پدر ما بدستیکه پس تو بنیامین دزدی کرد و ما مشا هده و معاينه نکردیم مگر آنچه داشتیم که صلح ملک مصر از بنیامین بعد از آن
و ما بنیامین مرا بر اطن خفی را نگاہبان و نگاہ دارندگان چه بر آمدن صلح از بار او دیدیم و لاکن نمیدانیم که در نفس الامر آیا بنیامین از او دیده بود یا نه
کسی نهاده کسمت آن با و کردند الغیب خدا شد و بر سر و شخص انجیل را از اهل آنه بکن یعنی از اهل مصر که بودیم مادران پسر و نیز پسر از کاروانیان که
پیش روی در آنجا بودیم یعنی ما قافلہ از مردم کنعانیان بجا بودیم در مصر دریافت این حال از آنها هم بکن مادر و غم نمیکوئیم و تحقیق مادر این ادعای است
گویانیم و اولاد یعقوب هر گاه از بلد مصر روانه شده و اند بلده کنعان شدند پس آنچه برادر بزرگ آنها که در مصر توقف نموده و بحسب فرموده او همه
نزد یعقوب آمده عرض حال کردند یعقوب مقال ایشان در حال گرفتاری بنیامین شنیده اند و بی اندازه بر او طاری گردید و گفت یعقوب با و خود بلکه
آراسته و آماده کرده است مرثیہ را انفسہای شما کاری را از ابا هم قرار دادید و گرنه ملک مصر چه میدادست که جزای سارق استرقاق میباشد پس به حال
بر من تسلیم و صبر و شکیبائی نیکو لازمست و در اینجا دلالت است که یعقوب را علم حاصل شد که یوسف و بنیامین و روبیل هر سه در مصر زنده موجودند لهذا
یعقوب در آنوقت گفت که کلمه منی بمعنی امید است از جانب خدا و رسول او که خدا بپار و همه ایشان را نزد من بدرستی که او تعالی و داناست بجال من
و احوال آن راست کار درست کردار و سنجیده افعال در همه آنچه میکند و میگوید پیچیده حکمت میباشد پس یعقوب را بعد از مقال طلال گرفت و توجه
بیت الاحزان آورد و روی از فرزندان خود برگردانید و فرمود ای اندوه من بر فراق یوسف بحدی محزون و مہموم تا هشتاد سال یعقوب بود و دیگر
شب و روز در جدائی یوسف و بسبب آن نابینا شد و سفیدی آورد و هر دو چشم از غم و اندوه او پس دل او پر و مملو بود از خشم و سقط فرزندان خود و
غیظ و غضب قلبی خود فرو میبرد و میخورد و بر اولاد اظهار نیکرد و فرزندان او چون فریاد یا اسف از یعقوب شنیدند گفتند پدر خود قسم بخدا همیشه ناله زنک
و زکریا میکند یوسف تا آنکه بیمار و علیل بدام میشود یا آنکه خواهی شد از هلاک شوندگان یعنی بهین آه و ناله و حال خواهی مرد گفت یعقوب بچوب
فرزندان جز این نیست که من شکایت میکنم از غم و اندوه خود بسوی خداوند بشارت تعالی چه او سبحانه کس بکیسان و چهار ساز بچارگان میباشد
من میدانم از خدا بوحی و الهام آنچه شایسته اند و در تفسیرش جنبش اند بحث اول در قرائت شاذ این عباس و ضحاک سرق و رتجا بیضه
مجمول بنمہ سین و کسر رابع التشدید و به فتح قاف میباشد و قرائت مشهوره سرق بصیغه معلوم بخلاف اولی سوال فرق صیست و قرائت
شاذه و قرائت مشهوره معروفه متواتره جواب قرائت متواتره مشهوره حجت واجب التعمیل بخلاف شاذه می باشد بحث ثانی ارجعوا الی
ایکم فقالوا یا ابا ناس انک سرق و ما شهدنا الا بما علمنا و ما کنا للغیب جافظین بدانکه بحسب اقتضاء عبارت قول در اینجا تقدیر
است یعنی گفت همان کبر از آل یعقوب که در مصر توقف نموده برادران خود که همه شما برگردید بسوی پدر خود پس اورا بگوئید ای پدر ما به تحقیق پسرت
بنیامین دزدی کرد و ما مشا هده و معاينه نکردیم دزدی کردن او سقایه ملک مصر را لاکن بمعاینه ما از بار بسته او آن سقایه را بر او زدند مگر با علم سرق
آن سقایه را بنیامین حاصل شد اما ما شاهد حال سرقه او نیستیم و ما شهادت بر سرقه او نمیدادیم چه برای امر مستور و غایب و مخفی گاه آن
بنویم و علم غیب نداریم که آیا به دزدی برده بود یا نهمت کردند و در بار او نهادند اما سرق قرائت شاذه لغیش ای ان ایستک لیسر
و اتهم بها یعنی پسرت بنیامین بنسوب بسرقت گردانیده شد و متهم بآن شد و ما گواه نیستیم مگر اینکه از بار او آورده شد و از ما نیستیم و لاکن
دزدی کردن او مشا هده نکردیم لهذا ما شاهد بودیم و بنا برین حاجت تاویل غیبت اما قرائت شاذه بوجود قرائت متواتره مشهوره حجت نیست
در تفسیر و معنی کلمه قرآن و بعضی اعلام نیز بهین تصریح کرده بقوله هذه القراءة لا تحتاج الى تاویل و معناها ان قوم الملک بسبب ان السرقه
الا ان هذه القراءة ليست مشهوره فلا تقوم بها حجة و القراءة الصحيحة المشهوره و هي الاولى تنبيه در این دلالت صریح است که شهادت
مغایر علم است و مطلق علم مغایر علم غیب است بقوله و ما شهدنا الا بما علمنا و ما کنا للغیب جافظین و از تحقیقین منهم الرزوی
در اینجا نیز بهین تصریح کرده فقال و اما قولهم و ما شهدنا الا بما علمنا ظاهر لانه يدل على ان الشهادۃ غیر العلم و دلالت بر
کون الشهادۃ مغایرة للعلم و لانه قال صلعم اذا علمت مثل الشمس فاشهد و ايضا من شهد الشمر فليصمه و ذلك ايضا
یقتضی ما ذکرناه و بعد ازین فرمود و لیست الشهادۃ ایضا عبارت عن قول الشاهد لان قول الشاهد اخبار عن الشهادۃ غیر الشهادۃ

بسم الله الرحمن الرحيم

ابراهیمی و علی و زلی عاید نمیشود و بل بصدور و وقوع چنین کبار آنها دلالت قطعی است که از آن یعقوب خاص یوسف از انبیاء معصومین طهرین و
 بنیامین از ابرار اختیار بودند نه اخوان اینها اشکال اولاد یعقوب وقتی که بحواب ملک گفتند جز آنکه من وجد فی سحله و یعقوب با اولاد خود
 پنجم خود نزد گرفتاری بنیامین بسرقت چنانکه گفت لوسلنا الله سرق فما یدری هذا الرجل ان السارق یوخذ بسرقة و لیسترق یعنی
 بنا بر فرض تسلیم سرقت او پس آن ملک از کجا دانست که خود سارق بهمان سرقت خود رقی گرفته میشود و حال آنکه شهادت بر سرقت او ندید
 و از انبیا من دین انبیا و دین انبیا سارق لیسترق فهو جز آنکه گفتند و بلا سبب بنیامین را شمار قریه او دادید فکیف جاز
 یعقوب اخفاء هذا الحکم الذی علی طبیعه ساخطا علیهم جواب ثلثا یحتمل ان یکون ذلك الحکم مخصوصا للمسرق عنه
 اذا کان مسلما و اذا کان کافرا فلا فایده انکر علیهم اعلاما و تبییحا یطنبه بان الهلاک کافر لعموم قوله لیس الکافرین
 علی المؤمنین سبیلا ما میگوئیم جائز است که این حکم در عموم دین انبیاء خاص برای مسروق عنه مسلم و مومن بوده لهذا پنجم و غضب خود
 انکار با آنها فرموده باشد چنانکه یعقوب ملک مصر کافر را وقت بوده بعموم دلیل آیه نیست برای کفار بر اهل ایمان طریق مواخذه و تسلط
 در ادیان جمیع انبیاء الی یوم الدین اشکال وارد نمیشود و ثم الله اعلم بحث ثالث القری جمع قریه اصلش از قری الماء فی الحوض و نظیر
 البلدة و المدينة و المصر لیباشد و در وجه تسمیه این ما گفته اند در ارضی که مردم جمعاً برای سکونت خود مساکن و اماکن بسازند و بنا کنند
 مقام بکثرت مردم و اماکن جمع و ساکن باشند آنرا مصر و بلد مینامند و در ارضی که مساکن و اماکن بالنسبت آنها قلیل باشند آنرا بقریه مینامند اما
 ذکرش مکرر گذشته بمعنی قافله و کاروان تجاری باشد بحث ثالث در اسئل القریة و العیر هر دو جا در این مضاف مقدر است و مضاف قائم
 بمقام مضاف الیه میباشد و تقدیرش اسئل اهل القریة و اسئل اهل العیر و اینچنین حذف مضاف کثیر و لغت عرب مجاز مشهور
 و شئی که ظهورش تام و کامل باشد در چنین احوال گفته میشود و اسئل القریة و العیر و الجدار و السماء و المحيطان و الاشجار و غیر
 بذکر چنین اشیاء جمادی آنست گویا اینها هم به شهادت صحت وجود آن امر و فعل ناطق اند و شک و ریب دین امر باقی نمیشود بحث
 رابع و اسئل القریة التي کتافها و العیر اقبلنا فیها و انا لصادقون یعنی اولاد یعقوب بعد ذکر حال مصر و بنیامین گفتند اگر چه
 نزد تو متهمیم و باره یوسف و اگر ریب و شک تو می کنی در صحت نقل اینحال پس پرس و در یافت حال یکن از انا الی تقریة که بودیم مادر آن و
 ورین دو قول اند و اما مختار اکثر مفسرین و اهل سیر است که تقریة بلدة مصر است و در آن از بدایت الی نهایت حرکت بازان همه احوال و
 قیل و قال بالتفصیل بوقوع آمده و همین صحیحست زیرا که بر القریة الف و لام عهدی داخل است همین خاص مراد از القریة میباشد تا اینها قول این
 است که این قریه که بسیار نزدیک به آخر شهر مصر است که بعد حرکت آل یعقوب از مصر بان قریه رسیده اصحاب ملک
 انبیا العیر انکم لصادقون کرد و صواع از متاع بسته بنیامین بر آوردند و اهل آن قریه هم معاینه اینحال و قیل و قال و استخراج ضواع
 متاع بنیامین بر آمدن کردند و پرس از قافله کنعانیان که همسایگان یعقوب بودند معیت با ما به ایاب و ذهاب این سفر مصر بودند و به تحقیق
 ما البته در این اوتار است گویانیم اشکال قول اولاد یعقوب و اسئل القریة و العیر به غیر ضافت کانه سوال جهان کجادات کردن می باشد
 چه در و دیوار و اجار و اشجار غیر احیاء و لا نطق فی الواقع میباشد پس استشهاد بجواب پنجمین کجادات غیر معقول میباشد جواب وقتی که شئی کامل
 نام و ظهورش به نهایت میباشد و آنوقت بطور مبالغه در ثبوت بر حقیقت و اصلیت آن بطور مبالغه و اسئل السماء و الارض و العالمین
 گفته میشود بطور مجاز و این نزد نویسنده ثابت است قاله ایضا ابو علی الفارسی و غیره جواب فی قولهم و اسئل العیر و القریة
 و الجدار و الارض و السماء من مقال الجاهل عن الجماد نمیشاید چه اگر یعقوب بنی استشهد از جمادات و سماء و اجار میکرد البته ثبوت
 آن کجادات هم باعجاز به نطق آمده شهادت بر صحت حقیقت آن قیل و قال میدادند و همین مفاد جواب ابو بکر انبازی و فخر رازی است
 چنانچه آفتاب وقت استشهاد علی امیر المومنین بنطق آمد و جمهور اعلام امامت نقل کرده اند که حضرت رسول روزی محضرت امیر
 فرمود یا علی قم کلم الشمس فانه یکلمک باذن الله فلما اذتفعت الشمس قال علی لک الشمس السلام علیک ایها الدائب
 المطیع فی طاعت ربک من انفا قال الشمس و علی السلام علیک انت امیر المومنین اخو رسول الله و خلیفته بالحق بعدک نقلا ایضا

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

صاحب البحار یعنی ای علی برخیز و کلام کن با قناب و او هم تو کلام میکند یا برود و گار پس بوقتی که بلند شد آفتاب از شرق و
 علی با جماعتی مخصوصه بر تله بالا شده سلام کرد با قناب ای رنده در طاعت رت خود من یک شمس گفت بر تو سلام خدا باد ای علی تو امیر مومنانی
 و تو برادر خاتم الانبیائی و تو خلیفه بحق اونی بعد آنحضرت و همچنین بر نبوت خاتم الانبیا شهادت در حال راهروی آنحضرت سلام کرده شهادت
 میدادند بر نبوت آنحضرت و ایضا سنگریزها در دست آنحضرت شهادت به نبوت او بلند میزدادند و حاضرین مجلس آنرا بکرات توفعاً
 شنیدند و در این استعجاب و استعجاب نیست هرگاه مستشهد حجت خدا بر صورت نبیاء و ائمهم علی علیهم السلام می باشد پس اشکال باطل است بجهت
 خامس قال بل سئولت لکم انفسکم امر اخصر جمیل و سئول تسویراً بمعنی زینت دادن و آماده و آراسته کردن و اگر چه
 چیزی میباشد شبیه در اینجا بکلمه بل که استدراک است و توجیه محتمل اندا حاکم چونکه آل یعقوب متهم نزد یعقوب بود بجهت یوسف لهذا
 تصدیق در ماجرای آنها درباره بنیامین نکرد و جواب ایشان باین الفاظ در کرد و فرمود بلکه زینت داد و در نفوس شما بهرین امر که بنیامین را از زو من
 جدا سازید به صراحت خود برید و دزدی نکرده و قرار دادید از هر که دزدی بر آید و برقیه گرفته شود و بهین دین انبیاء و پیرا است پس بنیامین با مع عدا
 سرقیه و عدم شهادت برقیه داد و مانند برادرش یوسف پس تکلیف من در این بوقعه تم تحمل صبر میست و بغیر صبر چاره ندارم تا شما این کلمه بل برای
 کلام با قبل و استدراک و اضرب صریح از کلام شان نیست بل فکر اجرای بنیامین از کلام شما صحیح همچنین است و لاکن جس او نزد ملک مصر بغیر
 تحقیق حقیقت سبب جرمیه اوست پس در اینجا است هم امر و کارم صبر جمیل بلا خرج و لا فرغ لازم و واجب بر من است اقول وجه اول بحسب الفاظ
 مقتضای انسب این مقام است ثم الله اعلم بحسب سادس بدانکه ابو عبیده گفته که کلمه عسی من الله برای یحیای در لغت عرب است
 لا عسی جاء و یقین و بعض دیگر گفته عسی از افعال مقاربه است و فیه طمع و اشفاق و یاتی منه و جوه الماضیه لا المستقبل
 فقول عسی زید ان یخرج و عسی فلانة ان تخرج فزید فاعل عسی و ان تخرج مفعول ففهم من الخرج الا ان خبره لا یكون
 اسماً و لا یجوز ان تقول عسی زید منطلقاً بحسب سابع عسی الله ان یاتی بهم جمیعاً انه هو العلیم الحکیم بدانکه هرگاه
 خبرن و هم یعقوب طول کشیده در اول مره یوسف از نزد او غایب و گم شد و مره ثانیه دو پسر بنیامین یا روئیل یا شمعون یا لاوی یا یهوذا
 پس یعقوب به سبب آن بسیار گریه و بکاء کرد پس در آنوقت گفت امید هست خدا یار و برساند عنقریب اولاد ثلثه مرا یعنی یوسف و
 بنیامین و شمعون یا مجتمعاً همه را چه بحقیق او تعالی و انا و واقف بحیات و بقای ایشان بدبر و بنجیده کار و بار بلا خلل و لا زلل است سوال اینقول
 عسی الله ان یاتی بهم جمیعاً چگونه گفت و چه سبب مقال او بود و بعد یاس او از تلاقی ایشان جواب دران وجوه اندا حاکم بجهت نقد
 اولاد از ابتدائی الآن معسور و بریشان خاطر نهایت بود پس به تعقل علمی دانست سیجعل الله فی فجاء و محزناً و یوئله ایترا القرآن بقوله
 اتبع العسر یسراً و الثانی جائز است که بالهام الهی دانسته باشد که هر سه اولاد توحی و سلامت اند و مستلحق و تراهم جمیعاً بقره
 عنقریب و الثالث آثار و علامات فهمیده باشد که عنقریب آن نامتلافی من خواهند شد و الرابع بحسب ظن او با شیبان قول تلفظ کرده
 باشد ثم الله اعلم بحسب ثامن قولی باب تفعل از ولی یلی بمعنی برگردیدن ارحالی بحالی دیگر باشد لهما اسف و لغت بمعنی ترن و بکاء و گریه
 و حسرت به شدت مصیبت و نیز بحال غصب می باشد چنانچه در نهایت این شهر و در مجمع البحار حرانی در ذیل حدیث
 موت الفجاء گفته موت الفجاءه راحت اللهم من و اخذک اسف لک کافر لک اخذک غضب او غضبان و محضاً
 يقال اسف یا اسف اسفاً فهو اسف و ان غضب و منه حدیث النخعی ان کانوا لیکرهنون احداً کافراً کافراً کافراً یعنی
 مردن مفاجاتی راحت برای مومن میباشد و موت کافر با خدا اسف یعنی بغضب الهی می باشد یعنی موت مومن بموت مفاجات موت
 راحت و موت کافر مفاجات موت غضبان الهی است اشکال موت کافر در هر حال به غضبان در فحشاء و غیره فحشاء یک حال باید باشد
 پس تخصیص و موت کافر با اسف یعنی بغضب چر آمده جواب اگر چه موت هر دو یک حال فحشاء واقع شده پس موت هر دو متفرق
 باید متمایز از یک دیگر بجهت الجزاء می شود اما به سبب مومن او خاص بر ایمان مرده مرحوم و مغفور گردیده و اما کافر مقصوب بجهت آنکه
 او بر نهایت کفر مرده و مشیر باین آیه او فوا بعهدی او ف بعهد کفر میباشد تدبیر اشکال باطل است ثم الله اعلم

بالحال

از افعال متعارف
 بجهت سبب از عطف
 بجهت سبب از عطف
 بجهت سبب از عطف

و این اشکال در حدیث
 مفاجاتی راحت برای مومن
 است و برای کافر
 غضب و لغت بمعنی ترن و بکاء و گریه

اشکال هرگاه اسف در لغت بمعنی اشد حزن و نهایت حسرت نزد مصیبت باشد پس در آخر یا اسفی الف از کجا و چرا آمده جواب در حقیقت
 مضاف بیا منتظم گردیده یا اسفی شد یا را بدل گردند یا اسفی شد و تحریر آن بیا کرده نمی شود بجهت آنکه بفتح ما قبل باء که فاء باشد برای خفت لفظی
 تا کسر با یا جمع نشوند با هم و بقول دریا اسفا الف ندبه و گریه چون یازید او و ابکراه میباشد در مجمع شیخنا الطبری فرمود یا اسفی بمعناه یا
 حسرتی و الاصل فيه یا اسفی الان و یا الاضافة لجوزان ببدل الف تحفة الالف والفتحة و يجوز ان يكون الف التثنية
 و يكون معناه البيان ان الحال حال خرتة فكان قال يا اسف هل ان ام. او انك و اما قوله على يوسف من صلح المصلح
 انتهى كلامه تبصرة في ان الالف بفتح و بلاغت گفتند در اینجا کمال مجانست و نهایت مقاربت در دو کلمه اسف و یوسف بلا تصنع مطبوع
 طبایع نهایت ملاحظت و در امثال این واقع شده در کشف گفته و التجانس بین لفظی الاسف و یوسف مما يقع مطبوعا غیر
 متعمد فیملح و بیدع و نحوه انا قلتم الى الارض ارضيتم و هم ينعون و ينادون عنه و يحسبون انهم يحسنون و مرسل ببناء و
 سعودی هم در تفسیر خود اینجا گفته و التجانس بین لفظی الاسف و یوسف مما یزید النظم الکریم بهجة کما فی قوله و هم فی قوت
 تعالی و هم ینعون عنه و ینادون عنه و فی قوله انا قلتم الى الارض ارضيتم و فی قوله تم کلی من کل الثمرات و فی قوله و جئتکم
 سببا و ببناء یقین و غیرها من نظائر فی کتاب الله الکریم بحث تاسع الکظم بمعنی کسر غیظ و فرو بردن در غم برعه اندوه و حزن
 شیخ طبرسی فرمود الکظم اجتراع الحزن و هو ان یمسک فی قلبه و لا یشته الی غیره و یقال ما زلت افضل کن او کظم در اینجا مکتوم
 بمعنی مملو از غیظ و غم و حزن و اندوه باشد بخوبی که تشربث آن نمیکند همه از اهر آن بخور و فرو می برد و لقب حضرت امام موسی کاظم علیه السلام
 در مجمع فرمود الکظم هیئنا بمعنی الکظم و هو المملو من الحزن و الهم للمسک للفیظ لایشکوه لاهل زمانه و لا یظلم بلسانه
ولن لك لقب موسی ابن جعفر علیهما السلام الکظم لکثرة ما یجمع من الغیظ و الغم طویلا یم خلافته لابیة و ذات الله
 یعنی کظم در اینجا بمعنی کظم و او به معنی پر غیظ و مملو از اندوه و هم غم ممسک غیظ و غضب باشد بخوبی که شکایت آن باهل زمان خود و اطهار آن زبان خود
 بر دم نه میکنند لهذا حضرت امام موسی ابن جعفر اهل البیت ملقب به کظم گردیده به کثرت تجرع غیظ و غم بطول ایام زندگانی خود در ذات
 الله سبحانه اما و ابیضت عیناه بذا لکه ابیض و احمر و اسود و اصفر از باب افعل الوان لوازم افعل بمعنی سفید و سرخ و سیاه و زرد
 می باشد مراد از این تغییر سیاهی صدق عینین بزوال بینائی میباشد بحث عاشر و قوتی عنده و قال یا اسفی علی یوسف و ابیضت عینا
 من الحزن فهو کظم بذا لکه بعد قیل و قال و حبس بنیامین نزد ملک مصر یعقوب انصراف و اعراض بشارت حزن و غم و کراهت از اولاد
 خود کرده به کمال اندوه و گریان گفت یا حسرتا و یا حزنا بر مفارقت و غیاب یوسف و بر همین حال گریان و نالان بعد از وفات یوسف شب و روز
 بهشتا و سال تا ورود بشارت وجود و حیات یوسف تا آنکه سیاهی دو صدقه چشم او مبدل بسفیدی شده و نور عینین او محو و زایل و اعلم که
 عند اکثر المفسرین از جهت نهایت حزن و اندوه یس یعقوب شب و روز کسر غیظ و غضب و اندوه و غم میکرد و فرو برده میخورد جرعه های حشر را
 و هم بدین تاملاتی یوسف و با حدی شکایت آن نمیکرد و بغیر خدا بقول انما شکویتی و خرنی الی الله تنبیه در اینجا سوالاتی و اشکالاتی چند اند سوال
 یعقوب پیغمبری صاحب شریعت بوده تا چند مدت خزع گریه و حزن کرد بر مفارقت و لد خود یوسف آیا علم بحیات یوسف داشت یا علم بحیات
 او نداشت فعلی التقدیر بین بر چنین بنی مرسل معصوم که متبوع است بوده گریه و خزع چگونه جایز باشد او ادانی عقلا حتی جهلاء و چنین بدست گیرد
 گریه و بیابانی بر موت فرزندان خود میکنند جواب در این دو قول اند احدی یعقوب علم بحیات و موت یوسف نداشت در این باب یعقوب
 بیوسف معا ابتلا و امتحان الهی بود لهذا مغموم و محزون بهر دو تاملت طویل بودند تا ینکه یعقوب با علم در آخر حیات یوسف حاصل شد اما انسا
 من الله با و بجهت امتحان عاید شد و انسا معلوم بانبیاء من الله بمصلحتی وقت عقلا جائز است و لقوله سنقرک
 فلا تنسی الاما استاء الله نقلا هم ثبوت آن نص وارد است و همین مفاد مروی حضرت صادق است سئل الصادق ما یبلغ من
 حزن یعقوب قال حزن سبعین حری نکلی قیل کیف وقد الله یرد علیه فقال انی ذلک سوال چرا خاص یعقوب گریه به
 یا اسفی علی یوسف کرد و بروی پدر دیگر بنیامین و شمعون یا روبیل نکرد و حال آنکه این دو شخص هم از اولاد او و مفارقت کرده بودند و

در بیان
 در بیان
 در بیان

در بیان
 در بیان
 در بیان

درین دو سبب اندکی یوسف احسن الوجوه نظیف و لطیف الھیکل و الشامل از اصغر اولادش بود و اصغر اولاد دهر و الذی خصوصاً باین اوصاف
 جسمانی محمود و پندیده خصال اغر و احب از همه مقتضای طبع بشری میباشد و تمثیل این از اولاد بوزینه تو مشهور خواهد شد که عزیزترین همه چنان
 خود اصغر همه را بشمار گرفته راه میرود و دیگر یوسف بنحیر بتقدیر خالق بدرآمدی است و صاحب شریعت میشد و اطلاع این امر به یعقوب از خواب
 یوسف و بوحی حاصل شده بود و لهذا بفارقت او گریه و اندوه و اضطراب میکرد و تاملاتی بایم میکرد آنکه مفارقت یوسف اصل و اول در سبب حزن یعقوب
 بود علاوه بر آن بحسن بنیامین مع توقف شمعون حزنش مضاعف گردید لهذا اسفندی علی یوسف باعتبار ابتدائیت و اصلیت او به تلفظ او
 سوال این لفظ الحزن در اینجا بضمه و سکون زای محجبه است یا بفتح حا و ضمه زاء و بهر تقدیر فرق باین دارد یا نه جواب در این لغوین و قراءت
 دارند و قرائتی من الحزن برفع حا و سکون زاء محجبه و قرائتی حسن بفتح حا و زاء معاً است و بسیط و احدی گفته اختلافوا فی الحزن
 و الحزن و قال قوم الحزن البكاء و الحزن ضد الفرح و قال قوم هالفتان يقال اصابه حزن شدید و حزن شدید
 و روی یونس عزیم و قال اذا كان موضع النصب فتح الحاء و الزاء كقولهم ترى اعينهم من الذم مع حزننا و اذا كان في موضع
 الحزن او الرفع ضموا الحاء كقولهم الحزن و قول ابن سیرین دو لغت مذہب اکثر لغویان است سوال گریه یعقوب چه مقدار و تا چند
 مدت بچه حد رسیده بود جواب برویات متفق علیہ خاصه و عامه آنکه حزن و گریه یعقوب به تعداد هفتاد و شش یعنی هفتاد و پسران جوان مرده تا هشتاد
 سال بود حسن بصری گفت کان بین خروج یوسف من حجر ایمیہ الی یوم النقیات ثمانون سنه لم یحف عینا یعقوب و ما علی وجه
 الارض یومئذ الا علی الله منہ یعنی باین خروج یوسف از حجر پدر خود تا روز تلافی آنها با هم منقضی و فصل هشتاد و سیال بود و شکایت رطوبت
 گریه و چشم یعقوب و حال آنکه احدی بر کل روی زمین در آن زمان گرامی منزلت و رتبه بر خدا نبود و در معالیم التضرع و منشور و لیای التضرع
 اثبات لبثانی و وہب منہ و سدی روایت کردند ان جبرئیل دخل علی یوسف و هو فی السجۃ فقال هل تعرفین ایهما الصدیق قال سفت
 ادری صورۃ ظاہرہ قال انی رسول رب العالمین و انا الروح الامین فقال یوسف فما ادخلک مدخل المذنبین و انت اطیب الطین
 و اسلم المقربین و امین رب العالمین قال لم تعلم یا یوسف انک یطهر الارض و یطهر النبیین و ان الارض لم تدر خلونہا فی اطهر الارضین فان الله
 قد طهرک بالذکر و السجۃ و طهرک بالاطهار الطاهرین و ان الصلۃ المخلصین فان یوسف کیف یسم الصلۃ و یطهر من الصلۃ المخلصین الطاهرین و
 قد ادخلت ما خل من نیین قال انه لم یفتقر قلبک و لم یطع سیدتک فی معصیتہ بک فلذلك سماک الله من المخلصین و احق
 بابائک الصالحین قال یوسف فهل علم من یعقوب یا بها الروح الامین قال نعم قل ذهب بصرہ و ابتلاه الله بالحزن علیک
 فهو کظیم و وہب له الصبر الجمیل قال فما قدر حزنہ قال حزن بعین تکلی قال فمالہ من الاجر یا جبرئیل قال اجر مائۃ شهید
 قال افترا فی لایقہ قال نعم فطابت نفس یوسف و قال ما ابالی مع القیت ان رایبہ انتھی حاصل انخبر آنکه جبرئیل بزندان ملاقی یوسف
 شد و باسم صدیقین و صاحبین مخلصین طاهرین یوسف را شفاً ذکر کرد و ذکر این القاب و سبب آن یوسف از ویر رسید و از جبرئیل چه
 تمییز آن شنید پس یوسف رسید از جبرئیل آیا علم از یعقوب نبی و از حال او داری جبرئیل گفت آری تو عینین او رفته و خدا
 او را مبتلا بحزن و غم مفارقت تو کرده هر آن جرعات آب حسرت و غم و هم میخورد و فرمود بر و غیظ و غضب خود فرو می نشاند و با و صبر جمیل خدا و
 پس یوسف گفت که چقدر رو بچه حد حزن و غم و گریه اور رسیده جبرئیل گفت حزن و گریه هفتاد و زنان پسران جوان مرده و گفت یوسف او
 باین غم و گریه چه قدر ثواب دارد جبرئیل گفت ثواب صد نفر شهید یوسف گفت آیا ملاقات من بیدرم تومی منی جبرئیل گفت آری پس نفس
 یوسف بآن آرام شد و گفت که مرا از حزن او من بعد باکی و خونی و غمی نیست اگر زیارت بیدرم زندگی او دیدار حاصل شد انتھی کوفه حدیث انصاف
 همه خاصه و عامه مفسرین و محدثین روایت کردند عن رسول الله صلعم انه سئل جبرئیل ما یبلغ من وجد یعقوب علی یوسف قال
 وجد سبعین شکره قال فان کان لہ من الاجر قال اجر مائۃ شهید ما ساء ظنہ بالله ساعة قطره و از حضرت صادق
 عین مذکور روایت است ایضاً بالاسانید روایت کردند ان رسول الله لقد بکی علی ولای ابراهیم و قال القلب یجزع و العین تدمع و
 تقول ما یسخط الرب و انا علیک یا ابراهیم لمحزونون یعنی سید انبیا به تحقیق گریه کرد بر پسر خود ابراهیم نام و فرمود دم من جزع و غم و اندوه

جواب سوال حضرت یعقوب

لعل

الاشک

وچشم گریان اشک و لکن نمیگویم آنچه موجب خشم پروردگار باشد و تحقیق با تو ای ابراهیم هر آینه محزون و غمگینم و همین خبر را جماعتی از این اهل شیه و این مندر و این جریر از عبد الله بن جعفر الطیار و از ابن حوشب و ابو حاتم و ابو الشیخ از وهب بنیه با تفاوت روایت کردند و روایت کرده که پیغمبر وقتی که بر موت بعضی از خود گریه کرد و فقیر الیه رسول الله تبکی و قد نهیتنا عن البكاء فقال ما نهیتکم عن البكاء و انما نهیتکم عن صوتین احمقین صوت عند الفرح و صوت عند الترح و هم ویرحی بصری انه بکی علی ولد او غیره فقیل له فی ذلک فقال ما روایت الله جعل الحزن عاراً علی یعقوب فخر رازی روایت کرده ان جبریل دخل علی یوسف بنی ما کان فی السجن فقال له ان بصری بک ذهب من الحزن علیک فوضع یدیه علی سیه و قال یا لیت اخی لم تلدن لی و لم الکن حزناً علی بی یعنی یوسف از زندان خبر داد جبریل که بصری بک یعقوب زایل شد از سبب حزن بر تو و یوسف شنیده دست خود را بر سر خود نهاده و گفت کاشکه مادر من مرا نمی زاید و من سبب حزن و اندوه بر پدر من نمی شدم سوال چه سبب قطعی هست در ابتلای یعقوب باین رزیه کبری و مصیبت عظمی تا هشتاد سال گریست مساوی گریه هفتاد زنان پسران جوان مرده تا آنکه نابینا و آغمی شد جواب در آن دو قسم روایات واردند احدی که شخص صایمی از مومنین گرسنه بر یعقوب رسیده درخواست طعام کرده ای از اهل بیت یعقوب و ارسای او نکرد تا گرسنه بمسجد رفته باب افطار کرده عرض کرد خدا یا تو میدانی که روز صایم بودم و امشب هم غذا یایم نشده آل یعقوب کوشکدارم نشدند پس باین سبب یعقوب و آل یعقوب مبتلا باین بلا مفارقت شدند و مضمون این در همین سوره قبل بر این ذکر شد تا این که ما وهب بنیه روایت کرده حدیث قدسی اوحی الله تعالی الی یعقوب تدسری لم عاقبتک و عندک یوسف ثمانین سنة قال الایا الاهی قال لا انک شئت عنما فارتقت علی جارتک و اکلت لم تطعمها یعنی خدا وحی کرد بسوی یعقوب آیا میدانی که چه سبب عاقبت مفارقت یوسف کردم تا آنکه بغم مفارقت او تا هشتاد سال نابینا شدم یعقوب عرض کرد ای پروردگار منب دایم سبب آنرا بگو تا خدا فرمود و بخت آنکه نوروزی بزغال زنج کرده بریان بر آتش کباب کرده با آل خود خوردی و به همسایه خود ندادی و در عالم التضرع و ایضاً روایت کرده سرکار سبب ابتلاء یعقوب آنکه ذبح عجلای باین بدگامه و هی تخوره یعنی سبب ابتلاء یعقوب چنین بود که او پنج گاو سال پیش روی مادرش گروید و سید خود را و او را میکرد اشکال در قول یعقوب یا اسفی علی یوسف بحسب تقدیر انیکم یا اسفی و یا هر تنی باضافت بسوی یا نفسی و یا بطور ندبه و گریه یا بجائی و حزنی از یعقوب بنی مرسل یا شیاء جاری و غیر احیاء و بامور اعراضی ندانم چگونه جایز باشد زیرا که در هر نداء و نادتی و نداء مغایره از یکدیگر باید باشد و اینجا مغایره در بین اینها نیست و معذک اینجالات از احیاء مکلفین نیستند تا توجه نداء با آنها عاید و صحیح توان شنیدن اقوال مجانبین غیر معقول میباشد جواب این قول یا اسفی بطور مجاز لغوی میباشد و تقدیرش یا اسفا علی یوسف معناه یارب ارحم اسفی علی یوسف باشد و این الانباری از بعضی لغویین نقل کرده **انته قال** نداء یعقوب یا اسفی فی اللفظ من المجاز یعنی به غیر المظهر فی اللفظ و تلخیصه یا الاهی اسفی او یا الاهی ارحم اسفی او انت رانی اسفی او هن اسفی فادی الی اسفی فی اللفظ و المنادی سواء فی المعنی و لاماً ثم اذا لم یطق الساری کلام موثم لانه لم یشتک الا الی ربه عز وجل فلما کار قولها یا اسفا علی یوسف شکوی الی ربه کان غیر معلوم فی شکوای تلخیص آنکه یا اسفی مراد باب المجاز مراد بان غیر مظهر در لفظ میباشد و تلخیص آن یا الاهی اسفی یا ای خدا به تاسف و حزن من من کن یا تو می بینی اسف من یا این است اسف من پس به نداء اسف کلام لفظی نیست و منادی اسواء آن در معنی است و گناهی نیست چه لفظ آن بکلام لفظی نگرفته و گناه وقتی میباشد که تکلم بکلام متضمن شکایت باشد و هر گاه قول یا اسفی علی یوسف شکایت شمرده شود پس این شکایت عرض کردن بخدا و آن غیر ملام است و بقول دیگر قیل ان یعقوب لما عظمت مصیبه و اشتد بلاه و قویث محنته قال اسفی علی یوسف ای اشکوا الی الله شدة اسفی علی یوسف لم یشتک الی احد من الخلق بدلیل قولها اما اشکوبتی و جی الی الله خلاصه آنکه هرگاه یعقوب عظیم شد مصیبت او و شدید شد بلیه او و قوی شد محنت او در آن وقت یا اسفی علی یوسف گفت بانمرا و معنی منوی هست که من شکایت از نهایت اسف و حزن خود بخدا می کنم و شکایت با حدی از غیر الله نکرد بدلیل آیت اما اشکوبتی و جی الی الله و اشکال باین باقی نماند ثم الله اعلم از امام محمد باقر علیه السلام روایت کرد قال مر یعقوب شیخ کبیر فقال له انت انما فقال ان ابن ابنه و الله و غیره و ذهبک لجنسی و قوتی فاوحی الله الیه حتی متت تشکونی الی عبادی و عزنی و جلانی

وچشم گریان اشک و لکن نمیگویم آنچه موجب خشم پروردگار باشد و تحقیق با تو ای ابراهیم هر آینه محزون و غمگینم و همین خبر را جماعتی از این اهل شیه و این مندر و این جریر از عبد الله بن جعفر الطیار و از ابن حوشب و ابو حاتم و ابو الشیخ از وهب بنیه با تفاوت روایت کردند و روایت کرده که پیغمبر وقتی که بر موت بعضی از خود گریه کرد و فقیر الیه رسول الله تبکی و قد نهیتنا عن البكاء فقال ما نهیتکم عن البكاء و انما نهیتکم عن صوتین احمقین صوت عند الفرح و صوت عند الترح و هم ویرحی بصری انه بکی علی ولد او غیره فقیل له فی ذلک فقال ما روایت الله جعل الحزن عاراً علی یعقوب فخر رازی روایت کرده ان جبریل دخل علی یوسف بنی ما کان فی السجن فقال له ان بصری بک ذهب من الحزن علیک فوضع یدیه علی سیه و قال یا لیت اخی لم تلدن لی و لم الکن حزناً علی بی یعنی یوسف از زندان خبر داد جبریل که بصری بک یعقوب زایل شد از سبب حزن بر تو و یوسف شنیده دست خود را بر سر خود نهاده و گفت کاشکه مادر من مرا نمی زاید و من سبب حزن و اندوه بر پدر من نمی شدم سوال چه سبب قطعی هست در ابتلای یعقوب باین رزیه کبری و مصیبت عظمی تا هشتاد سال گریست مساوی گریه هفتاد زنان پسران جوان مرده تا آنکه نابینا و آغمی شد جواب در آن دو قسم روایات واردند احدی که شخص صایمی از مومنین گرسنه بر یعقوب رسیده درخواست طعام کرده ای از اهل بیت یعقوب و ارسای او نکرد تا گرسنه بمسجد رفته باب افطار کرده عرض کرد خدا یا تو میدانی که روز صایم بودم و امشب هم غذا یایم نشده آل یعقوب کوشکدارم نشدند پس باین سبب یعقوب و آل یعقوب مبتلا باین بلا مفارقت شدند و مضمون این در همین سوره قبل بر این ذکر شد تا این که ما وهب بنیه روایت کرده حدیث قدسی اوحی الله تعالی الی یعقوب تدسری لم عاقبتک و عندک یوسف ثمانین سنة قال الایا الاهی قال لا انک شئت عنما فارتقت علی جارتک و اکلت لم تطعمها یعنی خدا وحی کرد بسوی یعقوب آیا میدانی که چه سبب عاقبت مفارقت یوسف کردم تا آنکه بغم مفارقت او تا هشتاد سال نابینا شدم یعقوب عرض کرد ای پروردگار منب دایم سبب آنرا بگو تا خدا فرمود و بخت آنکه نوروزی بزغال زنج کرده بریان بر آتش کباب کرده با آل خود خوردی و به همسایه خود ندادی و در عالم التضرع و ایضاً روایت کرده سرکار سبب ابتلاء یعقوب آنکه ذبح عجلای باین بدگامه و هی تخوره یعنی سبب ابتلاء یعقوب چنین بود که او پنج گاو سال پیش روی مادرش گروید و سید خود را و او را میکرد اشکال در قول یعقوب یا اسفی علی یوسف بحسب تقدیر انیکم یا اسفی و یا هر تنی باضافت بسوی یا نفسی و یا بطور ندبه و گریه یا بجائی و حزنی از یعقوب بنی مرسل یا شیاء جاری و غیر احیاء و بامور اعراضی ندانم چگونه جایز باشد زیرا که در هر نداء و نادتی و نداء مغایره از یکدیگر باید باشد و اینجا مغایره در بین اینها نیست و معذک اینجالات از احیاء مکلفین نیستند تا توجه نداء با آنها عاید و صحیح توان شنیدن اقوال مجانبین غیر معقول میباشد جواب این قول یا اسفی بطور مجاز لغوی میباشد و تقدیرش یا اسفا علی یوسف معناه یارب ارحم اسفی علی یوسف باشد و این الانباری از بعضی لغویین نقل کرده **انته قال** نداء یعقوب یا اسفی فی اللفظ من المجاز یعنی به غیر المظهر فی اللفظ و تلخیصه یا الاهی اسفی او یا الاهی ارحم اسفی او انت رانی اسفی او هن اسفی فادی الی اسفی فی اللفظ و المنادی سواء فی المعنی و لاماً ثم اذا لم یطق الساری کلام موثم لانه لم یشتک الا الی ربه عز وجل فلما کار قولها یا اسفا علی یوسف شکوی الی ربه کان غیر معلوم فی شکوای تلخیص آنکه یا اسفی مراد باب المجاز مراد بان غیر مظهر در لفظ میباشد و تلخیص آن یا الاهی اسفی یا ای خدا به تاسف و حزن من من کن یا تو می بینی اسف من یا این است اسف من پس به نداء اسف کلام لفظی نیست و منادی اسواء آن در معنی است و گناهی نیست چه لفظ آن بکلام لفظی نگرفته و گناه وقتی میباشد که تکلم بکلام متضمن شکایت باشد و هر گاه قول یا اسفی علی یوسف شکایت شمرده شود پس این شکایت عرض کردن بخدا و آن غیر ملام است و بقول دیگر قیل ان یعقوب لما عظمت مصیبه و اشتد بلاه و قویث محنته قال اسفی علی یوسف ای اشکوا الی الله شدة اسفی علی یوسف لم یشتک الی احد من الخلق بدلیل قولها اما اشکوبتی و جی الی الله خلاصه آنکه هرگاه یعقوب عظیم شد مصیبت او و شدید شد بلیه او و قوی شد محنت او در آن وقت یا اسفی علی یوسف گفت بانمرا و معنی منوی هست که من شکایت از نهایت اسف و حزن خود بخدا می کنم و شکایت با حدی از غیر الله نکرد بدلیل آیت اما اشکوبتی و جی الی الله و اشکال باین باقی نماند ثم الله اعلم از امام محمد باقر علیه السلام روایت کرد قال مر یعقوب شیخ کبیر فقال له انت انما فقال ان ابن ابنه و الله و غیره و ذهبک لجنسی و قوتی فاوحی الله الیه حتی متت تشکونی الی عبادی و عزنی و جلانی

وچشم گریان اشک و لکن نمیگویم آنچه موجب خشم پروردگار باشد و تحقیق با تو ای ابراهیم هر آینه محزون و غمگینم و همین خبر را جماعتی از این اهل شیه و این مندر و این جریر از عبد الله بن جعفر الطیار و از ابن حوشب و ابو حاتم و ابو الشیخ از وهب بنیه با تفاوت روایت کردند و روایت کرده که پیغمبر وقتی که بر موت بعضی از خود گریه کرد و فقیر الیه رسول الله تبکی و قد نهیتنا عن البكاء فقال ما نهیتکم عن البكاء و انما نهیتکم عن صوتین احمقین صوت عند الفرح و صوت عند الترح و هم ویرحی بصری انه بکی علی ولد او غیره فقیل له فی ذلک فقال ما روایت الله جعل الحزن عاراً علی یعقوب فخر رازی روایت کرده ان جبریل دخل علی یوسف بنی ما کان فی السجن فقال له ان بصری بک ذهب من الحزن علیک فوضع یدیه علی سیه و قال یا لیت اخی لم تلدن لی و لم الکن حزناً علی بی یعنی یوسف از زندان خبر داد جبریل که بصری بک یعقوب زایل شد از سبب حزن بر تو و یوسف شنیده دست خود را بر سر خود نهاده و گفت کاشکه مادر من مرا نمی زاید و من سبب حزن و اندوه بر پدر من نمی شدم سوال چه سبب قطعی هست در ابتلای یعقوب باین رزیه کبری و مصیبت عظمی تا هشتاد سال گریست مساوی گریه هفتاد زنان پسران جوان مرده تا آنکه نابینا و آغمی شد جواب در آن دو قسم روایات واردند احدی که شخص صایمی از مومنین گرسنه بر یعقوب رسیده درخواست طعام کرده ای از اهل بیت یعقوب و ارسای او نکرد تا گرسنه بمسجد رفته باب افطار کرده عرض کرد خدا یا تو میدانی که روز صایم بودم و امشب هم غذا یایم نشده آل یعقوب کوشکدارم نشدند پس باین سبب یعقوب و آل یعقوب مبتلا باین بلا مفارقت شدند و مضمون این در همین سوره قبل بر این ذکر شد تا این که ما وهب بنیه روایت کرده حدیث قدسی اوحی الله تعالی الی یعقوب تدسری لم عاقبتک و عندک یوسف ثمانین سنة قال الایا الاهی قال لا انک شئت عنما فارتقت علی جارتک و اکلت لم تطعمها یعنی خدا وحی کرد بسوی یعقوب آیا میدانی که چه سبب عاقبت مفارقت یوسف کردم تا آنکه بغم مفارقت او تا هشتاد سال نابینا شدم یعقوب عرض کرد ای پروردگار منب دایم سبب آنرا بگو تا خدا فرمود و بخت آنکه نوروزی بزغال زنج کرده بریان بر آتش کباب کرده با آل خود خوردی و به همسایه خود ندادی و در عالم التضرع و ایضاً روایت کرده سرکار سبب ابتلاء یعقوب آنکه ذبح عجلای باین بدگامه و هی تخوره یعنی سبب ابتلاء یعقوب چنین بود که او پنج گاو سال پیش روی مادرش گروید و سید خود را و او را میکرد اشکال در قول یعقوب یا اسفی علی یوسف بحسب تقدیر انیکم یا اسفی و یا هر تنی باضافت بسوی یا نفسی و یا بطور ندبه و گریه یا بجائی و حزنی از یعقوب بنی مرسل یا شیاء جاری و غیر احیاء و بامور اعراضی ندانم چگونه جایز باشد زیرا که در هر نداء و نادتی و نداء مغایره از یکدیگر باید باشد و اینجا مغایره در بین اینها نیست و معذک اینجالات از احیاء مکلفین نیستند تا توجه نداء با آنها عاید و صحیح توان شنیدن اقوال مجانبین غیر معقول میباشد جواب این قول یا اسفی بطور مجاز لغوی میباشد و تقدیرش یا اسفا علی یوسف معناه یارب ارحم اسفی علی یوسف باشد و این الانباری از بعضی لغویین نقل کرده **انته قال** نداء یعقوب یا اسفی فی اللفظ من المجاز یعنی به غیر المظهر فی اللفظ و تلخیصه یا الاهی اسفی او یا الاهی ارحم اسفی او انت رانی اسفی او هن اسفی فادی الی اسفی فی اللفظ و المنادی سواء فی المعنی و لاماً ثم اذا لم یطق الساری کلام موثم لانه لم یشتک الا الی ربه عز وجل فلما کار قولها یا اسفا علی یوسف شکوی الی ربه کان غیر معلوم فی شکوای تلخیص آنکه یا اسفی مراد باب المجاز مراد بان غیر مظهر در لفظ میباشد و تلخیص آن یا الاهی اسفی یا ای خدا به تاسف و حزن من من کن یا تو می بینی اسف من یا این است اسف من پس به نداء اسف کلام لفظی نیست و منادی اسواء آن در معنی است و گناهی نیست چه لفظ آن بکلام لفظی نگرفته و گناه وقتی میباشد که تکلم بکلام متضمن شکایت باشد و هر گاه قول یا اسفی علی یوسف شکایت شمرده شود پس این شکایت عرض کردن بخدا و آن غیر ملام است و بقول دیگر قیل ان یعقوب لما عظمت مصیبه و اشتد بلاه و قویث محنته قال اسفی علی یوسف ای اشکوا الی الله شدة اسفی علی یوسف لم یشتک الی احد من الخلق بدلیل قولها اما اشکوبتی و جی الی الله خلاصه آنکه هرگاه یعقوب عظیم شد مصیبت او و شدید شد بلیه او و قوی شد محنت او در آن وقت یا اسفی علی یوسف گفت بانمرا و معنی منوی هست که من شکایت از نهایت اسف و حزن خود بخدا می کنم و شکایت با حدی از غیر الله نکرد بدلیل آیت اما اشکوبتی و جی الی الله و اشکال باین باقی نماند ثم الله اعلم از امام محمد باقر علیه السلام روایت کرد قال مر یعقوب شیخ کبیر فقال له انت انما فقال ان ابن ابنه و الله و غیره و ذهبک لجنسی و قوتی فاوحی الله الیه حتی متت تشکونی الی عبادی و عزنی و جلانی

تسکني الى عبادي لا بد لك لما اخبرك من لحمك ودمك ما خيرا من دمك فكان مر بعد يقول انما اشكوبني وحنني الى الله خلاص
 انك مرد پيري گفت يعقوب را آيا تو ابراهيم خليلي واو گفت كه من پسر پير شام و جواب تغير احوال گفت كه هموم و غموم تغير واد حالت مرا و حسن صورت
 وقوت مرا ليس بوجي خدا گفت با و تا چند وقت شكایت مرا بسو بندگان بن می کنی و قسم بغیرت و جلالت اگر تو شكایت بعباد من نمیکردی هر آینه
 تبدیل میکردم بلحم تو لحم بهتر را و خون ترا خون بهتر را بقوت سابقه را پس ازین یعقوب انما اشكوبني وحنني الى الله میگفت و راه الكرامه
 عن النبي انه قال ليعقوب اخ مواخ فقال له ما الذي اذهب بصرک و قوس ظرک فقال الذي اذهب بصره البكاء على يوسف
 ابني و قوس ظهر الحزن على بنيامين فاحي الله اليه اما تسخيه تشكوني الى غيري فقال انما اشكوبني وحنني الى الله فقال
 يارب اما ترجمه الشيخ الكبير قوسست ظهري و اذهبت بصری فاراد علي يحانتي يوسف و بنيامين فانما جبرئيل بالبشره
 وقال لو كانا متدين لنشرتهما لك فاصنع طعاما للمساكين فان احب عبادي الى الانبياء واطساكين و كان يعقوب اذا
 اراد الغداء نادى مناديه من اراد الغداء فليستغدن مع يعقوب و اذا كان صائما نادى مثله عند الافطار حاصل آنكه
 پیغمبر فرمود كه يعقوب را برادر و مواخانی عرض كرد كه چه چیز نور بصر ترا بر وجه چهره پشت ترا حمان و دو تا گردانید يعقوب گفت نور چشمم اگر یزید برقرار
 پسر من يوسف و پشتم را خم داد و حمان ساخت اندوهم بر مفارقت پسر دیگرم بنیامین پس وحی آمد با و آید و شرم نمی کنی از اینکه شكایت من بسو
 غیر من میکنی پس آنوقت یعقوب ترك آن کرده انما اشكوبني وحنني الى الله گفت پس يعقوب عرض كرد ای پروردگار ترجمه نمی کنی از پسر بزرگم
 حمان شد و نور بصر من نایل شد پس برگردان و ردن بمن دو گله ای من يوسف و بنيامين پس از آن جبرئیل بشارت من الله با و آمد كه اگر آن دو پسر
 مرده بودندی هر آینه آنهارا بعد مرگ نشر و حشر میکردم برای تو پس ای یعقوب مراقم من بعد طعامی و غذائی طبع كرد و اتفاق مساكين کرده باش
 چه محبوب ترین بندگان بسوی من انبياء و فقراء محابج جاليع اند پس بامر يعقوب وقت صبح منادی او ندا داد عام كرد كه هر كس اراده غذای چاشت
 دار و حاضر شود در اكل آن با يعقوب و در ایام صیام مثل آن منادی ندا میكرد هر كه صائم باشد با يعقوب افطار كشام نماید و در معالجه و
 در منثور مثل همین روایت كردند تذكره ازین قسم اخبار كثیره مستفاد می شود ترك معاشرت محابج فقراء مومنین موجب ابتلاء
 افنیاء با انواع بلا یا می باشد چه فقراء چون عیال خدایا باشد چنانچه در قدسید دیگر وارد است حاصل مضمونش آنكه من خلق كردم خلق و
 مال را و فقراء عیال من و اغنیاء و كلای من اند و ادم اموال با غنیاء برای كفالت عیال و هر كه ترك كفالت عیال كند او را داخل در نار بسیار
 بلا مالات و باك از آن ندارم و در سبب ابتلاء يعقوب بفرق يوسف عدم واری سائل فقیر گردید چنانچه ذكرش آنفا دانستی پس شراكه فقراء
 مومنین با اتفاق طعام صبح و مساء دوام برکت و لقاء و سلامتی آنصاحب خانه از بلا یا قطع نظر از وعده مشا هده و معاينه از انجیاء بلاد شد
 لهذا بحسب وحی كه يعقوب جاع و فقرای مومنین را عمو مانبد اء چاشت و مساء بر دست نر خوان مانده اجتماع طعام و غذا می خورد و ای سر او
 بنا بر این اخبار ثابت می شود كه يعقوب شكایت ابتلاء خود بپروردگار كرد و جمع ایند و قول چگونه تواند شد جواب اول از فخر رازی آنكه
 يعقوب عذر كرد و یارب هذه خطيئة مني فاغفر لي فخرها الله ذالك من باب حسنات الابرار سبب انات المقربين است جواب
 ثانی جایز است ذكر علت خود و خلق تا منتهی علت ثابت نشود اما بعد و رد و نهی و منع از شكایت حال خود و مرتفع و ممنوع گردیده ایراد او
 نمیشود ثم الله اعلم سوال مراد از ابضت عینا چیست حقیقت است یا مجاز جواب در این در اصل مفسرین دو قول دارند قول اول
 مراد ازین عیان و ذاك نور و بصر عیون بالكلية می باشد و همین نذهب مقاتل است انه قال عی و لم یقصر بهما است سببین چنانچه
 كشف الله تعالى عنه بقیص يوسف فالقوة على وجهه ای بابت بصیرا یعنی مقاتل گفت يعقوب انعمی نا بنیاء محض بکثرت گریه و بكاء و
 اشحت و شش سال تا آنكه كشف نابینائی او خدا کرد پیراهن يوسف كه از مصر برای او فرستاده فرموده بود كه القاك انی این پیراهنم بر تو
 بپوشم يعقوب و با لقاء آن بر او گردید بصارت عیون او به محض لبس و لقاء آن بنیائی آمد با بصار او با مراد و همین صریحا ظاهر لفظ قرآن
 نص است بر عیان و رجوع بصارت او بعد عیان و همین مختار جمهور مفسرین و اهل ظاهر و اهل حدیث است باریل آنكه بکثرت بكاء و
 گریه شب و روز مستمر تا هشتاد سال دموع عیون او كه نور از آن ناشی و ساطع خارج میشد و محو و محو گردید سیاهی عین او تا آنكه جلا رفت

جلال الشیخ

اینكه در این باب
 فقیه را بنام
 بنیامین

سوال
 جواب

بجاء از اهل اسلام خاموش نمیشود و در کتب المغازی و المقاتل مرویست که در ایام قیام حرب اصناف منافقین ثلاثه باقیین و ناکثین و قاسطین
 روزی شهرزاده محمد حنفیه بسلام پدر خود حضرت امیر المومنین علیه السلام حاضر شد و حضرت امیر با و امر کرد و با بنی قاتله بالمیمنه یعنی ای
 پسرک من به قتال این فرقه بطرف راست لشکر برو و بر انقوم حمله بقتال کن حضرت امیر سبکدست حمله پسر خود و محمد بعد
 در هم و بر همی اثر از نابکار مر اجبت بخیمه پدر خود کرد و از اسب خود فرود نیامده آب خورد و حضرت امیر بر محض آب خوردن با و امر کرد و در
 حمله او یکسره بر آن قوم جفا کا پس شهرزاده بعد قتل جمعی و بگری جمعیت آن قوم مجروح مع جریان خون بدنش بخیمه گاه رسیده از اسب خود و فتنه فرود آمد
 طلب آب کرد و آب او را خوراند و بر جراحت بدنش پاشیدند و بکثرت خروج و جریان خون قدری ضعفی شهرزاده لاحق شده و حضرت سر
 محمد را بر زانوی خود گرفته جریان خونش میدید و میخندید محمد حنفیه عرض کرد که خون جریبان و خروجیست و شما آنرا معاینه می کنید و می شمید آیا کدام
 پدری چنین میکند و بحسب خون نکوشد حضرت امیر فرمود بلی مثل تو پسر یکبار پدر خود مدافعه و مقاتله مشرکین و کفار برای خدا میرود و خون
 و جان خود را بسبیل الله فدای نماید چرا چنین پدر بشنایده و معاینه جریان خون پسر خود خوشنود نشود و از کتاب زین العفقی فی
 علی بالانبیاء در باب و تفصیل صفت کامله تهری در یک علی بر این مذکور و مستور است بخت ثانی عشر بدانکه مافقی و مابرج و مازال
 متحد المعنی و ایم الثبوت و البقاء اند و مرصباح گفته اند ین کربالهتمه مثل مابرج و زنا و معنی مخرج شری گفته در اصل تقوا
 در اینجا لا تقوا بحذف نفی یعنی لا تزال است و حذف حرف نفی از ان شده چه او متنس میشود از لو کان اثباتا لم یکن بدلا من الهم والنون
 پس معنی تقوا اینجا لا تقوا و لا تزال و لا تذهب حب یوسف من قلبک و یقال مافقی یفعل کذا ای مازال و لا ینماح
 فی جواب القسم لان موضعها معلوم فحذف للتخفيف کشر امر القیس فقلت یمن الله ابرح قاعدا و لو قطعوا الراس
 و اوصلی و بمعنی لا یبرح قاعدا و اما الجوز حذف حرف النفی لانه لا یجوز فی القسم قاله تفعل ففعل ففعل الله تفعل الله تفعل
 لا تفعل و ابن السکیت گفت که گفته میشود ما ذلت افعله و ما فقلت افعله و ما برحت افعله و لا یت کلم بهن الامع الحمد
 و قال ابن قتیبه ما فلت و ما فقلت لغتان اقول مازال و ما برح و ما فقاء و ما دام همه اینها متحد المعنی اند
 و الحرض بضاد و بمعنی مشرف و قریب ببلات باشد یقال رجل حرض و حارض ای فاسد فی جسمه و عقله و منه حرضه
 علی کن ایضه امته به لانه اذا خالف الامر فکانه هلكه و احرضه ای افسده و الحرض مصدرا از حرض بحض است لهذا اثنی
 جمع در او نمیشود و قل الحرض هو اللک فساد جسمه و عقله و ذاب جسمه من الهم و اصل الحرض الفساد فی الجسم و العقل و الحزن
 و الهم بحت ثالث عشر قالوا تالله تقوا اند کربوسف حقه تكون حرضا و تكون من الهالكین بدلائل
 هرگاه بقیل و قال اولاد دانست که بنیابن هم مجوس گردید پس روی از ایشان برگردانیده بکالت کمال حزن و غم و غصه و ناامیدی
 به اتحاد گفتند یعقوب را و در این قایلین بود و قول اند احمدا قایلین باین قول اولاد صلی یعقوب اند تا ثیرها قایل باین قول اخاد
 و همسایگان یعقوب بند از مومنین و خدمه و غلامان آنها بودند و اقوی اول است چه بزرگ این است و ذکر اخاد و خدمه و عجبید و این
 نیامده نزد ابن عباس و حسن و قتاده آنکه گفتند تو دام بلا زوال و یاد آوری و ذکر یوسف بحب می کنی و فریفته اوئی لهذا دام الحزن ببلات
 و کثافت بدن و فساد عقل و گداز کرم و عظم جسم و قوی و ذهاب بصارت و حواس مشرف گردیدی و هنوز دست بردار و ترک حب و ذکر
 او نمی کنی یا هلاک بهن حال خواهی شد و از هلاک شوندگان و اموات می شوی اشکال چگونه اولاد یعقوب بیا و قسم تالله تقوا اند کربو
 گفتند هلاک خواهی شد و حال آنکه آنها حقیقت موت و فوت نمیدانستند جواب بظاهر قراین طنی چنین گفتند چه آثار هلاکت او بکار جسم و
 کرم و عظم و بدن و جسد و کمال ضعف و ناتوانی و ذهاب بصارت و عجز او از قیام و قعود دیده منطون آنها گردیده که اینحال
 و آثار هلاکت و فوت و موت اند تیر خرم عرض او کردند تا ازین آرام و قرار بگیرد و ذکر یوسف نکند سوال اینقول اولاد بر
 خود بضر و تبهرم بود یا بغرض تسلی و تسکین او بود جواب درین دو وجه اند اولی آنکه یعقوب از سوء افعال و اقوال اولاد بسخط
 گردید لهذا آنها هم بضر و تبهرم با و گفتند که تو دست بردار از محبت یوسف و ذکر او نمیشوی و دایم الحزن و الغم و الهم شب و روز

بالمقاتل

این هم در کتب
 مازال و مابرج
 در مصباح

پس معنی تقوا

بواب نظر اولاد
 یعقوب چگونه
 یاد کردند

تالان و گریانی تا نابینا و اعمی گرویدی و خرافت عقل و گداز لحم و عظم و هوش و حواس زوال یافته قریب بمرگ و موت رسیدی بالکل ازین حال
اگر تا اینجا به شفقت خود یا زحماتین گفتند و وجه اول نزو آنال که این اول و یعقوب غیر انبیا بودند این مقال هم از البرکات آنها میباشد
ثم الله اعلم بالام و ابوروق از انش قرائت حتی تکتون حرضا بضم حاء و سکون الوا نقل کرد یعنی حتی تکتون مثل عود الا شتا
او نصیر من الاموات الهال کین یعنی کین و یا یوسف و بحزن و دوام گریه بر مفارقت او تا ایندت عمر شب و روز مثل شاخ عود
اشنان کاهیده و خشکیده شدی یا از بالکین اموات خواهی شد یعنی از جمله پلاک شوندگان بموت خواهی گردید بحث رابع عشر شکایت بکسر
اول در فارسی معنی گله از اشکی تیشکو شکایت و شکاء و اشکواف و مشکو و مشکى و شکوى بفتح اول و الف مقصوره و مشکى
و اشتکیت منه و الشکية اسم للمشکوة مثل الوقية اسم للرمی و الشکى الشکى و الشکوة و اشکیته بالالف فعلت به
ما یخرج الى الشکوى و اشکیته اذلت شکایت و الهزلة للسلب مثل اعزته اذا زلته عربده و هو فساد اما البث معنی
فاش و پراکنده کردن خبر و شایع و نشر کردن سخن و امری در خلق پراکنده فرمود و البث الهم الذى لا یقدر صاحبه علی کتمان و کل
شئ فرقه بلشته و منه قوله و بث فیها من کل دابة ای نشر اما حزن بضم اول و غم و هم متحد المعنی بمعنی اندوه گین شدن
و جمش هموم و غموم و احزان میباشد تبصره بدانکه اهل بیان گفتند که حزن اندوه است و قتی که آنرا بدل مستور دارد و غم و حزن است
و اذا ذکره لغیره و نشره هو البث و هو اشد الحزن و الحزن اشد الهم لان الانسان اذا لم یطلق لسانه بذکره صاها
و اذا نطق بذکره صاها بحث خامس عشر قال انما اشکوبثی و حزنی الى الله و اعلم ما لا تعلمون هرگاه یعقوب از اولاد خود
بعد حبس بنیاسن ترک مکالمه و ملاقات نمود و در بیت الاحزان در بسته نشست و بمقال انها شفاها قال الله تقو الخ بغلظة شدید زیاده
محزون و مغموم گردید پس یعقوب بجواب آن اولاد و یا باخفا فرمود نیست جز این نیست من شکایت در دو اندوه و غم و حزن قلبی و مرض باطنی
ذکر و نقل بسوی خدای تعالی نمیکند نه بشما و نه با حدی از مخلوقات و من مبداءتم انچه شما نمیدانید از جماعتی از خاطره و عامه و رب ابتلاء
یعقوب بتفریق یوسف و قسّم روایت کردند از هر دو و هر دو منسب به روایت کردند و حی الله تعالی لى یعقوب اتدري ما عاقبتك
و حبست عندك یوسف ثمانین سنة قال الیادب قال انك شویت عناقا و اقترقت علی جارك و اكلت و لم تطعمه
یا نوحا مرموم صامی را وقت افطار نشسته و گرسنه بر دروازه یعقوب و ارسى او کسى طعم نر از می نیز نقل کرده و قیل اشتد جاذبه مع ولده
فباع ولدها فبكت حتى عمیت اقول تسلیم بر روایت اشکال دارند که بلا وجه عصیان و پیغمبر معصوم عظیم الشان یعقوب و یوسف
بعقاب مفارقت مبعث تا هشتاد سال علیم عادل تعالی کند معقول عند العقل نیست اما ابتلاء انبیاء و حج الصفااء الله به محض صبر و تقصیر
و المعاصی جائز است عقلاً و نقلاً و اوقع حاصل شده برای زیادتی مدارج و رفعت مراتب چنانچه آدم به شهادت بائیل و خلیل الرحمن
ابراهیم بالقائه ناز نمود و اسمعیل پس او بدج قربانی و اسحق بعبیان و یعقوب بفرار یوسف و بنیاسن و یوسف و یوسف به
حبس زندان و ایوب به تضرع و یونس به ابتلع سمک تا ختم المرسلین بموت ابراهیم و اهل بیت طاهرین او مبتلا با نواع محن گردیدند
و عبر و تحمل و قویض امور و احوال خود بکیم بدین متعال گردید چنانچه منهم العلی و رازمی و بغوی و خازن و غیر هم جماعتی بعد نقل
ابتلاء آنها و ابتلاء یعقوب فرمودند فان قلت هل فی هذه الروایات ما یقبح فی عصمة الانبیاء علیهم السلام قلت
لا و اما ابتلاء الانبیاء بالانحسارات الابرار سیئات المقربین و انما یطلب من الانبیاء من الاعمال علی قدر منصبهم و شرف
تتم و یعقوب من اهل بیت النبوت و الرسالت مع النبوت فقد ابتلى كل واحد من انبیاءه بمحنة فصبر و فوض امره
الى الله سبحانه فان ابراهیم القى النار فصبر ولم یثک الى احد و اسمعیل ابتلى بالنحر ففوض امره الى الله و سلم امره و
صبر و اسحق ابتلى بالعسی فصبر ولم یثک الى احد و یعقوب ابتلى بفقد ولده یوسف و بنیاسن ثم عسی علیه السلام
بعد ذلك او ضعف بصره بکثرة البكاء علی فقد هما و صبر مع ذلك لم یثک الى احد مما نزل به و انما شکایت به الى الله بقوله
انما اشکوبثی و حزنی الى الله فاستوجب بذلك المدح العظیم و الثناء الجمیل فی الدنیا و الدراجات فی الآخرة مع سلف مرابویه

و اولیاء بنیاسن
و بنیاسن

ابراهيم واسحق واما مع العين وحزن القلب فلا يستوجب به ذموا ولا عقوبة لادراك ليس الى الانسان على دفعه من نفسه
 فصار مباحا لا حرج ولا جناح فيه فلا يدخل التكليف فيه بل ليل ان النبي بكاء على موت ولده ابراهيم وقال ان العين
 لتدمع وان القلب ليحزن واما نقول الاما يرضى الرب فهاذا القدر لا يقدر الانسان على دفعه عن نفسه لا حرج فيه على احد
اقول اهل بيت نبي ما عليهم السلام نیز مبتلا بشدايد محن در دنيا بایدي اعداء بقتل و زبرد دادن و مجبوس و باجلاء و طوا
 شد و همه این احوال امتحانات آنها و با هم و انالی اعصار بود و منجمله آن وصول ایشان با علی و منتهای مدارج و از آنکه شکوکه مردم تادریان مع
 معاینه علوم و معاجز الیهیت در ایشان قرار ندهند چنانچه بود و در غرر و نصاری در عیسی و غلات در امیر المومنین علی قرار داده اند و چنانچه
 آنچه در باب یعقوب نقل کردند منجمله آن این است قیل دخل علی یعقوب جارا له فقال له ای یعقوب ما لی امرک قد تشمتت بالضعف و قلت
 ولم تبلغ من السن ما بلغ ابوالک فقال هشمتی و اقبانی ما ابتلانی الله من هم یوسف و اوحی الله الیه یا یعقوب ان شکوئی لی
 خلقی فقال یا رب خطیئة اخطانها فاغفرها لی قال **تعالی** قد غفرتها لک فکان بعد ذلک اذا سئل بقول اما شکوئی
 وحزنی الی الله **بشیر** قال صدق اما ترجمه الشیخ العکبری ذهب بصری و قوسط طهری فادرس علی و یحانی
 قبل ان اموت **بشیر** اصنع ما شئت فلما جبرئیل فقال یا یعقوب ان الله یقرنک السلام و یقول لاک اشرف و عزتی لولا
 میتین نشرتهما لک انهم لم وجدت لانکم دجتم شاة فقام علی بابکم فلا یسکین و هو صائم قد نطعوه
 منها شیئا وان احب عبادی الی الانبیاء ثم المسکین فصنع طعاما فکان یفتدی و یتقی یعقوب صبا و صبا
 مع المساکین **رواه الحاکم** فی صحیحہ لم یخص مقصود الله شخص همسایه به یعقوب گفت که هم بدت گذار شده نهایت لای
 شدی و در سن بعمیدیت اسحق و ابراهیم رسیدی یعقوب گفت اما گذارم دوم بدتم فانی شد بخم و هم یوسف پس وحی باو شد
 آیا شکایت من بسوی مخلوق می کنی یعقوب عرض کرد این خطیه مرا بیا مرز و خدا آمرزید او را پس وقت مسکت یعقوب شکوئی خود
 الی الله گفت پس عرض کرد ای رب من آیا تو ترجم نمیکنی بیزیرگ را که بنیایم زائل گردانیدی و حمان و نعم ساختی بپشتم را پس برگردان
 بسوی من دو گل خوشبویم یوسف و بنیامین را تا بشم آن دو بجان خودم را قبل از مردنم پس از آن هر چه بخواهی بکن مرا پس جبرئیل
 آمد و سلام که باورسانید خدا قسم بغیرت و جلال خود فرمود که اگر آند و پیرت مرده بودندی که اینک آنها را زنده گردانیده نزد تو می فرستادم
 آیا میدانی که چرا بپشتم ترا مبتلا به افتراق این پسرانت گردانیدم چه شمار و زی و کج بزغال نموده بریان کرده خوردید و همسایه خود را ندیدی
 و نیز صائم مسکین بیاب تو آمده صد کرد و او را نفقه و اطاری ندادی و محبوب ترین بندگان نزد من انبیا و مساکین مومنین اند و بشم
 این وحی یعقوب طبع طعام صبح و شام مقرر کرد هر یوم و منادی یعقوب دو وقت ندا میکرد که هر کس بخوابد صبح و شام بخانه یعقوب باو غذا بخورد
 تا وقتی که آنحضرت دنیا را وداع کرد و باره علی متفق علیه مرویست البلاء للولاء فالامثل ثم الامثل و در حدیث مرتضویه مرویست
 قال الصدقة تود سبعین نوعا من البلاء اقول بحسب قدسیات مسطورة و اوضح شد که سبب ابتلاء یعقوب به بصیت مفارقت اولاد
 بعدم و ارسای اتقیاء فقراء مومنین جاو صائین ابرار شد و متنبه از آن گردیده لهذا من بعد تلا فی میکرد با نفاق و اطعام مساکین صبح
 و مساء تا بقاء زندگانی خود سوال از قول یعقوب و اعلم ما لا تعلمون آیا علم ظنی است و آن بصیت یا علم قطعی جواب بوجه است احدی از
 سدی آنکه وقتی اولاد یعقوب باو خبر دادند از سیرت و صورت و کمال علم و فهم و اقوال و افعال و کردار ملک مصر در آنوقت گمان کرد که او یوسف
 خواهد بود و بعید است که در کفار مثل این شخص صادر و ظاهر شود ثانیها هرگاه محبوس گردیدن بنیامین در مصر و اولادش خبر دادند که او کمال
 نزد ملک بغیر قید بغیرت و احترام محبوس و اکل و شرب بصیت ملک و ارسای از سمع اینجالت یعقوب گمان کرد که بنیامین سیرت نکرده و
 الا به کمال احترام و اطعام سلطان او را نگاه نمیداشت چه داب سلاطین و حکام بصیت که دزد خود طعام و غذا معانجو و اگر این سلطان
 ملک است او یوسف خواهد بود تا لثما او ملهم گردیده بالا جمال باشد را بعها یعقوب متذکر بر رویای یوسف در آخر شده که او ولایت و
 تاویل و تعبیرش خود هم کرده بود که با و متلفاتی و الدیش و خوانش خواهند شد و رویت او از رویای احلام و باطل نبوده پس با اعتبار تعبیر

الحاکم فی صحیحہ

نیز مبتلا بشدايد محن در دنيا بایدي اعداء بقتل و زبرد دادن و مجبوس و باجلاء و طوا شد و همه این احوال امتحانات آنها و با هم و انالی اعصار بود و منجمله آن وصول ایشان با علی و منتهای مدارج و از آنکه شکوکه مردم تادریان مع معاینه علوم و معاجز الیهیت در ایشان قرار ندهند چنانچه بود و در غرر و نصاری در عیسی و غلات در امیر المومنین علی قرار داده اند و چنانچه آنچه در باب یعقوب نقل کردند منجمله آن این است قیل دخل علی یعقوب جارا له فقال له ای یعقوب ما لی امرک قد تشمتت بالضعف و قلت ولم تبلغ من السن ما بلغ ابوالک فقال هشمتی و اقبانی ما ابتلانی الله من هم یوسف و اوحی الله الیه یا یعقوب ان شکوئی لی خلقی فقال یا رب خطیئة اخطانها فاغفرها لی قال تعالی قد غفرتها لک فکان بعد ذلک اذا سئل بقول اما شکوئی وحزنی الی الله بشیر قال صدق اما ترجمه الشیخ العکبری ذهب بصری و قوسط طهری فادرس علی و یحانی قبل ان اموت بشیر اصنع ما شئت فلما جبرئیل فقال یا یعقوب ان الله یقرنک السلام و یقول لاک اشرف و عزتی لولا میتین نشرتهما لک انهم لم وجدت لانکم دجتم شاة فقام علی بابکم فلا یسکین و هو صائم قد نطعوه منها شیئا وان احب عبادی الی الانبیاء ثم المسکین فصنع طعاما فکان یفتدی و یتقی یعقوب صبا و صبا مع المساکین رواه الحاکم فی صحیحہ لم یخص مقصود الله شخص همسایه به یعقوب گفت که هم بدت گذار شده نهایت لای شدی و در سن بعمیدیت اسحق و ابراهیم رسیدی یعقوب گفت اما گذارم دوم بدتم فانی شد بخم و هم یوسف پس وحی باو شد آیا شکایت من بسوی مخلوق می کنی یعقوب عرض کرد این خطیه مرا بیا مرز و خدا آمرزید او را پس وقت مسکت یعقوب شکوئی خود الی الله گفت پس عرض کرد ای رب من آیا تو ترجم نمیکنی بیزیرگ را که بنیایم زائل گردانیدی و حمان و نعم ساختی بپشتم را پس برگردان بسوی من دو گل خوشبویم یوسف و بنیامین را تا بشم آن دو بجان خودم را قبل از مردنم پس از آن هر چه بخواهی بکن مرا پس جبرئیل آمد و سلام که باورسانید خدا قسم بغیرت و جلال خود فرمود که اگر آند و پیرت مرده بودندی که اینک آنها را زنده گردانیده نزد تو می فرستادم آیا میدانی که چرا بپشتم ترا مبتلا به افتراق این پسرانت گردانیدم چه شمار و زی و کج بزغال نموده بریان کرده خوردید و همسایه خود را ندیدی و نیز صائم مسکین بیاب تو آمده صد کرد و او را نفقه و اطاری ندادی و محبوب ترین بندگان نزد من انبیا و مساکین مومنین اند و بشم این وحی یعقوب طبع طعام صبح و شام مقرر کرد هر یوم و منادی یعقوب دو وقت ندا میکرد که هر کس بخوابد صبح و شام بخانه یعقوب باو غذا بخورد تا وقتی که آنحضرت دنیا را وداع کرد و باره علی متفق علیه مرویست البلاء للولاء فالامثل ثم الامثل و در حدیث مرتضویه مرویست قال الصدقة تود سبعین نوعا من البلاء اقول بحسب قدسیات مسطورة و اوضح شد که سبب ابتلاء یعقوب به بصیت مفارقت اولاد بعدم و ارسای اتقیاء فقراء مومنین جاو صائین ابرار شد و متنبه از آن گردیده لهذا من بعد تلا فی میکرد با نفاق و اطعام مساکین صبح و مساء تا بقاء زندگانی خود سوال از قول یعقوب و اعلم ما لا تعلمون آیا علم ظنی است و آن بصیت یا علم قطعی جواب بوجه است احدی از سدی آنکه وقتی اولاد یعقوب باو خبر دادند از سیرت و صورت و کمال علم و فهم و اقوال و افعال و کردار ملک مصر در آنوقت گمان کرد که او یوسف خواهد بود و بعید است که در کفار مثل این شخص صادر و ظاهر شود ثانیها هرگاه محبوس گردیدن بنیامین در مصر و اولادش خبر دادند که او کمال نزد ملک بغیر قید بغیرت و احترام محبوس و اکل و شرب بصیت ملک و ارسای از سمع اینجالت یعقوب گمان کرد که بنیامین سیرت نکرده و الا به کمال احترام و اطعام سلطان او را نگاه نمیداشت چه داب سلاطین و حکام بصیت که دزد خود طعام و غذا معانجو و اگر این سلطان ملک است او یوسف خواهد بود تا لثما او ملهم گردیده بالا جمال باشد را بعها یعقوب متذکر بر رویای یوسف در آخر شده که او ولایت و تاویل و تعبیرش خود هم کرده بود که با و متلفاتی و الدیش و خوانش خواهند شد و رویت او از رویای احلام و باطل نبوده پس با اعتبار تعبیر

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

در بیان

روای او و اعلم ما لا تعلمون فرموده و همین قول ابن عباس و عطاء هست خامسها قیل لعله تعالی اوحی الیه انه سیوصله و لکن بقیه
 الوقت لهذا بقی فی القلق یعنی محتمل که او را وحی اجمالی شده باشد که زود تر از اصل یوسف خواهد شد لهذا و قلق واضطراب باقی ماند سا و سهواً ملک
 الموت با و بر خورده و دید و از او پرسیده یا ملک الموت هل قبضت روح ابنی یوسف قال لا یا بنی الله و اشد ان الجانب ناحیه مصر
 یعنی یعقوب پرسید ای ملک الموت آیا تو قبض روح پسرم یوسف کردی و ملک الموت گفت نه و به او ایما و اشاره کرد بسوی و جانب
 ناحیه مصر و گفت از آن طرف تفحص او کن سابعها صدوق المحدثین محمد بن بابویه القمی در کتاب النبوت از حضرت امام جعفر
 الباقر علیه السلام روایت کرد قال ان یعقوب دعی الله سبحانه فی ان یهبط علیه ملک الموت فاجابه فقال الملك ما حللتک قال
 اخبرنی هل مررت بک روح یوسف فی الارواح فقال الملك لا فعلم یعقوب انه حی یعنی یعقوب ملک الموت را طلبید و خواسته از خدا و او گفت
 ای یعقوب چه حاجت داری یعقوب گفت خبر ده مرا که در ارواح اموات روح یوسف تیر رسیده و ملک الموت گفت من بر نخوردم و او
 پس یعقوب از آن وقت دانست که پسر یوسف زنده و موجود در دنیا هست **قال الله تبارک و تعالی**
یا بنی اذهبوا فتحسبوا من یوسف و اخیه و لا تأسوا من روح الله الا القلیل

بسم الله الرحمن الرحيم
 در بیان این که یعقوب از ملک الموت پرسید که آیا روح یوسف را قبض کرده است و او جواب داد که نه و اشاره کرد به سوی مصر و او را خبر داد که روح یوسف در ارواح اموات است و او را خبر داد که روح یوسف زنده و موجود در دنیا است

الکافرون

ترجمه ای پسران من بروید پس تفحص کنید از حال یوسف و برادر او و نا امید نباشید از رحمت و فضل خدا بدستیکه نا امید نشوند از رحمت
 پروردگار مگر گروه ناگرویدگان و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول بدانکه تحسین بحاء جمله و تحسین بالجیم المعجم مع تفاوت حرف
 جیم متقارب و متحد معنی دریافت خبر و حال شیئی در لغت و اشتقاق میباشد از تحسین تحسینا از دریافت خبر با حساس حواس میباشد
 در جمع فرمود قیل ان معناهما واحد و نسق احدهما علی الآخر لاختلاف اللفظین نقول الشاعر و منتهی ادن منه بناء عنی و یبعد
 صاحب تیسیر و در مدارک در اصل گفته تحسین بالحاء باب تفعل از احساس و ادراک بمعنی تعرف از معرفت است سوال فرق
 باین این دو لفظ چیست جواب التحسین بالجیم بمعنی تجت از عورات مردم میباشد و اما تحسین بحاء بمعنی استماع حدیث
 قومی بگوشش است و ابن عباس در تفریق این دو لفظ فرمود لا یبعد احدهما عن الآخر و التحسین الخیر و التحسین الشر اهل معانی
 گفتند و التحسین طلب الشئی بالحاسة و هو تشبیه بالسمع والبصر انما زمی گفته تحسنت عن فیلان صله او بلفظ افلیس باشد
 و من فلیس تحسنت نمی گویند پس کلمه من در اینجا بعضیه یعنی تحسین از بعض اخبار یوسف کنیده و زنده می هست یا نه و قرآنی تحسین
 بالجیم در اینجا و در سور جرات است اما روح در حقیقت آن اسمی گفته الروح میاجده الانسان من نسیم لهواء فیسکن الیه
 یعنی روح جرات است از آنچه بیافتن و وجدان نسیم و او هوای روح حیوانی با و مایل و ساکن میشود و میباشد در جمع است الروح الخیر
 و الروح الرحمة و اصل درج بمعنی رحمت می آید سوال آیا روح در اصل وادی هست یا بانی جواب دران دو قول اند احدهما
 در حقیقت وادی هست و در مصباح گفته الترحم الهواء المسخرین السماء والارض و اصلها الواو و دلیل تفسیرش روحیت و لاکن
 و مقلوب بیاء برای کسره ما قبلش کردند و جمعش ارواح و ریاح و بقولی اریاح بالباء لفظ واحد است آیات رح بحسب اضافت اسناد
 چهار است ریح شمالی از جانب شام می آید و وار در ایام صیف میباشد و ریح جنوبی مقابل شمالی میباشد و آن ریح میانی است و ریح لصب
 و او از مطلع شمس است و بی القبول ایضا و ریح الدبور و آن از ناحیه مغرب می آید و اما البوزید گفته ریح نزد اکثر مومنین میباشد یقال
 بی الریح و گاه باعتبار هوای ریح مذکور میاید چنانچه ریح می گویند باین الانسانی گفت که ریح موتی بغیر علامت است نزد
 ابن الانبانی و ابن الاعرابی گفتند که روح و نفس بمعنی واحد اند الا انک اکثر عرب روح را مذکور و نفس مومنین را مذکور و از بهری نیز
 روح مذکور و صاحب محکم و جوهری در روح تذکیر بتاویل هوا و تانیث به تاویل نفس میباشد تنبیه در حقیقت روح حکماء و اطباء

در بیان این که روح وادی است یا بانی و ذکر این که روح وادی است یا بانی و ذکر این که روح وادی است یا بانی

متکلمین و لغویین خلاف عظیم دارند الروح هو النفس ومنه النفس فاذا انقطع عن الحيوان فادقته الحيات روح عبارت است از نفس و از نفس حیوانی است پس وقتی که نفس منقطع بجنه کون میشود بنابرین روح جمله اعراض است نه اجسام نزد طایفه اطباء الروح هو عين الدم من جنس الحيوان منقطع حياته وبقائه بنزفه و انجماده و بصلاح وجوده صلاح البدن و بفساده فساد البدن یعنی طبع روح حیوانی عبارتست از عین خون او و در بدنش پس بقاء حیات او منقطع شود از نیستی و بخروج او از بدن یا به انجماد او و صلاح و بقاء جسد و بدن او به بقاء و صلاح او و فساد او و بقاء او و اینهاست معاینه و مشهود بهر شاهد در ذیابج حیوانات شبانه روزی در عالمست و عیانرا حاجت بیان نیست نزد جمیع طایفه متفلسفین و جماعتی از متکلمین روح حیوانی در حقیقت رطوبت غریزه و بقول دیگران با حرارت غریزه ناشیه از دم است با انجذاب و حذف آن حیوان می میرد چون چراغ تا بقای روغن نفط در آن مشتعل و روشن است و موت نقیض حیات با اتفاق کافه عقلای دنیا است و بنابرین حیات و موت هر دو معا اعراض اند نه اجرام و جواب هر نزد اهل طایفه وحدت روح حیوان محض امر خالق است و بار او حکیم مدبر اقدار هر حیوان زنده و قائم می ماند و با اعراض تعالی حیوان در معرض زوال و عدم و نیستی است و تمییزش چون ساعت است بکلیه او ساعت در گردش و حرکت است و تبرک آن خاموش و ساکت و مفاد این مفید و مشیر بقاء کلام منزل قل الروح من امر ربي و ما اولیتم من العلم الا قليلا و همین تشبیه قایل و متمسک بعض محققین و اکثران معاصرین و کلام ویم نزد محققین حکما و متکلمین اسلام فقالوا ان الروح هو النفس الناطقه المستعدة للبيان و فهم المعاني من الخطاب و لا تقنی بفناء الجسد والبدن العنصری و انه جوهر قائم بالذات لا عرض من افواع الاعراض و لیشهد لهذا الیت التلوی ولا الجسد الذی یقتل فی سبیل الله امواتا بل احياء عند ربهم یرزقون و فی آیه اخری و انتهم لا یستعرون و هذا هو مذهب جمهور المفسرین و محقق المتکلمین بغير اشکال و لا تردد فیه یعنی روح در اصل عبارتست از نفس ناطقه که مستعد و آماده بر بیان و فهم معانی خطاب باشد و این روح فنا و باطل نمیشود و بقاء و بطلان بدن و جسد زیرا که این روح از اجرام جوابه تقایم بذاته است نه از قسم اعراض و همین مفاد شهادت میسر بدلائل قاطعه تنزیل الهی که گمان مبرید و قیاس مکنیه نسبت با ناکله گشته شدند و رسید الی الله سبحانه که آنها اموات و مردگان اند چنین نمیشوند بلکه مقتولین شهداء احياء و زنده اند نزد پروردگار خود و روزی و رزق داده میشوند و بقاء شام و صبح میخورند آنرا و متلهم به نعمات لا احصاء هر وقت میشوند و همین مذهب جمهور مفسرین و محققین متکلمین بلا اشکال و لا تردد است باشد بصره در تحقیق حقیقت روح کافه حکما و عقلا و بیدین اعلام دنیا حیران اند و زیاده از تنبی احوال حکماء و اعلام ملل و ادیان مشهور و بظن آمده و در ذیل همین آیه شریفه در تفسیرش و در جلد اول معارف ملت نامحیره و تاریمه جمع اقوال اینها کرده ام بسط تمام و انشاء تعالی اگر زندگی و فکر در ذیل آیه شریفه قل الروح من امر ربي به تحقیق و تفصیل ثبت خواهم کرد و الله ولی التائید و التوفیق بحجتی در وجه تفسیر یابنی اذ هیوا فحسبوا من یوسف و لا یتأثمون روح الله انه لا یلیا سوا من روح الله الا القوم الکفرون یعنی هرگاه آل یعقوب بدر خود بعد از جس بنیامین از اجرای خود و سیرت و صورت و احسان و اکرام ملک با آنها خبر داده پس یعقوب بعد اعراض از آل انبیا قال را بحال الیتام و بلا لطف خطاب کرد ای پسران بروید شما بمصر پس تفحص و تلاحظ کنید از حال و خبر از وجود یوسف و برادرش بنیامین و جو یا شوید از اسم و نسب ملک مصر و از ملت و دین او که بر چه دین و آئین میباشد و بدل من آید گشتا بهمن ملک مصر پس یوسف میباشد و بجدید برادر خود بنیامین را نزد خود گرفت و با اکرام و اغزاز و راز و خود نگاه داشت طاعت اہم کا سطر معام اسم غذا میخورد و از کفار و مشرکین مصر سلطانی باین صورت و سیرت جمیده و آداب و تدبیر سیندیده شنیده و دیده نشده شاید که همین ملک یوسف باشد و همین قول سدی است و فرمود یعقوب ای پسران من شما را امید میشود از روح الله تبارک و تعالی عیاس و تقاده و ضحاک بمعنی مقنوط من فرج الله میباشد نزد این زید بمعنی من فضل الله میباشد و نزد جمعی مراد من رحمت الله میباشد چه شان مومن است که او مقنوط الرجاء و الایمید و بیچ حال و بیچ وقت از خیر و رحمت و فضل و عطائی خدا اصلا نمیشناسد مگر نا امید و بیایس و نا امید عام میباشد کفاری که منکرین بوجود خدا میباشد چه آنها عباد اصنام و اوثان جادوی اند و جادو مقتدر و قادر بر بیچ چیزی است

الحال غیر

بیان حقیقت روح و جسد
از نزد اهل حق و حکما
و متکلمین اجمالا

در بیان روح و نفس

الاجابة الثالث

در جواب سوال

اینجا بحث خطای یوسف

نمیباشد بخلاف مومنین چه او معتقد و عابد خالق حی مقتدر بذااته قادر بر ایجاد و افناء هر شیئی میباشد و شما مومنین بر جاء تام و امید علم حجت خالق دارید تفحص کنید که سلطان مصر کسیت و ملت او چیست و مر و لیت از عبد الله این بزرگوارانی فروه چه او نقل کرد که یعقوب بعد از بنیامین کتابی بیوسف نوشت و عبارت فرمان این است **من یعقوب کتب کتاباً الی یوسف ملک مصر من یعقوب اسرائیل** الله بن اسحاق ذبیح الله بن ابراهیم خلیل الله الی ملک مصر اما بعد فانا اهل بیت و کل بناء البلاء اما جلی ابراهیم فشدت بلاء و رجلاه و اتی فی النار فجعلها الله علیه برداً و سلاماً و اما الی فشدت بلاء و رجلاه و وضع السکین علی قفاه ففداه الله و اما انما کان ابن و کان احب اولادی الی فذهب به اخوته الی البریه ثم اتونی بقمیصه ملطاً بالدم و قالوا قد اكله الذئب فذهبت به عینای ثم کان لی ابن اخر و کان اخاه مراحمه و کنت اتسلی به و انک حبسته و زعمت انک و انا اهل بیت لا نسرق و لا نلد سارقان و دته الی و الادعوت دعوة علیک تدبرک السابغ من ولدک فلما قرء یوسف کتاب ابیه اشتد بکائه و عیل و اظهر نفسه لاخته علی ما سئذ کره انشاء الله تعالی فلذلك قوله تعالی بانی ذهبوا فتمسکوا من یوسف و اخیه انقی تحیر رقیمة یعقوب الی یوسف علیهم السلام سر و اجماعه منهم البغوی فی معالم التنزیل لم یخص یوسف انی خطا آنکه حضرت یعقوب بمصر یوسف خطی نوشته بدست اولاد خود بعد حبس بنیامین فرستاد که از یعقوب بقلب اسرائیل الله بمعنی عبد الله میباشم پس اسحق و یحیی الله پس ابراهیم خلیل الله بسوی ملک مصر آنکه ما اهل بیتی می باشیم که بلا بما موکل از قدیم می باشد یا جدم خلیل الله را دست و پای او بسته در آتش انداخته شد خالق آن آتش را بر او سر و سلامت از احراق گردانید و اما پدرم اسحق را دست و پای او بسته از تحت درخت تیغ و کار و نجات یافت و ما بمن پسری یوسف احب کل اولادم بوده برادرانش از نزد من پسری برده پس برادرش پسراشش خون آلوده نزد من آورده و گفتند که او را اگر گزیده و بعد معاینه آن پسراشش آلوده بخون بنیامینی چشم من پریده و پسری گریه می نادی و پدری او بوده و بمواست آن پسری تسلی عاید و حاصل بمن بود او را بهم از نزد من ربودند تو او را حبس کردی نزد خود و بهمت مرگت و حال آنکه ما اهل بیت رسالت و نبوتیم ابد از ما حدی و زدی نمیکنند و از ما کافرو سارق متولد نمیشود پس اگر این پسری مجوس هم را بسوی من بزم می کنی خوب و الا بتوبه و عاف و نفرین خواهیم کرد تا یک پسری نبوباقی نماند و یوسف هر گاه مضمون خطا پدر را خوانده بسیار اگر گریست و سوز او غلبه کرد و حزن و اندوه مجبوراً آنوقت یوسف اعلان و اظهار خود با و لا یعقوب کرد که یوسف پس یعقوب منم و بیاننش با الاحمال از آیه او یهو تا چند آیت می باشد اشکال اول از روح الله مراد خواه فرج الله خواه فضل الله خواه رحمت الله باشد کفار چگونه از عوالت اهل این معانی به ولا نشیوا من روح الله الا القوم الکافرون با استثناء خارج توانند شد چه فضل الله و رحمت الله عام شامل همه مخلوق است عموماً جواب اخراج کافر از مومنین این بابین میشود که کفار معتقد با آیت اصنام جامدی لا حیات و لا ادراک و لا علم و لا قدرت و لا قدرت فی الواقع و الحقیقة میباشد و محسوس و مشهود به زوی عقل و فهم عدم اقتدار ممکن اینها از ایجاد و اعدام بحیث عدم حیات و قدرت و علم میباشد تنبیه به ثبوت این ثابت شد که ایشان به فضل و فرج و رحمت حی قیوم شامل و راجح فی الحقیقت میباشد زیرا که از اصنام جامد فضل و فرج و رحمت ابد عاید نمیشود بخلاف مقتدرین حی قیوم که این با خاص عبده بهمین واجب الوجود معبود تعالی خاص میباشد چه خالق حی و قیوم مدام علیم بر کل شیاء قیومست موصل روح و رحمت و فضل بمومن خاص عاید و شامل در جمیع احوال میشود لهذا از روح کفار مایوس مدام میباشد و این عباس فرموده ان المؤمن من الله علی خیر بر جوده فی البلاء و الجمال فی الرخاء و الکافر بضد ذلک یعنی مومن برای این مخصوص بروح الله گردد و بغير الکافر چه مومن من الله بر خیر و راجح بآن صابر در بلاء و شدت و حامد در رخاء و کمال بخلاف این میباشد جواب ثانی و اعلم ان الیاس من رحمة الله لا یحصل الا اذا اعتقد الانسان الاله غیر قادر علی کمال و غیر عالم بمجمیع المعلومات و الیس بکریم بل هو خلیل و کلاً واحد من هذه الثلاثة یوجب الکفر و الکافر غیر عارف بالله و کل من لا یعرف الله فلا یمیش و الا عند حصول احد هذه الثلاثة فکل واحد منها کفر و لا جله کان الکافر مایوس من رحمة الله و فضل و فرجه یعنی حاصل این جواب ثانی بدانکه مایوس از رحمت خدا نمی شود مگر خاص آنکه بکمال صفات الهی از قدرت تامه و علم و اعتقاد و شکی نیست

در جواب اشکال مایوس از رحمت الله و کفار از مومنین

بنیامینی

با بخت غیر کریم خالق را اعتقاد دارد و بدانشکار این صفات نشسته با احد آن صفات نشسته نماید او که فراست لهذا هر کافر و مشرک
غیر عارف بالله منکر از صفات کمالیه و جلالیه امید و یاس از وصول رحمت خدا و از حصول فضل الله و شمولی آن مطلقا میباشند
نقی و سلب از کفار کرده ثم الله علم و همین مختار رازی است اشکال ثانی چگونه یوسف و یعقوب مع قرب مسافت باین شهر مصر
خبر و استخار از یکدیگر باین مدت مع امکان بار سال سال رسالت نکرند و چگونه خرج و فرغ یعقوب باینجا رسید تا بنیانش و چگونه
یوسف تبرک اخبار و اعلام باین مدت طویل بغم و گریه و هم و حزن پدر خود راضی شد مع علمها بوجو و یکدیگر از جبرائیل و غرانیل و غیره
خواب به یوسف به بقاء و وجود یکدیگر و چگونه چنین حال هر دو بنی الله جایز باشد خصوصاً یعقوب از اکابر انبیا بوده باین مدت
دید و طویل تا هشتاد سال محزون و مغموم بفراق یک پسر خود تا بنیانش و تجویز این هیچ عاقلی عقیل نمیکند فضلا عن النبی
جواب بوجوه است اول نزد ابو علی جهائی العلة فی ذلك انه حمل الی مصر فبالمنه دارة هم حبس و لبث فی السجن
بضع سنین و انقطعت اخبار یوسف علی یعقوب فی المدة الطويلة مع قرب المسافة و اما کیف لم یعلم یوسف بخبر
للتسکن نفس یعقوب بخوابه ما تمکن علی ابعاث الرسول بخبره الی ابیه لاحتمال منعه اخوته عن وصوله الی ابیه فلما تمکن
علیه احتال فی ایصال خبره بابیة علی وجه الذی ممکنه یعنی جهائی گفت چونکه یوسف در ابتداء فوخته شد بعزیز مصر و الزام او کرد
خود را و اثبات البیت خود را تا مدت دید باینحال بود و بعد از محبوس تا چند سان زندان کرد و اما جواب مع قرب مسافت باینجا رسید تا بنیانش
خبر سال رسول و سایل کرد بنگاه آنکه برادرانش مانع بودند از وصول خبر خط و از وصول رسول او بسو پدرش پس و قلیکه متمکن بران شد بخبر
رفتار کرد ایصال خبر وجود پدر خود بر وجهی که متمکن و مطمئن شد که باینوجه خبر وجودش بپدرش تحمل است که با و خواهد رسید جواب
بوجه ثانی حضرت سیدنا المرتضی فرمود وجود ان یكون ذلك ممکنا له و قادر علیة لکن الله سبحانه اوحی الیه بان یعدل
عن اطلاع علی خبر تشدید المحنة و الله سبحانه ان یصعب التکلیف ان یسهله لعباده الانبیاء علیهم السلام و لا یحکم
بالطهاره احوالهم فی خلقه السموات و الارض یعنی جایز است که یوسف را ایصال خبر از وجود خود به یعقوب ممکن و بران مقتدر بوده
ولا کن سبحانه تعالی بحسب حکمت و مصلحت خود او را فحی کرده باشد و بعد از اطلاع خبر حیات خود به یعقوب بجهت تشدید محنت او
که موجب نیافتی اجر و مرتبه بر مرتبه سابقه میباشد چه مر خالق حکیم را جایز است که صعوبت تکلیف و تسهیل آن باینها خود بطور امتحان
کن و مراد بآن اظهار حال ایشان در ضایق سموات و ارضین الی یوم الدین باشد جواب بوجه ثالث آنکه یوسف بلا شک شرف اولاد
یعقوب بود زیرا که پیغمبر معلوم تعالی بود پس از فقدان و مفارقت او تمام گریان و محزون و مغموم یعقوب بود و انشی شد و این دلالت
بر گرفتن تعزیه مصیبت و گریه شروع از قدیم ام سالت الی جین ثابت است بدلیل گریه و بکا و مرثیه آدم ابو البشر بر شهادت پسرش
نابیل و بگریه یعقوب تا تلافی یوسف به هشتاد سال و گریه ختم انبیا و رسل در حال حیات خود مع امیر المومنین و حضرت صدیق طاهر
و امام حسن علیهم السلام و امه اهل بیت طاهرین علیهم السلام بسمع خبر شهادت حسین قبل حصول شهادت و بعد از کربلا لهذا
جمع منهنم ابیضاوی و صاحب المدارک و اللباب و غیره گفتند در ذیل قصه یعقوب فیه دلیل علی جهل و التأسف و البكاء
عند التفریق و لعل ان ذلک لا یتدخل تحت التکلیف فانه قل من یملک نفسه عند الشدائد و کشف و کبر روایت کرد
که حضرت رسول از جبرئیل پرسید چه خبر بگریه یعقوب بر یوسف رسید و جبرائیل گفت قال وجد سبعین نکلی و اجروا
شعید و ما لئسا ظنه بالله ساعة قطیعنی تا مدت هشتاد سال شب و روز بتعداد هفتاد و زنان نکلی اشکال ثالث گریه و فرغ
بر موت و مفارقت احب اعیان و اعز اولاد تا مدت دید و زمان طویل برای انبیا خصوصاً گریه به یعقوب چگونه جایز باشد چه امر خدا در مضای
و شد ایدالام و او جاع غمو ما به کل المایق خصوصاً بانسیاء تحمل و صبر واجب است انچه گریه و بکا به مدت طویل تابع خود داعی و نا بینا بشود
و خلاف حکم و امر الله لا بد از احرام و اکبر معاصی و ما ثم است عقلا و شرعاً لیس فعل حرام چگونه جائز و مثابه محدود تواند شد و ادنی عاقلی باین
حالت را اختیار نمیکند جواب جمهور اعلام بدو وجه جواب داده اند احدیها بامر جبرئیل آدم مجبور است بآنکه متمالک نفس شود و نزدش آید شود

الحال الثالث عشر

شرح اشکال
بسم الله الرحمن الرحيم
و بعد از محبوس تا چند سان زندان کرد و اما جواب مع قرب مسافت باینجا رسید تا بنیانش

بوجه و تشدید اشکال
مذکور

و بعد از محبوس تا چند سان زندان کرد و اما جواب مع قرب مسافت باینجا رسید تا بنیانش

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد اكره يعقوب مجبول بود ضبط خود نتوانست كروند با اختيار ميگرست اما لا يعني در گريه نگفت و بخت بين گريه و بخت مجبور بود و در مدارك گفته بود
للبه عليه السلام ان يبلغ به الجزع ذلك المبلغ لان الانسان مجبول على ان لا يملك نفسه عند الحزن فلان لك حال صبر ثانيا و
والم غير مجبول حزن كند و از حد اراده و اختيار خارج نشود و كلمه كرويه نگويد چون گريه بغير بار موت ابراهيم و بر برگ بعض اولاد دختر خود گريست و جارا
و تخشري بين توجيه راديرين اشكال فرموده بقوله فان قلت كيف جاز لبي الله ان يبلغ به الجزع ذلك المبلغ قلت الانسان مجبول
على ان لا يملك نفسه عند الشدايد من الحزن و لذلك حمد صبره و ان يضبط نفسه حتى لا يخرج الى ما لا يحسن و لقد نكح
رسول الله على موت و لله ابراهيم و قال القلب ينجع و العين تدمع و لا تقوان ما يحط به الرب و انا عليك يا ابراهيم لمح و نون و
انما الجزع مذموم ما يقع من الجهالة و الضلالة و النياحة و لطم الصدور و الوجع و تمزيق الثياب و علة النبي انه بكى
على ولد بعض بناته و هو يجوز بنفسه فقيل يا رسول الله تبكي و قد نهيتنا عن البكاء فقال ما نهيتكم عن البكاء و انما نهيتكم
عن صوتين احقيق صوت عند الفرج و صوت عند الترح و عن الحسن انه بكى على ولد او غيره فقيل له ذلك فقال
رايت الله جعل الحزن عاراً على يعقوب انتهى حاصل مقصود آنكه بايد رسيدن حزن و غم براي انبيا و اصفياء الله جاريست چنانچه
در امر قلبي جلي مجبور است و اضطراب آن ممكن نباشد و گريه و حزن يعقوب از اين باب جلي بود و ابد اكلمه كرويه و شكايست از و عدت الغم صاير است
لقد اكره و گريه از اين مدت طويله و دو مثاب بود و براي او مدح باين جهت وارد شد و شتر نوع ديگر غم و گريه غير مجبوري است بآن آدمي ضبط
خود كرده ميتواند و آن گريه مثلي بغير باي باشد كه بر موت پسر صليبي خود ابراهيم نام و دختر خود گريست و فقره فرموده كه ابي پسر بر موت تو گريست
و چشمم گريانست و لكن يا خيرى نيكو گيم و نيكو گيم كه مسخو طرور دگا شود و ما بر موت تو ابي ابراهيم غم و گريه مى كنيم ز تخشري و رازى و ابتاع
ايشان بعد نقل اين گفتند كه جزع و فرغ مذموم همان نوح است كه از جمله ام و برگ صدا و ناله ها مى گريه بيار بلند و سينه كوبي و روى خراش مى روي
كنى مى كشند اين منهي عنه مذموم و ممنوع محض و حرام مطلق موجب كفاره است و خاتم الانبيا عليه السلام بر موت پسر خود ابراهيم و نيز بر
ولد بعض دختران خود گريست و عرض كرده شد كه يابني الله تو گريه ميكني و حال آنكه تو نهى كرده اي از گريه بر اموات و پيغمبر فرموده كه من نهى از گريه نكردم
مگر نهى كردم از دو آواز از بي اندازه احمقان يكى از آواز فرحت ناك ديگر از آواز اندوه مصيبت زدگان نسيبه از اين حديث ثابت شد كه گريه بجز
اشك از چشمها در مصائب توجع و تفجع و الم شديد رسیده في الواقع اين دو آي و آه و ناي و ناله هاى بي اندازه بلند و فرج و جزع و صداها
ندونيك صحت اين قسم اصوات بگريه بلند ممنوع و منهي عنه و حرام است اگر تما لك نفس نباشد و صبر بر درد و الم و رنج و گريه كن بلي در امور جلي و
قلق و اضطراب بنا لهامى و جزع و فرغ بلا اراده و لا اختيار و لا تما لك نفس خود اگر بطهور و بوقوع ميايد و ما ثوم نسيست و بران قبح عايد نسيست
پس اينچنين حالت خارج از اراده و اختيار و توت بشري است و اينجالت مرفوع القلم و المواخذة عقلا و شرعاً مايب باشد پس حالت يعقوب
از بين باب غير مقبوح عاروح بوده و بين استفاد از صحيح روايات احاديث و مقالات اراكين محققين جماعت مفسرين چون زخشري و
رازي و غير نسي و غير رسم بلا اشكال ميشود نسيبه بنا بر اين آنچه سینه زنى و خراشيدن روى و بر كندن موى از ضعفا و جمله شيعة و رجال مصفا
خوانى و نقل ستم ناو ظلمهاى واقعات حاصله بطلون عترت طاهره سيد رسل و كرام بلا اراده و لا اختيار و لا تما لك نفس آنها بوقوع مى آيد
پس او مجبول بر قبح و فحاح اختيارى و ارادى ايشان عمو مانى تواند شد چه در چنين مجالس خوانى يا م محرم حالت لا اختيارى انطافى عمو ما و در هر يك
مشهود و به شهادت ميشود كه زمام اراده و اختيار آنها خارج از تما لك قطعاً نباشد ثم الله اعلم جواب بوجه ثالث اين اشكال بدانكه مع
مايگوييم نهايت ميلان و غلبت انبياء معصومين مع علمهم بوقوع بعض اولاد خود و كجاست بوده بفقدان او كنى باشد و اما محبت و گريه و غيبت با و مخصوص صليبي
طبع حيوانى و شوقانى نيست بل محبت عصمت و تجيبت و از نبوت و خلافت امامت مع كمال عقل و فهم و علم و قدرت و ابد او من الله تعالى و انبياء الهام و ذكره
و ابلاغ اين حال او بفعل و قول و ميل خود با و در خود و ديگانه نيكابد و ام و ابد آنها نهايت مع معرفتم به مينمايد تا تجيبت و عظم رتبه او در اعناق خلق ناشى حاصل
شود و ايقات و تبصير هر گاه اين واضح شد پس علت قاطعه عقلى در گريه و جزع و فرغ يعقوب بنى و فراق يوسف بنى مبرهن گرديد چه قطعاً ثابت است
كه يوسف پيغمبر جليل از خاندان خليل مع اعجاز بدنى بكمال حسن صورت و سیرت علمى و عقلى و علمى و ادبى بطور خارق العادات او را از بابت خالق خلق او

بسم الله الرحمن الرحيم

بيان لغات و اصطلاحات
چون در احوال و احوال
گريه يعقوب بنى
بطور طبيعى بلا اختيار بود

بود پس گریه یعقوب حقه ایضت عیناه بالحنن تا هشتاد سال بمفارقت و غیاب و فقدان چنین حجت الله القاهرة و هدایت الباهره بود و چون
نفسانی و تشبه و طبع میل حیوانی بل لا فها ر علو قوتهم و شانه و اثبات محنتهم من الله علی الخلق و همین سبب گریه سید انبیا و حضرت
علی مرتضی و خیر النساء فاطمه زهرا و امام حسن مجتبی علیه السلام و حیات خود قبل شهادت بر حجت امام النشائین امام حسین مکرر
حتی انبیا و ملائکه سماوی هم و ارض و سماء بر شهادت او نیز گزینستند و مخلصین تبعه ایشان نیز همیشه از جن و انس میگزینستند بر شهادت او و الی قیام
قیامت و اما ثبوت این تفصیل در رساله جواب الی جواب بسوال بعض فرقه و بابیه بدلیل نوشته ام و مکرر در راهور و هند چاپ شده و در علم
پرست عوالم نبی آدم الی حین موجود میباشد و همین حاصل مفاد قول محققین تمهید اعلام چون محمد ابن خالد البرقی فی کتاب المبتداء و علم
الهدی سید مرتضی در کتاب الغرر و تنزیه الانبیا و سید ابن طاووس در کتاب سفد السعور و مقدس مجلسی ثانی در جلد خامس
بحار در تفسیر قصص الانبیا و غیر هم در جواب اینچنین اشکال نقل نموده و جواب **فی الجواب** قال فی صلات یعقوب بلی و حق
و اینست بمالم یتحن به احد قبله لانی الله تعالی رفقه من یوسف احسن الناس و احملهم و احملهم علما و فضلا و اودبا و عفاقا
تشکر اصیب به اعجب مصیبت و اطرفها لانه لم یمرض ببلین یدیه مرضا یول الی الموت فیسأیه عنه ثم یرضه له ثم یسئ منه
بالموت بل فقهه فقد الا یقطع معه علی اهلاک فینس قلایجد اماره علی حیات و سلامته فیرجوا و یطمع و لا جل ذلک
کام مترد و الفکر به یاس و طمع و **هنا** اغلظ ما یکون علی الانسان و انکالا لقلبه و قد یورد علی الانسان من
الحزن ما لا یمکن رده و لا یقوی علی رده و **هنا** الم یکس احد منهم عا عن مجرد الحزن و البکاء و انما نغنی عن الظلم
و النوح و اربط لسانه بما سخط ربّه و قد بکی نبینا علی ابنه ابراهیم عند وفاته و قال العین تدمع و القلب
یجشع و لا نقول ما یسخط الرب و هو القدره فی جمیع الازاد و الفضائل علی ان یعقوب انما ابد من جزئه لیر اکتیار
ما یحبه علیه و یغالبه اکثر و اوسع مما ظهر و بعد فان التجرع علی المص و کظم الحزن من المند و بالیه و لیس بواجب لازم و
قد بعد ل لانبیاء عن کثیر من المند و مات انقی نقول المجلسی کلام حاصل جواب این اشکال از اعلام اعظم کبار انکه یعقوب
بنی بحجت ایزاد رتبه و شان او قبل و تمتح بمفارقت پسر خود یوسف ناگاه شد به نحویکه احدی از انبیا قبل بر او تشدیه حکمت و مصلحت صحیح بحکیم
دربار تعالی امتحان انبیا هر نحو باشد است و علیم حکیم سحانه در پیری پیغمبر خود یعقوب را خطا کرد و لیرا یوسف نام احسن الناس و اضواء و النفس البجوه
و الا بدان و اکمل العقل و الفهم و العلم و الادب و العصمه و النطق بطور حجت بر صق معاصرین بهدایت و ابداء بود پس مع هذه المصورت و السیر
خاتمه یعقوب دفعه باعجب مصیبتی و اعظم رزیتی رسید که عز و احب اولاد و اطیب اخفاء از نروعیان و اتم میلان او جدا بخیل و نرور
گردانیده شد با خبر انکه او قتمه و ناب و کلاب کمرائی دفعه شده و با شمع اخیر حشمت اثر نهایت آن فان یعقوب را شد تاثیر کرده تا مدت
هشتاد سال بمفارقت آن طفل که محبوب ترین کل عالم بود باندره و خزن و غم و بیم او شب و روز بفقدان او بی آرام نهایت بود چه او بحضور پدر
مریض نگردید و ترموده تا تسلی و یاس یعقوب را بمعاینه اینحال میشد پس بعدم دریافت خبر قطعی از حیات و از موت او تلخ و متروک و مضطرب تا بعد لقائه
و رویت او بود و فقدان و غیاب یوسف از زردا و امری عدمی مشهور ثابت بود چه بوصول و بحصول چنین خبر خوش و بدش ناگهان اشک و اشکال انان
اصعب حیرت و اعظم حسرت و مهابت ناشی دفعه میشود لهذا خبر حیات یا موت او با و حی نرسیده بود برای تشدید امتحان او مستور و مخفی
ماند و غرض قصی در اخفاء آن ایزاد رتبه و علو منزلت یعقوب بنر و خالق بحجت نفد ان چنین حجت الله بود و عدم اشاعت عواید و فواید
در سالت نبوت یوسف بنخلق معاصرین او و بمفارقت و موالت در بین والد و چنین دل حجت اغر و احب قناعت طویل با شوق رزیه و صعب
مصیبت مفارقت و مباحثت هر دو پدر و پسر مبتلا شدند پس چنین خزن و غم و بیم از جانبین مع ثبوت کمال عقل و فهم و بران عصمت در انبیا و
حزن آنها عینا اصل عبادت و طاعت است و اعظم طاعت خالق تعالی میباشد لهذا نهایت وح و ثناء و درجه عالی تر و خدا در کتاب الله و اورد
شده بلی عدول از راجح الی الراجح و الایم عند العقل و الشرایع انبیا و اصفیاء و علماء و راجح است چون تاخیر ازاد و صلوٰه از اول وقت
اهم ضرورت چون معاینه صافیات جیا و خیل برای آبادی جهاد سلیمان بنی و یوشع نبی صلوٰه عصر و مغرب ابعدا عاده افتاب بعصره و اگر

الحزن ما لا یمکن رده و لا یقوی علی رده و **هنا** الم یکس احد منهم عا عن مجرد الحزن و البکاء و انما نغنی عن الظلم و النوح و اربط لسانه بما سخط ربّه و قد بکی نبینا علی ابنه ابراهیم عند وفاته و قال العین تدمع و القلب یجشع و لا نقول ما یسخط الرب و هو القدره فی جمیع الازاد و الفضائل علی ان یعقوب انما ابد من جزئه لیر اکتیار ما یحبه علیه و یغالبه اکثر و اوسع مما ظهر و بعد فان التجرع علی المص و کظم الحزن من المند و بالیه و لیس بواجب لازم و قد بعد ل لانبیاء عن کثیر من المند و مات انقی نقول المجلسی کلام حاصل جواب این اشکال از اعلام اعظم کبار انکه یعقوب بنی بحجت ایزاد رتبه و شان او قبل و تمتح بمفارقت پسر خود یوسف ناگاه شد به نحویکه احدی از انبیا قبل بر او تشدیه حکمت و مصلحت صحیح بحکیم

بسم الله الرحمن الرحيم

الغدير

تاخیر صلوة عصر از امیر المومنین نیز دفعه یکی نزد نزول می بر خاتم انبیا با عاده آفتاب الی عصر حضرت علی ادا کردند و اجماع منتهی قاضی
عیاض در کتاب الشفا و مواهب لدنی و صاحب الصواعق و غیره و دیگر جمع صلوة عصر و مغرب علی بعد اعاده آفتاب دفعه
دیگر بعد تنوینی مع جمعی انصاف بعد از شکر از جمله بعد مراجعت از اخذ جهاد منافقین ثلثه ماکثین و قاسطین و مارقین بعد اعاده خمس عصر و مغرب ادا کرد
رواه اهل المعاری و ایضا خود خاتم الانبیا جمع میان صلوة ظهر و عصر و مغرب و صلوة عشاء بلا عذر در مدینه کرد چنانچه معاویه از انکشاف از حبیب ابن
ثابت و از سعید ابن جبیر از ابن عباس و نیز از ابو هریره روایت کرد **قال** جمع رسول الله بین الظهر و العصر و بین المغرب و العشاء بالمثل
من غیر خوف و لا مطر **قال** قبل ابن عباس ما اراد بذلك قال اراد ان لا يخرج امته حاصل آنکه این چهار نماز را پیغمبر بغیر خوف و بلا عذر و بغیر باران
و بلا سفير کجا جمع کرده و ابن عباس در جواب سایل گفت که مرادش در جمع این صلوات اربعه تشریع و تجویز آن بدفع حج از امت بود و رواه
منهم الترمذی در باب ما جاء بین الصلواتین **ثم قال الترمذی** و العمل على هذا عند اهل العلم ان يجمع بين الصلواتین
في السفر و يعرفه و رخص بعض اهل العلم من التابعين في الجمع بين الصلواتین لم یضربوا به یقول احمد و لم یضربوا به الشافعی ان یجمع بین الصلواتین
و باین مضمون احادیث دیگر نقل کرده اند **ایضا** و راداه صلوات فاتیبه چند روایت از صحابه منجم از سعید خدری و جابر ابن عبد الله و ابن مسعود
روایت کرده قال ابن مسعود ان افشركین شغلوا رسول الله عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر به لا یصلوا
ثم قام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصل العشاء و قرب بهمین از ابوسلمه و جابر ابن عبد الله
و عمر ابن الخطاب روایت کردند تبصره و تذکره بهمین اعتراض و اشکال معترض عموما و خصوصاً در ادای صلوة عصر امیر المومنین بعد اعاده آفتاب
مبهرین شد قطعاً که این صلوة اینان بعد اعاده اوقات مقبره ایشان خاص در حکم اصلی بودند و مثلی نبودند و بهمین جواب جمهور و ائمه مفسرین
قدما و عامه بر این اشکال داده اند که هرگاه بنفس قاطع ثابت شد که اصل وقت صلوة فاتیبه این معصومین حج اصفاء علیهم السلام با عجز از خارق العاده
اگر انا و اجدالهم خاص برای ایشان علیهم السلام اعاده شد پس حکم اصلی آن عاید شد باتفاق المتکلمین و مجمع المسلمین علیه کافراً علی ان کل
اعجاز یکون مطابقاً للواقع و دعا التتموید و التلبیس و التثبیه فیه پس ادای صلوات فاتیبه این انبیا و امیر المومنین علیهم السلام حکم صلوات
اصلی دارند مثلی پس اشکال اعتراض معترضین با الصالت باطل نباشد ثم السد اعلم و در رساله شق القمر و الشمس بالتفصیل بوجه آخر
اجوبه تو و این رساله مع کتاب حج العروج و شق القمر مطبوع و ایراد سایر دعالی حین است جواب بوجه الرابع این اشکال آنکه معصومین
انبیاء بکمال علم و معارف بدین خدا و با حکام او امر و نواهی قطعا دارند و منقطع از غیر بسوی الله الی الله سبحانه و تعالی می باشند لهذا ایشان علیهم
السلام ادا امت بر غیبت و نشر از هیچ چیزی الشهوات نفسانی بشریه اصلاً ندارند مگر آنکه بهمین منوط بعلم و علوم علام الغیوب و القلوب تعالی بنبی
تنبیه بنابرین ادا امت حرب مفراط بدت طویل و غم و غزن و خزع و فرج بمفارقة یوسف بغیر دیگر اولاد خود او بحجت فقد حجت الله المعصوم و بنی بول
او کردند آن امری محذوح غیر مقدوح و یا مقبوح بود پس در ادا امت و اذاعه غم و غزن و غیبت یوسف هر دو مقدوح و مثاب بودند مذموم
و افاده مجلسی بهمین مضمونست **فی البحار** **قال** قد حققنا و بعض کتبنا ان المقربین لا ولادهم و اقاربهم و احبائهم لیست من
جهة الدواعی النفسانیة و الشهوات البشریه بل جردوا عن جمیع تلك و اخلصوا جهم و ودهم و ارادتهم لله فلهما یخون
الله تعالی و جهم لغیر تعالی انما یرجع الی جهم له **ولن** الم یحب یعقوب من سایر اولاده مثل ما احب یوسف و هم یحبون
لسبب جبهه الی الضلال و قالوا نحن عصبه و نحن الحق بان نكون محبوبین له لانا نقویاء علی تمشیتة سائر یدیه من اموال دنیا فطرط حبه
لیوسف انما کان محب الله تعالی و اصطفاه الله اياته و محب الی محبوب فطرطه و محب یوسف لانه فی خلوص حبه له و لا یحب
بخلوق قدره و منزلته عند صیه تعالی و فیها کفایة لا اولاد الالباب انتهى حاصل آنکه در بعض کتب خود تحقیق کردیم که محبت مغربین خدا با اولاد و
اقارب و احباء خود نیست از جهت دواعی نفسانیة بشریه بلکه اینان مجرود و عاری محض از لوازم و خواستهات نفسانی و شهوات حیوانی و خالص محض اند به محبت و دوستی
پس محبت و مودت و ارادت ایشان خاص برای خداست پس ایشان دوست و محبوب ندارند هیچ چیز را اصلاً و ابداً بسوی خدای تعالی و میلانی و
رغبتی که بسوی غیر خدا چیزی دارند و هم راجع فی الحقیقت بسوی خالق تعالی است و لهذا یعقوب بنی یوسف را محبوبتر از سایر اولاد و دیگر خود داشت

جواب اشکال معترضین
از تبصره و تذکره بهمین اعتراض
و اشکال معترض عموماً و خصوصاً
در ادای صلوة عصر امیر المومنین
بعد اعاده آفتاب

و این اشکال را در رساله شق القمر
و الشمس بالتفصیل جواب داده ایم

نقد اولاد و اقارب

و اولاد دیگر او یعقوب را به سبب نادانی و جهل خود اسناد کردند بدین خود را در فرط محبت یوسف بسوی فضیلت و جهالت و هلاکت و گفتند که ما گروهی سزاوارتریم
از یاقوتی محبت از وجه باقوی تریم بر تشبیه و انجام امور دنیا با او و فرط محبت یعقوب بنی یوسف بنی برای برگزیدگی او به نبوت و عصمت و علم و حکمت او بودند به محبت
ولادت او پس یعقوب بنی محبت محبوب خود را در فرط محبت یوسف بلا شک محبت امدوح است و این اوطاف محبت او منافی خلوص یعقوب رب تعالی نسبت پس از
انت همه حزن و غم داند و او در باره یوسف محل علو قدر و رتبه و منزلت یعقوب نزد مالک تعالی نمیداشد و در این وجه کفایت جواب به اصحاب او و الالباب است و بجای
دیگر ایستاد ازین ذکر خواهد شد انشاء الله اقول آنکه از اتم انبیا بکمال معرفت و اعتقاد تصدیق اتم و اعم بخدا و ادیان و کتب منزل و در سل سله تعالی و صلوات
مراتب ایشان بغیر لفاق میدارند پس ایشان هم به تبعیت انبیا و اصفیاء اولیاء معصومین علیهم السلام نهایت اخلاص خود یاد و ذکر میکنند بایام موت
و فوت و شهادت ایشان را با اختیار رغایت مخزون و مقوم و مهموم میشوند و گریه بر خیز و فرغ دمام می کنند پس باینجهت محبت چنین طاعت شان ثابت و
واضح شد تبصره و تذکره در طول زمان گریه و حزن و غم و غم و فرغ یعقوب بر مفارقت پسر خود یوسف قطع دلالت است بر جواز ذکر و تکرار ثنات
ادبیات و شهادت عترت طاهره خاتم النبوت و گریه و غم و حزن ایشان در ایام آتیه و بقاء آن الی القیامت دمام و علل و بهر این خصوص صریح از
اقوال و افعال معصومین بر روایات خاصه و عامه نمودار جواز از این تغزیه کبری بایام محرم و یوم عاشورا و غیر آن و گریه بر شهادت امام حسین سبط سید
انبیا ص از ارض و سما و ملائکه سماوی و جن و انبیا و مرسلین و مخصوصین تبعه از مخلصین عارفین از این است مسلمین بدوام بقاء دنیا و آخرت
میباشد اما اثبات این گریه و بکاء ارض و سما و مایهها از ملک و جن و انس تا قیامت قیامت و تحریر آن در اینجا بسور نیست و لکن از متفق علیه است
از اهل تفسیر و حدیث و علم سیر و تواریخ و محرمین قتال جهاد و کربلا بطور انموذج و نمونه از هزار یکی بکمال اختصار اینجا ثبت و ضبط میشود و تا ملاحظه کنند
تفسیر نه از خط ولدت عاری و ظالی نباشد و الله ولی التائید و التوفیق و هو خیر رفیق و شفیق باب در نقل این آثار و اخبار و اقوال خاصه
عامه مفسرین و محدثین و اهل سیر است بدانکه ظاهر آیه قرآن فمابکت علیهم السماء و الارض ناطق است که بر آیدی از ابتداء و ارض و سما
اصلا و ابد اگر گریه نکرده و مغموش و مدلولش دالست که آنها گریه و بکاء بر آنخاص بعض بشکرده اند پس آن مبتکی علیهم السماء و الارض کسانی اند
که از وقت موت و فوت آنها ارض و سما بر آنها خاصه گریه کرده اند جمهور مفسرین و سیر منتهی السدی و زهری و شعبی و ابن سیرین
و ثعلبی و القتال و صاحب تفسیر القشیری و نسوی فی المعرفت و صاحب الایاتة و الخزومی و غیرهم و از ائمه سیر و تاریخ طبر
و ابن سعد و طبقات و صاحب تذکره خواص الامت سیر جوزی و در کتاب التبره شیخ ابوالفتح اصفهانی و حافظ ابونعیم در و الا انبیا
و بیقی در تاریخ و در مناقب ابن شهر آشوب و غیرهم کشیری ناقل این واقعه و قال السک لما قتل الحسین بکت السماء علی الحسین و بکاءها همه
غروب و طلوعاً و همین مروی از ائمه اهل بیت رسالت است و ابن شهر آشوب از حضرت امام باقر روایت کرده که حضرت امیر علیه السلام
در ایام حیات خود قبل الفجر از جای خود برآمد بدست آنحضرت غمزه بود و آن عصای کوچکی و کوتاهی که طرف زیرش آهنی داشت مثل نيزه و امام
حسین بمقتنای او بود و بمقامی ایستاده تلاوت این آیت کرد فمابکت علیهم السماء و الارض و قال و الله لیقتلنه و لبکتی السماء علیه
و قال الصادق بکت السماء علی الحسین اربعین يوماً بالده و هم و یله ذراه ابن اعیان عن الصادق قال بکت السماء
علی الحسین ابن فکیا و علی الحسین علیهم السلام اربعین صباحاً بالده و لم تبک الا علیهما اقول گریه آسمان و زمین بر شهادت سید الشهدا
سبط خاتم الانبیا و خاتم الاوصیاء علیهم السلام متواتر و متفق علیه اهل بیت عصمت و طهارت است و اهل سیر و تواریخ و محدثین و جمهور
مفسرین خاصه و عامه بلا خلاف ثابت است سوال گریه آسمان و زمین چیست تا چند وقت جواب آن بوجه است احدی گریه آسمان و زمین بر تیرگی
کل روی زمین و زمان عالم از یوم عاشورا تا سه روز و شب یکسان ظلمت قیام بود و ستارگان سماوی در آن شب مابکتر به گریه می خوردند و می شکستند
و می افتادند و مردم را آسمان شد که یوم القیامت برپا شده نسومی در تاریخ المعرفت روایت کرده قال ابو قبیله لما قتل الحسین ابن علی
علیهم السلام کسفت الشمس کسفة بدت الکواکب نصف النهار حتی ظننا فی القیة حاصل آنکه یوم عاشورا بقتل حسین آفتاب را کسوف گرفت
به کسافت شدید و غایت تیره و تاریک شد بخو که ستارگان به نصف روز شهادت نمودار و دید بعیون می شدند ثانیها از روز شهادت حسین
المظلوم یعنی از نصف روز عاشورا خون تازه از آسمان باریده و هم مقتاتلین کوفیان بعیون خود مشاهده کردند نزول آن خون را از آسمان الصفا

الحال الشاهد

بسم الله الرحمن الرحيم

در بیان کینه آسمان و زمین و ملک و انس و جن بر موت آنها بکین

تذکره خواص الامت نبیره جزی از ابن سیرین

ز قول فون و کون و کون و کون
سماوی بعد شهادت امام
معلوم علیهم السلام

سیرین
نویسنده
تذکره خواص الامت نبیره جزی از ابن سیرین

تذکره خواص الامت نبیره جزی از ابن سیرین

و تذکره خواص الامت نبیره جزی از ابن سیرین روایت کرده قال ابن سیرین لما قتل الحسين اظلمت الدنيا ثلاثة ايام ثم طهر في افاق السماء هذه الحمة يعني از روز شهادت امام حسین کل دنیا تیره و تاریک شد تا سه روز پس از آن سرخی در افق شرقی و غربی ظاهر شد و باقی صبح و شام تاقیامت میماند ایضا ابن جوزی از ابن بطمه روایت کرده از هلال ابن زکوان قال لما قتل الحسين ع مكنثا ثلثة اوثلة كانتا لطخت الحيطان بالدم من صلح الفجر الى غروب الشمس قال و خرجنا في سفر فطرنا مطرا بقي اثره في ثيابنا مثل الدماء يعني هلال ابن زکوان میگوید که من با رفیق خود مکث تا دو ماه یا سه ماه یا دوسه روز شد و ما بعد شهادت امام حسین از کوفه بسفری برآمدیم کل دیوارها بلد کوفه مخلوط بخون بودند از وقت صبح تا غروب آفتاب و وقتی که خارج بسفر شدیم در ایام آن براه خون تازه بارید و اثر سرخی آن خون در لباسهای ما ثابت و باقی ماند و در لایل البیوت امام حافظ نعیم و در کتاب المعرفت نسوی از نصرت از دیه و ابن شهر آشوب نیز مع جماعتی با سانی خود روایت کردند قالوا لما قتل الحسين امطرت السماء دما و حبا بنا و جارا بنا صارت مملوءة دما ایضا اسامیه ابن شلیب از امام سلیم روایت کرده قالت لما قتل الحسين امطرت السماء مطرا كالدم احمرت منه البيوت والحيطان حاصل آنکه بروز شهادت امام حسین آسمان خون بارید به نحوی که کوزه های بزرگ که در زمین مغروسن بمای آب گرفتند میباشند و آنها را حط و خم میگویند لبالب پر از خون سماوی شدند باین کثرت باریده و خانه های مردم و دیوارهای اماکن کوفه همه خون آلوده بودند و همین مروی در تفسیر قشیری و قال و مناقب ابن شهر آشوب است و ابن میثم التمار گفت و تمطر السماء دما و بهاء ابکت الارض يفقد الحسين و بکت السماء باحمر الدم فی نواحی السموات و بکتا بفقار اربعین صباحا کل يوم عند الصباح والمساء خلاصة آسمان بفقد حسین خون بارید و زمین خاکستر باشد شید علاوه بر آن بکاء آسمان بطور سرخی تا چهل شب در روز از روز شهادت آنحضرت و بقولی تا دو ماه یا سه ماه و در تاریخ نسوی مع کسوف و ظلمت ایام از عاشورا تا شش ماه پی هم بود قرطه ابن عبید الله گفت مطرت السماء يوما نصف النهار على شملة بيضاء فظلمت فاذا هودم و ذهبت الاليل في الوادي لشرب الماء فاذا هودم و اذا هو اليوم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام حاصل آنکه آسمان خون بارید بر البس و بالا پوشهای از لحاف و از کلم سفید و من مگر ایستم که رنگ آن مسخ خون خاص بود و شتران برای خوردن آب بیرون رفته آنها عوض آب خون باریده نخوردند آنرا و تشنگی برگزیدند و آن باریدن خون بهمان بود که امام حسین قتل شده بود و در طبقات ابن سعد و در تذکره خواص الامت نبیره جزی نیز از نقل کرده قال ابن سعد ما رفع حجر في الدنيا الا وتحتته دم عبيط و لقد مطرت السماء دما بقي اثره في الثياب ملحا حتى تقطعت يعني ابن سعد گفت که بروز عاشورا محرم سنگی از زمینی در دنیا برداشته نشد و نیز بزرگی از هیچ درختی دریده و بریده نشد مگر آنکه از زیر و تحت آن خون تازه بخورد و تحقیق در آن ایام آسمان خون بارید تا مدت مدیدی نشان خون در لباسهای مردم بلاد باقی ماند تا آنکه پاره پاره پوشیده و پاش پاش شد اقول همین مضمون و الفاظ خبر دیگر در شهادت امیر المومنین علیه السلام همه اهل سیر و تواریخ مخالف و موافق روایت کرده اند مع زیاد آنکه سحرگاه شب ضربت آنحضرت صدا دادند انای سماوی بگردد بلند شد و انای کوفه زن و مرد بگوشهای خود شنیدند قد قتل امیر المومنین و آن منادی بگریه میگوید جبرئیل بود تا این حالت حجت قاطعه نامه و دلالت خاصه آیه بر ثبوت عظم حقیقت خلافت خلفای منصوبه معصومه ائمه اهل بیت طهارت و نبوت علیهم السلام بخلاف خلافت خلفای جور و ظلمه میباشند تبصر و تدبیر بهن ایتضاح للحق و الجور و الفرق بین اهل العصمة والظلمة تا لشها جماعتی منهم نبیره جزی نقل کردن **قال السبکی** من ائمة التفسير والتبیر والحدیث وجد حجر قبل معبث النبي صلح خمس مائة سنة عليه مكتوب بالسريانية فقلوب بالعربية فاذا هودم اقربوا مة قتلت حسينا في شفاعته جنة يوم الحساب و جماعتی نقل کردند که این شعر در جامع مسجد دمشق به معاینه فوج یزیدی و سنی نمودار شد بر دیوار این شعر انوشته و دست از انظار غایت بدیع آید میگذارد یعنی نا امید باشد آن امتی که قتل امام حسین کردند شفاعت جدش با یوم الحساب و بعیان مردم دست و تحریر او غایت شد پس آنجماعت یزیدیان ترسیدند و از مسجد برگزیدند و تذکره خواص الامت نبیره جزی از سلیمان بن ایسا نقل کرده قال وجد حجر عليه مكتوب بالاندلس ان يرد القيامة فاحم

تذکره خواص الامت نبیره جزی از ابن سیرین

وقسمها بدم الحسين ملحق ويل لمن شفعائه خصمه والصورة في يوم القيامة ينفع حاصل انك لا محالة حضرت قائم
 محشر فاطمة زهرا برز قیامت حاضر میشود مع پیر این حسین که مخلوط و آلوده بخون او میباشد یعنی ویل است معین بآن کسی که شفیعان او
 خصام و عواداران خون حسین باشد و در یومیکه صور میدهند و میشود را بجماع کل علماء امت از اهل تفسیر و سیر و تواریخ و حدیث و ارباب مقالتین
 با سنان خود نقل کردند بر و شهادت امام حسین باد و سه شب و روز اول با دست می متصل و زید که کل عالم تاریک و تیره و سیاه مانند شب شد
 پس سرخی شرقی و غربی آسمان باین بوم شهادت سیدالشهدا صبح و مسامند و احوط هر شد و بقیام قیامت این حالت هر روز باقی میماند
 و قبل از آن این سرخی اضلاع نمودار و ظاهر میشد مگر روز شهادت بحیثی این ذکر یا علیهم السلام و بعد از آن شهادت حضرت علی امیر المومنین و حضرت
 امام حسین علیهم الصلوات و السلام این سرخی و آفاق نمودار شد خون از آسمان میبارید و این سیرین گفت یافته شد از زمین سنگ عظیم
 پیش از مبعث نبوی صلعم نحمد سال بر او مکتوب بعبارت سربانی بید قره بود و نقل آن بالفاظ عربی کردند و ترجمه رباعی اشعار آن سنگ است
 که امتی که خاص قتل حسین کرد آیا او امید نجات خود بشفاعت جدش برز قیامت میگذارد یعنی امید نجات از نار عذاب ابدی ابد ندارد و
 سلیمان ابن ابی سیر گفت که سنگی که یافته شد بدست قدرت بران مکتوب بود رباعی مسطور خلاصه آنکه حضرت زهرا بوم نفع صورت واد
 میشود بغرض انتقام قتل حسین بپیر این خون آلوده و اما ویل مخصوص همان طایفه قتل حسین است که شفیعان خلق دشمنان قتل آنها میباشد و
 ویل ملو از همه اقسام و انواع است طبقات نارهای جهنم میباشد و مرولیت که ویل چاهی است در قعر آخر طبقه هفتم جهنم نهایت عمیق و رتبه
 آن اکثر و شد انواع عذابهای همه طبقات جهنم است حتی ملائکه غلاظ از غلظت شدید آن استفاده میکند لکن ویل مخصوص قتل
 انبیا و قتل اولیا و اصفیاء الله الهار و ابرار میباشد اقول بحتم که این حجر منقول از سلیمان ابن ابی سیر غیر منقول از ابن سیرین میباشد
 را بقما امام جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفاء خود بالا اختصار ذکر این واقعه باینکه از حصول شهادت حسین متصل بکوفه بارض نبینوا
 مشهور باسم کربلا و در همان ارض کرب و بلا بعد حصول شهادت آنحضرت دفن شده گشت شریف بر قبر منور آنحضرت مزار زیارت گاه زائران
 اهل اسلام که ارض از آنوقت در بقعه ملک عراق موجود و مشهود و ثابت است و السیوطی هلمنا قال وبعث اهل العراق
 الى الحسين ٤ الرسل والكتب يدعونهم اليه فخرج من مكة الى العراق في عشرة ذي الحجة ومعه طائفة من الأنبياء
 رجالا ونساء وصبيانا فكتب يزيد الى واليه بالعراق عبيد الله بن زياد بقتال فوجه اليه جيشا اربعة الاف عليهم
 اميرهم عمر ابن سعد ابن العيص و قام فخذلهم اهل الكوفة كما هوشانهم مع ابيه من قبله فلما رفقته السلاح عرفوا
 عليهم الاستسلام والرجوع والمضى اليه يزيد فوضع يده في بؤه فابوا الا قتله فقتل وجيء براسه حتى وضع بين يدي ابن
 زياد لعن الله قاتله وابن زياد معه ويزيد ايضا وكان قتله بكر بلاء وفي قتلهم قصة فيها طول لا يحتمل القلب كرها فلما
 لله وانا اليه راجعون وقتل معه ستة عشر رجلا من اهل بيته ولما قتل الحسين مكثت الدنيا سبعة ايام
 والشمس على المحطان كالملاحف المعصرة والكواكب يفرق بعضها بعضا وكان قتله يوم عاشوراء وكسفت الشمس
 ذلك اليوم و احمرت افاق السماء ستة اشهر بعد قتله فثم لازالت الحمر ترمي فيها بعد ذلك ولم تكن ترمي
 فيها قبله وقيل انه لم يقلب حجر بيت المقدس يومئذ الا وجد تحت دمه عبيط وصاد الورس الذي في عسكرهم
 بهادرا وخر وذاقته في عسكرهم فكانوا يرون في لحمها مثل النيران وطبخوها فصارت مثل العلقم وتكلم رجل
 في الحسين بكلمة فرماه الله بكوكبين من السماء فطعن بصره انتهى للحصن ترجمه آنکه اهل عراق به امام حسین خطوط
 و قاصدهای دینی را شمار و احصاء و میگویند صد و قهای سربسته میفرستادند و هر یک خطی متضمن به جلب آنحضرت بکوفه بود پس برآمد آنحضرت
 اول از مدینه بسوی کربلا پس از مدتی بسوی عراق و کوفه برآمد و در عشره ذی الحجه و بعیت او طایفه از اهل بیت او مردان و زنان و اطفال بودند
 و زید بن ابی خود و عبيد الله بن زياد و قتال آنحضرت نوشت و بامیر زید ابن زیاد لشکر چهار هزار آدم مع سرگروه آنها عمر ابن سعد ابن ابی وقاص را
 فرستاد پس او را مخدول اهل کوفه ساختند چنانچه رفتار آنها به علی پدرش تویر آدرش امام حسن پیش ازین خدیل کردند و ابن سعد مسلح با

الحسين عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم
الحسين عليه السلام

بيان طائفة من اهل
عراق يجيبون امام علي
عبد الله الحسين عليه السلام

الکتاب الثانی

از کتاب بیان بیان
قاصد از شهادت ائمه
السلام علیهم السلام

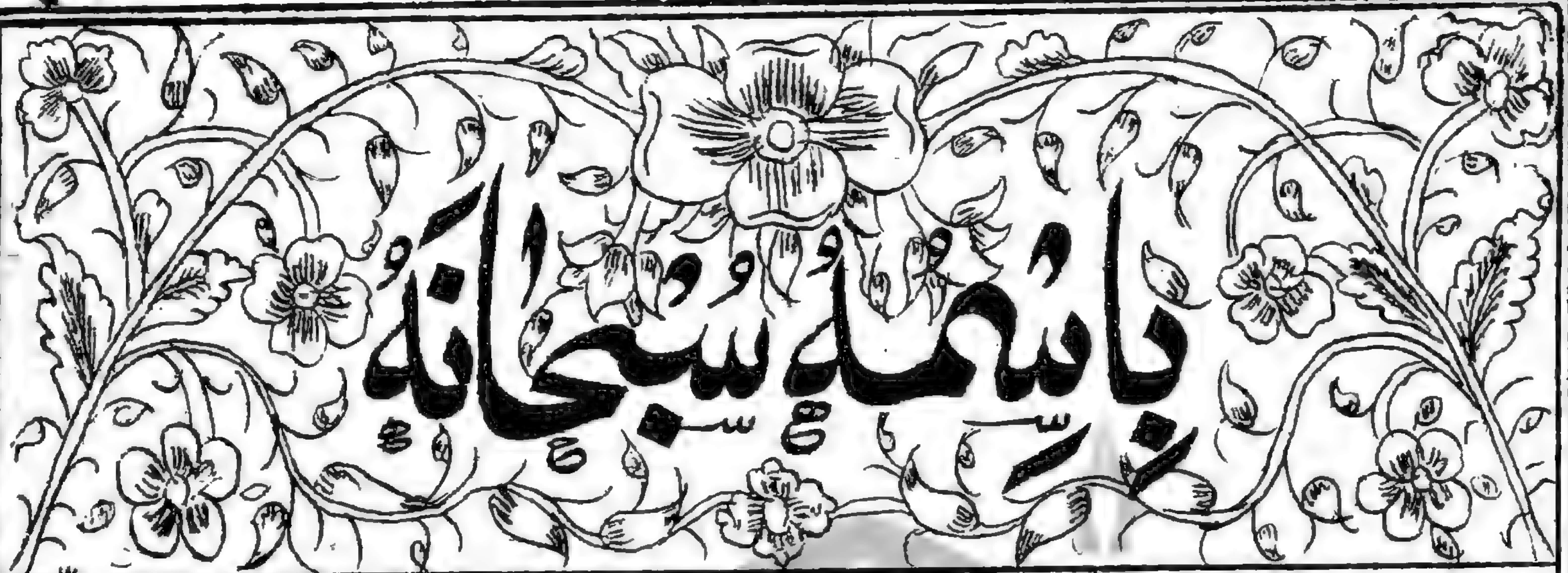
در فضیلت ائمه
نکاح

در فضیلت ائمه

خود نزد امام حسین رسید بحضرت عرض استسلام و رجوع نزد یزید و این زیاد نموده تا دست بیعت بدست او بدید و الا قتلش خواهد کرد و امام با
و انکار مطلق از تسلیم کرد پس قتل آنحضرت کردند تا سر مبارکش بریده نزد این زیاد بردند لعنت بر او و بر یزید باد و قتل آنحضرت در کربلا کردند و
دفن آنحضرت عیاش شد و در قتل او قصه طویل و تحمل سمع آن دل احدی نمیکند بغير قول انالله وانا الیه راجعون و گری نمیکند و نمیکوئیم و
بیعت آنحضرت شاتر و نقره و از اهل بیت او قتل کرده شدند و هرگاه امام حسین شهید شد هفت روز دنیا آفتاب گرفته شد و آفتاب بر دیوار
های بلد کوفه چون لحافهای مصفر رنگ می نمود و ستارهای سماوی بر یکدگر زده می شدند و یوم شهادت آنحضرت عاشورای ماه محرم بود
به اتفاق است و کسوف آفتاب بروز عاشورا شد تمام روز و سرخ گردید آفاق شش ماه بعد قتل آنحضرت پس از آن این سرخی آفاق از
آسمان هر صبح و مسازایل نشد مگر آنکه الی این هر روز دیده میشود و قبل از شهادت آنحضرت این سرخی در آفاق دیده نمی شد و میگویند قلب
سنگی از بیت المقدس در آنروز بوقوع نیامد مگر آنکه زیرا آن بکرت خون تازه سرخ بر می آمد هر زردی که در مصالح نان خورش انداخته میشود و آن
خاکستر گردید در شکریان یزید و ناکشگریان یزید ابدال آنحضرت آنرا گرفته و کشته بودند از گوشت آن ناکه مثل لخت نای آتش نمیداد و گوشت
او نهایت تلخ مثل علقم گردید و احدی آنرا خورده نمیتوانست و مردی تکلم بکلمه دید و حسین کرد پس بر می خداد و کوب از سما کور گردانید
و را و سیوطی همین جا گفته قال الثعالبی روت الرواة من غیر وجه عن عبد الملك ابن عبد الملیثی قال رأیت فی هذا القصر و اشار
الی قصر الامارت بالكوفة و اسر الحسین علی بن عبد الله بن زیاد علی ترس فشم رأیت و اس عبد الله بن زیاد علی ترس
فشم رأیت بایریدی المختار ابن ابی عبید فشم رأیت و اس المختار بن یحیی مصعب ابن یزید فشم رأیت و اس مصعب ابن
یحیی عبد الملك حاصل آنکه ثعالبی از راویان حدید نقل از عبد الملك ابن عبید فشم کرد که من بعیون خود معاینه کردم در این قصر
اماره کوفه سر امام حسین پیش روی عبید الله ابن زیاد پس از او دیدم سر عبید الله زیاد را بر تیری پیش روی مختار ابن ابی عبیده فشم پس
دیدم سر مختار را پیش روی مصعب ابن یزید پس از او دیدم سر مصعب را پیش روی عبد الملك فشم متفق علیه خاصه و عامه این قدسیه
است و با اسناد خطیب از فراء و از کتاب الملتظم شیخ ابو الفرج اصفهانی و از تذکره خواص الامت نبیره جوزی از ابن خلیکان
نقل میکنند قال ابن عباس و حی الله تعالی المنیبه محمد صلعم الی قلت یحیی ابن ذکریا سبعین الف و انی اقاتل باین بنتک فاطمه
الف و سبعین الف انتی حاصل آنکه بعد و حی از شهادت امام حسین آخرش خدا به تشریف بر وی دیگر کرد که با محمد به قصاص قتل محبی این ذکر با قصاص
خون او هفتاد هزار قاتلین او را قتل کردم و در قصاص قتل پسر دخترت فاطمه نیز حسین نام را هفتاد هزار و هفتاد هزار آدم یعنی دو هفتاد
هزار قاتلین اموی و کوفیه مع معاونین و ارضین آنها بآن و قتل بقصاص خواهم آورد تبصره بانجیث قدسی متفق علیه ثابت و واضح
شد که خون بهای امام حسین علیهم السلام دو چند خون بهای محبی این ذکر بای نبی بوقوع آمد پس این دلیل قطعی هست بر اینکه ائمه اهل بیت عصمت
و عترت الهی را آنحضرت از انبیاء نبی اسرسل علیهم السلام افضل و اعلی مراتب فی الدنیا و الاخرت تحت راس سجانه میباشند و محققان تفضیل و
تعلیه ائمه اهل البیت بر ایشان بعد از المرسلین خاتم الرسل صلعم در اکثر مجلدات این تفسیر جامع در علم کلام و تشریح کتب احادیث چون ناص
العترة الطاهره و شرح خصایص امام المحدثین سنیان احمد ابن شعبه نسائی و شرح مودة القربی بهمانی کبر این عقلی و حج نقلی بالتفصیل ذکر شد
اقول شارحین حدیث و ارباب مورخین در قتال ابن ملأ عین اموی و کوفیه تصریح کردند در خروج ابراهیم اشتر و فخری رقی با قتل این تعداد
دولیت هزار مردم کوفی و شامی و تبعه ایشان بلا تنقیص احدی به ثبوت رسیده صدق الله تعالی و جبرئیل و الرسول و بعضی اعلام
علم بر ذکر کردند که در ملاکت اینقوم قتل حسین شکی نیست که اکثر آنها مقتول گردیدند و جمعی از آنها به آفات سماوی و غضب الهی به جهنم رفتند
و تذکره خواص الامت نبیره جوزی گفته فصل عقوبة قاتلیه و الا لشهادت من ظالمیه قال الزهري ما یقوله منهم احد
الا و عوقبه الدنیا اقام بالقتل او العی او سواد الوجه او زوال الملك فمذاک یسید یعنی احدی از مقاتلین اموی و کوفیه
و غیر هم از اخوان و اعیان و اتباع و بنیان و انصار لا تقوم ظلمه باقی و زنده مانده مگر آنکه یعقوبت در دنیا یا بقتل یا بعیان یا بسواد وجه
یا بزوال ملک و مال و آل هیران و ویران بغور در همان ایام یا به تاخیر چپ روی گرفتار شده بدرک اسفل رفتند خسر الدنیا و الاخرة معا با آنها

شده و تفصیل این احوال شان در اینجا ممکن نیست سوال در اظهار و ابقاء حرمت در آفاق سماء از روز عاشورا یوم الشهادت سید الشهداء صبح و مساء الی یوم القیامت چه نسبت و چرا می باشد جواب اول این دلالت بر نهایت عظمت جنایت و جرم دارد چه همه انبیاء و رسل و امته منصوبه منصوبه اله در واقع خلفاء الله به نیابت و عوض خالق در عالم خلق مقرر و معین می باشد چون سفیر سلطانی بسفارت بسوی خلق ملک و پادشاه آن سلطان می باشد پس تعظیم و توقیر سفیر و تعظیم و توقیر پادشاه یا توقیر یا تعظیم و تقدیر یا تقدیر و تحذیل خود آن سلطان می باشد پس خود سلطان مع آن منتقم خلق آن ملک و مملکت پیشو و می باشد و باین تمثیل بلا شبهه تدریج و ضرب و شتم و قتل و اذیت انبیاء و امته کانه بخود خالق می باشد و ظهور چنین تغییرات در عالم از حرمت و نزول خون از فلک ظهور آن انقطع شجر و برگ آن و تخریب حجر و کدرت شمس و قمر و کسوف آنها و طلعت تاریکی آن ایام شهادت شب و روز کواکب بالسویه نمودار و مشهود عالم بود من باب خارق العادت اعجاز متمیز حتی از باطل کذاب و تلزم تصدیق وجود تعالی و نبوت خاتم الانبیاء و حقیقت امامت امته اطهار مع آباء و ابناء سید الشهداء می باشد بخلاف اخبار ایشان علیهم السلام می باشد جواب ثانی از جمهور در ظهور این امور و حجة و غیر آن چون ابن سیرین و ابوالفرج اصفهانی در کتاب التبصرة و در تذکره حواله الامت نبیره او و جماعتی ثبت کرده اند در ذکر حرمتی که در آسمان و آنچه از کسوف شمس و قمر و ظهور تارگان تاریکی و ظلمت ایام و باریدن خون و حوادث دیگر حادث و نازل او ظاهر شده هر یکی دلیل بر عظیم و جسیم جنایت شهادت امام حسین باشد بود و بر موت و شهادت احدی بعد شهادت یحیی بنی و علی امیر المؤمنین علیهم السلام دیده و شنیده و نوشته شد در کتاب الطبقات ابن سعد و ابن سیرین و ابوالفرج و غیره با تفصیل ذکرش کرده اند و در خواص الامت هم مختصر نقل کردند که الحمة التي ظهرت في السماء وما يلحق بها قال ابن سعد في الطبقات ان هذه الحمة لم ترق في السماء قبل ان يقتل الحسين قال جلال ابوالفرج في كتاب البصرة ما كان الغضب الجمر جمره عند الغضب فليست له اثار على غضبه سبحانه وانه امدارة السخط و الحق سبحانه ليس بحجم فالحمة قاتلة غضبه على من قتل الحسين بحسرة الا فاق وذلك دليل على عظم الجناية خلاصة آنکه سرخی که در آفاق سماء و دیگر امور ملحقة آن که از یوم شهادت امام حسین ظاهر شده در کتاب الطبقات ابن سعد که این حرمت در آفاق سماء قبل از قتل حضرت امام حسین اصلا ظاهر نمیشد بعدم شیخ ابوالفرج اصفهانی در کتاب التبصرة و در باره ظهور و نمودن آن در یوم عاشورای محترم که خاص یوم شهادت سبط ثانی سید انبیاء این سرخی سماوی علامت غضب و قهر جناب باری است پس هر آینه استدلال ظهور این کرده میشود بر غضبناک بودن بقر قوم کل قاتله حسین علیه السلام چه به تحقیق اظهار این حرمت در آفاق سماء بهر صباح و مساء نشانه و امارت سخط و غضب و قهر الهی از آنروز الی ظهور المنتقم الامام المهدي آخر الزمان علیهم السلام باقی می باشد و می باید زیرا که حق سبحانه جسم و جسمانیت ندارد

منزه از جسم
و مکان است پس اظهار و ظهور
هر یوم در آفاق ساخت تاثیر غضب خود بآن سرخی
چه نزد غضب خون بدن بغلیان آمده در وجه و بدن او حرمت ظاهر
می شود پس اظهار این در آفاق نشانه و علامت غضب الهی می باشد بر آن قومی که قتل
حسین کردند و معاونت بر آن نمودند و راضی بر آن بودند می باشند الی قیام القیامت
هنهنا ختم کلامه الله تعالی



تأليفه سبحانه

يقول العبد المذنب على الخلق والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

عرضت مفسر ابن المفسر المرحوم

بعد هذا حسرت و افسوس اطهار سيد ارم كه شمس ايمان و ركن دين حجت الاسلام و المسلمين مرجع المجتهدين و تاج المفسرين قبله الميرزا محمد باقر المصنف في هذا المجلد المبارك مولينا السيد ابو القاسم الرضوي القمي غفره الله تعالى و حشره مع اجداده الطاهرين

باب در گريه و بكاء حضرات انبياء اكرام بر مصائب خامس آل عبا امام حسين عليهم الصلوة و السلام

از كتب سنت و جماعت اول حضرت آدم عليه السلام است كه حق سبحانه و تعالى در قرآن مجيد مي فرمايد و اقل عليهم نباء بنى آدم بعض مفسرين فرموده اند كه جناب آدم عليه السلام بر شهادت ما بيل تا آمدت گريست كه خداوند منان بهت الله با حضرت شيت عطا و در وقت خروج آنجناب از بهشت آنقدر گريست كه در خدين آنجناب مانند و خسر نشان جريان آب چشم موجود بود ثانی كثر بكاء جناب يعقوب عليه السلام است كه ماضی ثالث گریه ابراهيم خليل الله است چنانچه در تاویل آیه شریفه و قدیناه بنج عظیمه در تفسیر صافی از عیون الرضا حدیث طویل نقل فرموده است و دیگران نیز نوشته اند ماضی آخر می نگاریم كه چون حضرت ابراهيم خليل از لوح حضرت اسمعیل ذبح معفوشد پس خلیل تنها كرد كاش اسمعیل را بدست خودم ذبح نموده بر آتش عالیه و ملج رفیع ابراهيم صديقت ميرسيم آنگاه هي رسيد كه امی خليل من احب الخلق اليك فقال جديك فجل صاحب الی مرتبه فقال تعالى فاولاده احب اليك فقال نعم اولاده احب الی من اولاده في كشف الغطاء فرمائی يوم العاشوراء و فرج ابراهيم لذلك فتوجه قلبه فمات

الناظر

میلی له قوله و اوجبت لك ارفع درجات اهل الثواب على الصلوة يعني اهل محبوس ترین تمامی مخلوق نزد تو کیست گفت خداوند
 تو محمد مصطفی خطاب رسید پس اولاد آنحضرت صلعم را از اولاد خود محبوب تر میدانی عرض کرد بلی آنگاه حجاب با از پیش نظر خلیل پرده شد ندین
 کیفیت ضرب و حرب یوم عاشورا را بطور تمثیل مشاهده فرمود گویا دید که جناب مظلوم کربلا را نزدیک نفرزات گرسنه و تشنه شهید کردند پس مشاهده
 این ظلم عظیم قلب حضرت خلیل بدو آمده و غریغ آنحضرت بلند شد و سخت میگریست تا خطاب رب الارباب رسید که برای گریستن تو بر مصیبت
 فرزند سید ابرار درجات بلند تو عطا فرمودم و مراتب عالیہ رفیعہ اهل ثواب تو گرامت کردم رابع بکاء حضرت ذکریا علیه السلام است و
 شاهد آن که بعضی است چنانچه در احکام الدین و احتجاج الائمة و تفسیر صفاتی در تاویل ایخروف مرویست که جناب باری تعالی
 بنده خود ذکر یار است چنانچه فضایل ایشان تعلیم فرمود و ذکر یا علیه السلام مبارک را حفظ فرمود پس عرض کرد خداوند ازین اسماء بزرگوار اسم سرور
 میگردم لیکن ذکر اسم سیم غمناک بشیوم و اشک از چشمها جاری میشود فقال بعضی الکاف اسم کربلا و الها هلاک الفترة و الباء بزیاد
 الحسین و العین عطشه و الصاد صبره فلما سمع بذلك ذکر یا لم یفارق سجدة ثلثة ايام و منع فیها النفس من الدخول علیه
 و اقبل على البكاء و النجيب الخ یعنی بحضرت ذکریا وحی بفرستاد که هر حرفی ازین حروف پنجگانه نیست بر معنی مقصود یعنی کاف اشاره
 بطرف کربلا می معنی و باء اشاره است بطرف هلاکت عترت رسول الله و یا اشاره است به طرف زید پلید و عین اشاره است بطرف
 امام حسین ذکریا علیه السلام اینوا قعه بایله را شنیده از مسجد تا سه روز بیرون نیامد و مردم را از داخل شدن در مسجد مانع شد و بر همه مردم بگریه
 کردن و فریاد کشیدن بر حسین سبقت پیشی میکرد و خامس بکاء خواجه کائنات و خلاصه موجودات ارواح العالمین له الفداء برای آنها
 جگر گوشه فاطمه حسین ابن علی علیه السلام از کتب اهل سنت ثابت است چنانچه دستگیر تثنیان در کتاب غنیت الطالبین از
 ام سلمه روایت می کند قالت کان رسول الله صلعم فی منزلی اذ دخل علیه الحسین فطالعت علیها من الباب اذ الحسین
 علی صدره الله یلعب و ید البنی قطعة من طین و دموعه تجری فلما خرج الحسین دخلت فقلت یا بی انت و احمی رسول الله
 طالعت علیک و فی یدک طینة و انت تبکی فقال له فرحت به و هو علی صدری یلعب اتانی جبریل و ناو لئی الطینة لکی
 یقتل علیها فلذلك بکیت یعنی ام سلمه گفت که جناب رسول خدا صلعم در خانه من بود که حسین بر جناب سید البشر داخل شدند و من از در
 میدیدم که حسین فداه روحی بر سینه مبارک سید عالم و آدم بازی میکرد و در دست حق پرست آنجناب صلعم قطعه از خاک بود و او اشکش جاری بود
 پس حسین علیه السلام بیرون آمدن بخنجر پیغمبر عرض کردم فدای تو کردم من دیدم که در دست شما قطعه از خاک بود و گریه بر شما مستولی بود آنحضرت
 صلعم فرمود ای ام سلمه چون بآمدن حسین خوشحال شدم و او بر سینه من بازی میکرد که ناگاه جبریل این قطعه خاک آورد و بمن داد و گفت این خاکست
 که مرا این فرزند تو حسین شهید خواهد شد از آن سبب گریه بر من مستولی شد و در مشکوة در باب مناقب الهیبت از ام الفضل بنت الحارث مرویست
 حدیث طویلی که آخرش اینست که امام حسین علیه السلام را در امن رسول خدا انداختم فاذا عینا رسول الله یهتفان الدموع فقلت یا بی انت
 و احمی ما لك قال اتانی جبریل فاخبرنی ان امتی ستقتل ابنی هذ قال اتانی جبریل بقرعة حمراء یعنی گفت که در آنوقت اشکانه
 چشمهای رسول خدا جاری بود عرض کردم فدایت گردم یا رسول الله گریه بر شما مستولی شده حضرت فرمود که جبریل آمد و مرا خبر داد که بتیقین است
 من عنقریب فرزند مرا خواهند کشت و خاک سرخ آنسرزمین بمن نمود و اقول این چند حدیث چون شتی نمونه از خرواری برای ناظرین در اینجا درج
 نمودم و رنه احادیث متضمن بکاء انبیاء همدی وارد شده اند هر گاه خواهم احصاء همه آنها کنیم التسمیه بر این مجلد خواهد شد باب در گریه
 و بکاء ملائکه بر امام حسین علیه السلام و تشکیر بنیان در غلبه الطالبین در فصل عاشورا از امام جعفر ابن محمد باقر و روایت
 می کند که آنحضرت علیه السلام فرمود و هبط علی قبر الحسین بن علی یوم اصیبت بحرق الف ملک یبک و کل علیها الی یوم القیامت
 یعنی فرود آمد بر قبر مطهر جناب ابی عبد الله الحسین روزی که شهید شد دهفتاد هزار ملک که گریه میکنند بر آنجناب تا روز قیامت ایضا ابو الفرج
 و پسرش و حافظ ابو نعیم نوشته اند که بعد از شهادت جناب امام حسین علیه السلام تا مدت مدید از ملائکه آواز مرثیه خوانی می شنیدیم اینها
 القاتلون جبالا حسینا ابشر و بالعدا و التمسک کل اهل السماء یدعوا علیکم و من یتوب یتوب و من یبک یتوب و من یبک یتوب و من یبک یتوب

و بکاء ملائکه بر امام حسین علیه السلام

اثبات گریه ملائکه بر امام حسین علیه السلام

امام حسین علیہ السلام

اثبات حکماء و فیلسوفین
عبدالمجید

قد لعنتم على لسان اسراف و موسى و صاحب الجليل و همچنان متعدد احادیث در باره گریه و مرثیه ملائکه وارد شده چنانچه
 علامه شهاب الدین احمد بن حجر مکی در صواعق محرقه صفحه ۱۰۰ مطبوعه مصر در سنه ۱۲۹۲ هجری این روایت و نیز احادیث متعلق به شهادت
 امام حسین علیه السلام مفصل ذکر فرموده است و در نیمیقام نظر با مختصار تمام بذکر همین قدر از مرام اکتفا نمایم باب در گریه و کاظم
 بر شهادت حضرت سید الشهدا امام حسین علیه السلام حافظ ابو نعیم و دیگر معتدین و مستندین اهل سنت خصوصاً ابو
 عبد العزیز و صلهای حدیثین حدیث ذکر کرده اند از جمله یکی ام سلمه و دیگر از جابر بن خضر می و دیگر از حبیب بن ثابت سمعنا الحسن بن نوح
 علی الحسین یعنی بگوشتهای خود شنیدیم که جنیان بر جناب ابی عبد الله الحسین علیه السلام نوحه میکردند بلکه در بعض احادیث دیدیم که ایشان
 حلقیه پرسیدند شما نوحه کنید گان کیستید در جواب گفتند ما قوم نبی جان میباشیم و بر مصیبت فرزند رسول الثقلین صلعم گریه میکنیم و شیخ عقیق
 و صلهای نیز در رساله ما ثبت بالسنه همین روایت نوحه جنیان را ذکر فرموده است و نیز بنیر شیخ عبد الحق محدث دهلوی در کتاب سعادة
 الکونین صفحه ۴۷ مطبوعه احکام المطابع دلی می نویسد حماد بن مسلم از عمار بن ابی عامر از ام سلمه آورده است که شنیدم نوحه جن بر امام
 حسین علیه السلام و عمر بن حبیب بن ثابت از ام سلمه آورده از آن روزی که آنحضرت انتقال فرموده بود گریه جن شنیده بودم مگر آنشب که امام
 حسین علیه السلام شهید شد گفتم که مرا معلوم میشود که حسین کشته شد پس بگفتم که برو و احوال دریافت کن پس کنیز آمد و گفت که امام حسین مقتول
 و اجنه نوحه می کنند می گفتند شهر الایا عین فاخلضنی بهد و من یبکی علی الشهداء بعد علی و هط یقودهم المنا یا
 الی منحرف الملائک العنید و نیز از ام سلمه روایت است که میگفت من شنیدم جن را که گریه میکرد و نوحه میخواندند بر امام حسین علیه السلام
 امام ابو نعیم در دلائل و امام جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفاء مطبوعه لاهور صفحه ۲۰۸ می نویسد عن ام سلمه قالت سمعت
 الحسن بن علی علیه السلام و نوح علیه یعنی ام سلمه گفت شنیدم اجنه بر امام حسین علیه السلام میگرفتند و نوحه میخواندند و تعلب مالی و امام
 جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفاء مطبوعه لاهور صفحه ۲۰۸ از ابن انضر از ابی جناب الکلبی آورده است قال اتیت کربلاء فقلت
 لرجل من اشراف العرب اخبرنی بما بلغنی انکم تسمعون نوح الجن فقال ما تلقی احداً الا اخبرک انه سمع ذلك
 فقلت فاخبرنی فما سمعت انت قال سمعهم یقولون یعنی گفت که کربلا آدم و یکی از اشراف عرب را گفتم در حالتی که او را من ملاقات کردم
 و او شخصی بود از طی که قبیلایست گفتم من بآن شخص که مرا خبر رسیده است که شما می شنوید از نوحه جن بر امام حسین رضی الله عنه پس آن شخص گفت
 آری می شنوم هر کسی را که قوم بایان ملاقات کنی و ازین ماجرا چیزی را بگوید و گفت که من دوست دارم آنرا که خبر کنی مرا آنچه می شنیدی
 او گفت که من شنیدم جن را که میگویند مسیح النبی جبینہ فله بریق فی الخلد ابواء فی علیا قبریش و جده خیر و
 و در تذکره خواص الامم ابن جوزی متعدد نوحه جنیان مندرج میباشد هر گاه خواهد صفحه ۵۲ مطبوعه ایران ملاحظه فرماید و مفضل از کتاب

باب در بقاء اولیاء اللہ سنیان بر امام حسین علیہ السلام

از کتب سنیان مفصل ثابت است از بابا فزید گنج شکر منقول است که در بغداد بحضور زرنگی ذکر شهادت امام والا مقام کرده شد که بروی مستولی گردید بجای سر خود بر زمین زد که انتقال کرد پس همان شب او را در خواب دیدند و از حال وی پرسیدند گفت چون بمن محبت اهل بیت اطهار جان خود و ادم نزدان پاک مرا بخشید و با جناب امام حسین علیہ السلام هر وقت می باشم و همچنان حضرت شیخ ابابا فزید گنج شکر روز عاشورا ذکر این واقعه بآنکه شهادت می کرده است و نعره های و احسینا می گفت تا آنکه بی پوشش میشد و این نرگان بر روز عاشورا خدمت سادات گرام بغرض تعزیه رسی جدا مجدداً سیدالشهداء میفرستند و علماء و مشایخ را هم تعزیت میدن می گفتند و همچنان حضرت محمد بن سنان شیخ شرف الدین احمد کجی منسیری چنین مسمول داشت چنانچه در ملفوظ خود مخ المعانی میگوید روز عاشورا سعادت زمین بوس حاصل شد خلق شصت و بیشتر حاضر بودند و جماعتی از سادات نیز زندگی حضرت مخدوم عظمه اللہ رومی را بر آن سیدان آورد و فرمود امر روز تعزیت خاندان شماست ما هم طفیل شما ایم بعد از آن فرمود سبحان اللہ تعزیت خاندان شما

الکتاب الثالث

توضیح در باب بکاء بر حسین علیه السلام

همه را واجب آگاه گفت که همچنین گویند در آن روز که امیر المومنین حسین رضی الله عنه شهادت خواهند یافت شب آن بزرگی فاطمه رضی الله عنها را در خواب دید که جمله زنان انبیاء و امن مبارک خود را در کمر بسته در دشت کربلا آورده است و هاجمائی که امیر المومنین حسین رضی الله عنه خوانند افتاد جابوب میدهند و آستین مبارک خود پاک میکنند پرسید که ای خاتون روز قیامت این چه مقام است گفت حسین غریب بار خجسته خواهند نهاد آنگاه گفت که نقلست که حضرت رسالت صلعم چون این قصه از جبریل علیه السلام شنید پرسید که چون میان ما کسی نباشد تعزیت ایشان را که دارد گفت یا رسول الله صلعم امتان تو برای فرزندان تو تعزیت میکنند و ما هم داریم از آن صفت آن نتوان کرد و همچنین حضرت سید اشرف جهانگیر سمنانی چشتی قدس سره معمول است چون بلال ماه محرم میبید بید بید بید بید و در گریه و زاری مصروف میگردد و رسم عاشورا بر پا میگرد و میفرمود طریقه اکابر و سادات همین است و ثواب گریه و بکاء بر امام حسین کردن بیان میفرمود و در لطائف اشراقی در حالت وی گفته که رسم عزایر یا میداشت چنانکه لباس رعونت در این عشره نمی پوشیدند و اسباب عیش و شادی ترک میکرد و همچنین حضرت شیخ الاسلام مخدوم علاء الحق پندوی قدس سره معمول داشت چنانکه در حالات وی نوشته اند که ده روز محرم را بر گریه و زاری میگرد و میفرمود طرفه دلی باشد که بر ماتم خاندان رسول و جگر گوشگان قبول نگردد و غرائی او را ندارد و بحال الله چه نیاز است فرد کسی کا و در چنین ماتم نگریه دل آنکس نگر از سنگ باشد و همچنین حضرت سید محمد بنده نواز گیسو در از نیز در این ماه محرم گریه و زاری مشغول می ماند چنانچه از ملفوظات شان ظاهر است این حضرات مشایخ و اولیاء الله سنیان در صدی هفتم و هشتم بودند لکن بزرگان و محدثین ایشان که در قرب این زمانه گذشته اند اسماء بعضی آنها حسب ذیلست شیخ محمد الحق محدث دهلوی در اخبار ابا خیر خود می گوید که شیخ امجد شیبانی قدس سره دو دیگر بزرگان نیز چنین معمول داشتند و بروز عاشورا غدا و طعام بخانه های سادات میبردند و گریه و زاری میگرد و محدث دهلوی ازین بعد گفته که درین دیار اطراف اهل این دستور از قدیم جاریست که زنهار در خانه ها جمع شده گریه و زاری بر حسین میکنند و همچنین است حال سید عبدالرزاق بالنسوی قدس سره که در عشره محرم کمال اثر از وی مشاهده میشد و صدای اولیا و نهان مشایخ و محدثان سنیان زیاد تر از شیعیان در اضطراب و گریه و بکاء و نوحه و مریه خوانی حسینی بهاء محرم مخصوصا مشغول میبودند و حتی الامکان خواص و عوام زنان و مردان را به طرف تعزیه داری و گریه و بکاء تحریص میگردند و اصل آنست که نو معرفت و افتاد و قلوب آنها بود و در معلوم نیست بعضی حضرات سنت جماعت این بزرگان و علما و محدثین و مشایخ و اولیاء الله مذہب خود را بچاقب یاد خواهند کرد هر گاه با وجود ثبوت گریه و بکاء آسمان و زمین و انبیاء و اولیاء و ملائکه و اجنه و طیور و وحوش برسید الشهدا علیه السلام هنوز نام اهل سنت جماعت گریه بر صیبت حسینی برعت دارند و غمنازند اقل از ارواح انبیاء کرام و اولیائی مذہب خود میباشد که شرم دامگیر ایشان بشود و الله اعلم بالصواب

باب در احادیث مختلفه متضمن بکاء بر حسین علیه السلام

در مسند امام احمد قنبل مرویست عن النبی صلعم من جمعت عیناه لقتل الحسین دمیعة او قطرت قطرة بواه الله الجنة یعنی حضرت پیغمبر خدا فرمود کسی که بزدگر شهادت ابی عبد الله الحسین علیه السلام اشک از چشم جاری کند و حق تعالی جای او را در بهشت مقر فرماید و مولوی محمد بن سنی در کتاب وسیلة النجاة صفحہ ۳۰۵ این حدیث نوشته و اعتراف به محبت آن کرده و در روضه الشهداء میگوید درین ماتم موجب حصول رضای ربانی و سبب وصول ریاض جاودانی است چنانچه در حدیث آمده من بلع علی الحسین او ابکی او بتلکی و جبت له الجنة یعنی هر که بر حسین بگرید یا دیگران را بگریاند سزاوار باشد که او را در بهشت برند و جارا الله ز محشر می فرماید هر که بگرید بهشت بر او واجب میشود هر که خود را گریان فرماید بکرم من تشبه بقوم فهو منهم در وعده و جبت له الجنة داخل است و در مشکوٰۃ صفحہ ۱۱۴ باب البکاء و نیز مروی است و امام بهمنی در شعب الایمان و عن الحسین ابن علی علیه السلام قال ما من مسلم ولا مسلمة یصاب بمصیبة فیکسرها و ان طال عهد هاجمها فیکسرها لذلك استوجبا عما لاجله الله تبارک و تعالی عند ذلک فاعطاه مثل اجرها و ما صیبت خلاصه ترجمه آنست که روایت است از حسین ابن علی علیه السلام که جناب پیغمبر صلعم فرمود که

مصیبت صاحب مصیبت را بزرگرون تازه کردند اگر چه بعد از مدت طویل باشد خداوند عالم مثل صاحب مصیبت تازه بزرگرم تو ابی اجر مصیبت تو آید
 و از سید المرسلین فداء روحی و جسمی مرویت من یکتی علی مصائب الحسین فتن سکون او جلوس فی مجلس اهل البیت کما فی حدیث
 علی الهشام در بیان مرتبه یعنی کسی که بگریه بر مصائب امام حسین علیه السلام یا یاد کند مصائب آنحضرت را یا بشنید در مجلس مصیبت آنجناب یا خدمت
 نماید اهل غزائی آنجناب علیه السلام را ثوابش برابر کسی است که زیارت کند برابر عرض اعظم جیل مرتبه ایضا از جناب رسول خدا صلعم و در حدیث
 قال من فک الحسین فخرج من علیه ولو بقدر جناح الذیابة کان ثوابه علی الله اما علیهم انکم توافقون الله فکنت فی الثواب یعنی
 کسیکه بر مصائب حسین علیه السلام بگریه برابر بر یکس اشک از چشمهای او جاری شود ثواب آن بر خداوند متعال است آیات می آید که در گریستن شما با یاد
 مشارکت حاصل میکنید و احمد ضیل نیز در مشکوٰۃ صفحه ۱۱۲ باب البكاء از ابن عباس روایت کرده که چون نریب و خیر رسول خدا صلعم انتقال
 کرد فکنت النساء فجعل عمر بنیر بهن بسوطه فاخبر رسول الله صلی الله علیه و آله سلم بیده و قال مهلا یا عمر یعنی در آنوقت را
 گریه میکردند و عمر زنا را به نازیانه خود میزد پس پیغمبر فداء روحی عمر را بدست خود پس کشید و فرمود ای عمر ایشانرا مهلت ده ایضا احمد نسائی و در مشکوٰۃ
 باب البكاء صفحه ۱۱۴ - از ابو هریره روایت میکنند که چون یکی از آل رسول انتقال میکرد و حاجت النساء بیکین علیه فقام بنظرتین و یطردهن فقال رسول
 الله صلعم و عن یاعرفات العین دافعة و القلب مصاب و العهد قریب یعنی در آنوقت زنان جمع شده میگرفتند پس عمر
 ایستاده بود ایشان را از گریستن منع میکرد و از محل اجتماع متفرق می نمود پس خواجگان کائنات و خلاصه موجودات صلعم فرمود ای عمر نگذار ایشانرا که
 به تحقیق چشم گریان و دل پرازنده و مرده فی الحال فوت گردیده است و در صحیح مسلم کتاب الجنائز در روایت بیک مضمون نقل فرموده که چون عمر قریب
 مردن شد صهیب روحی بر عمر میگرفت عمر گفت ای صهیب جناب پیغمبر فرمود که به سبب گریختن معتز میشود پس عبدالله بن عمر نقل کرد قول عمر نزد عایشه
 گفت لا والله ما قال رسول الله صلعم قط ان الله یعذب المؤمن بکساء احد و لکن قال ان الله ینزل الکافر علی ابابیکاه اهله علیه و آله
 حسبکم القرآن و لا تروا نرد و نراخرا یعنی سوگند بخداوند قوی که عمر گفت پیغمبر فداء روحی هرگز فرمود که حق سبحان و تعالی عذاب میکند روح را
 کسی و لا کن فرموده است که خداوند پاک عذاب میکند که فرایا بگریه اهل او و شما پس است عمل بر کتاب خدا که و بال کسی بکنی دیگر غیر سید یعنی مراد عایشه است
 که حدیثی که موافق قرآن نباشد افتراء و موضوع است پس حضرات اهل سنت جماعت میبایند متنبه شوند و از ارواح زجرگان و مشایخ کرام و اولیا عظمی
 مذہب خود شرم کنند و بلا وجه آنها را متاذی و ناراض گردانند زیرا که از احادیث معتبره مسانید آمده حدیث ایشان گریه جائز است پس بلوجه انما
 از بکاء بر مصیبت حسین علیه السلام معنی ندارد هر گاه زیاده ازین احادیث متعلق شهادت حینی مطلوب باشد پس بکتب مقاتل حینی که نظر
 چهار صد کتاب خواهد بود و نیز به صحاح سته و مسانید آمده حدیث و کتب تواریخ و سیر و جی باید کرد که تمام این واقعه بآنکه با عتراف مخالف و موافق از
 کتب مذکور مفصل معلوم تواند شد اشکال شخصی مجهول الحال معلوم الوبال کوچه گشت بلده دلی ملک هندوستان از اصل واقعه شهادت
 خداوند حسین علیه السلام محض منکر شده است بهار عام میان خواص و عوام انام شایع نموده تحریب دین و تخریب اسلام و محدثین بنماید و میگردد
 که آنجناب محبوب رب الارباب بموت خود در بلده قسطنطنیه از دنیا رحلت نموده است نه حسینی قتل شد و نه یزیدی قاتل او بوده است این حدیث
 و افتراء پردازی قصص لعب و بازی فرقه شیعه است که آنجناب را بلا وجه در کربلا می معالی شهید قرار داده سال بسال بسالین خیال و مضامین
 حال مصیبت و شهادت جگر گوشه رسول الثقلین امام حسین علیه السلام را در محرم الحرام ذکر میکنند و بترویج آن اسراف مال نموده و زور و وبال را
 خود قرار میدهند و ابداء در صحاح سته و مسانید پیشین گوئی رسول خدا متعلق امام حسین علیه السلام دارد نشده است اجواب بعون
 الوهاب شخص مذکور منکر شهادت بوجهی علمی چنین گفته باشد و نه عارفان هرلت و عالمان هر مذہب نه صرف معترف این شهادت کبری و منکر
 این فدیة عظیم میباشد بلکه باندراج این واقعه نالکه قیامت خیز و حیرت انگیز صحاح و مسانید خود را نیز بخشیده اند صحاح سته و کتب
 احادیث و مسانید آمده و کتب سیر و تواریخ نصاری و یهود و هندو هم ناطق و شاهد صادق برواقعه شهادت آنجناب میباشد و چون که انوقت
 برای اثبات بقرآعه ماضیه از مننه میافیه غیر شهادت کتب مذکوره را ہی دیگر نیست لهذا هر فردی از هر ملی برای اثبات دعوی مقتضی واقعه
 همین راه اختیار نموده است زیرا که از همین صحاح و مسانید و تواریخ اگر دست بردار شویم انوقت هیچ واقعه ماضیه از صدر آفرینش دنیا الی الان ثابت

احادیث مختلفه از بزرگان
 در بیان مصیبت
 آنجناب علیه السلام

در بیان اشکال منکران
 که در بیان این واقعه
 از کتب معتبره و کتب
 معتبره و کتب معتبره

میر متعلق شهادت امام ابی عبد الله الحسین فداه روحی برای تسلی و تسکین خاطر منکر شهادت نوشتم لکن چونکه مقصود انعام محبت الله از هر شش جهت است
 لهذا خواستیم که از بعض مسانید آمده حدیث نیز در مقام مختص مرام را نوشته باشیم منه الاستعانت و علیه التکلان و مراد امام احمد حنبل مطبوعه مصر
 ۵۵ جزو اول مینویسد حدیث شامع عبد الله حدیثی ابی حاتم محمد ابن عبید شامع حدیثی بسند رکی عن عبد الله بن جحج عابیه انه سار مع علی بن
 الله عنه وکان صاحب المطهره فلما احاذی نیکو و هو منطلق الی صفین فنادی علی رضی الله عنه اصبر یا عبد الله بسط الفرات قتل ما ذاق
 دخلت علی النبی ذات یوم و عیناه تفيضان قلت یا بنی الله اغضبا حتی امانا عینیک تفيضان قال بلقاء من عینک جبریل قبل فحدثنی ان
 الحسین یقتل بسط الفرات قال فقال هل لک الی ان اشدک من تربته قال قلت نعم فمتل یدک فقبض قبضة من تراب فاعطانیها فلم
 املک عینی ان قاضتا خلاصه ترجمه آن است که عبد الله از پدر خود بخبر روایت می کند که با علی علیه السلام در سفر بودم و اسباب طارت آنجناب نزد
 من بود چون قریب ارض بنیو رسیدیم و در حالتی که بطرف صفین میرفتیم آنحضرت علیه السلام بداء بلند فرمود ای ابو عبید بکناره فرات صبر کن من
 عرض کردم که ای علی بن جبریل میفرماید فرمود روزی نزد رسول خدا بودم که گریه بر آنحضرت متولی شد گفتم یا بنی الله آیا کسی شمار اغضباک کرد چرا گریه میکنی فرمود
 الآن از نزد من جبریل رفت و بمن خبر داد که حسین علیه السلام به کناره فرات قتل کرده خواهد شد پس از آن فرمود میخوابی که خاک مقتل حسین تو بنایم
 گفتم آری آنحضرت دست خود را دراز کرد و قبضه از خاک بمن داد و در آنوقت بخوبی گریه بر من متولی شد که ضبط کرده توانستم ایضا امام احمد حنبل در مسند
 خود جزو اول صفحه ۲۸۳ مینویسد حدیث شامع عبد الله حدیثی ابی حاتم محمد ابن عبید شامع حدیثی بسند رکی عن عبد الله بن جحج عابیه انه سار مع علی بن
 النبی صلعم فیما یرى النائم بنصف النهار و هو قائم اشعث اغبر بیده قاصره فیها دم فقلت یا بنی انت و اخی یا رسول الله ما هذا
 قال هذا دم الحسین و اصحابه لم ازل النقطه منذ الیوم فاحصینا ذلک الیوم فوجدنا قتل فی ذلک الیوم ترجمه آنست که از عبد الله
 ابن عباس مرویست که گفت پیغمبر گرامی مرتبت فداه روحی را در خواب به وقت ظهر دیدم که پریشان حال و پرانگده موی و چهره مبارک غبار آلوده داشت شیشه پر
 از خون در دست مبارک آنجناب صلی الله علیه و آله و سلم بود عرض کردم با ما در و بدر فدایت کردم در این شیشه چیست فرمود خون حسین و یارانش در
 این شیشه میباشد عمار میگوید که تا آنروز را شمار کرده گذاشتیم از آن بعد همه مردم را معلوم شد که حسین علیه السلام همانروز شهید شده بود و بهین روایت
 را امام جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفاء مطبوعه لاهور صفحه ۲۰۸ و امام بیهقی در دلائل آورده است و امام جلال الدین سیوطی در تاریخ
 الخلفاء مطبوعه لاهور صفحه ۲۰۶ می نویسد و بعثت اهل العراق الی الحسین الی الکوفه و کتب ید عونیه الیه من مکه الی العراق
 فی عشره فی الحجة و معه طایفه من الیه رجالات و نساء و صبیان فکتب یزید الی والیه بالعراق عبید الله بن زیاد و قتل ما ذاق فوجیه
 الیه حیثا اربعة الاف علیهم عرب سعد بن ابی وقاص فخذ لاهل الکوفه کما هو شأنهم مع ابیه من قبله فلما رفقوا
 عرض علیهم الاستسلام و الرجوع و المظفر الی یزید فیضع یدک فی یدک فابوا الا قتله فقتل و جثی یاسه فی طست و وضع یدیک ابن زیاد
 عن الله قال له و ابن زیاد معه و یزید اخلاصه ترجمه آنست که اهل عراق یعنی اهل کوفه قاصد و غایب بسیار نزد حسین علیه السلام فرستاد
 و او را بطرف خود خواستند و آنجناب با صراحت ایشان بتاریخ دهم ذی الحجه بایک جماعت اهل بیت خود که ذکور و اناث و صبیان هم بودند از مکه
 معطل بطرف عراق روانه شد پس یزید بن ابی سفيان بن زیاد و ابی عرق نامه نوشت که حسین علیه السلام را قتل نماید پس که چهار نفر از آدم بمقتل آنجناب
 علیه السلام آمدند تا آنکه آنحضرت را قتل نمودند و سر محترم آن سرور را آورده بخواران زیاد در پشت گذاشتند لعنت کن خدا قاتل آنحضرت
 و ابن زیاد را و یزید بن ابی سفيان را ایضا و تاریخ الخلفاء مطبوعه لاهور صفحه ۲۰۴ مینویسد و کان قتلها بکربلا و فی قتلها قصه فیها طول لا یحتمل
 القتل کما هافت الله و انا الیه راجعون و قتل معه ستة عشر رجلا من اهل بیتة و لما قتل الحسین مکثت الدنیا سبعة ايام و الشمس
 علی الحیطان کلما لاحف المعصرة و الکواکب یضرب بعضها بعضا و کان قتلها یوم عاشوراء و کسفت الشمس ذلک الیوم و احرمت
 افاق السماء ستة اشهر بعد قتلها ثم لازالت الحمره تری فیها بعد ذلک و لم تکر تر فیها قبله و قبل ان یقتل حجر
 بیت المقدس یومئذ الا وجد تحتها دم عیضا الخ خلاصه ترجمه آنست که امام حسین خاص در کربلا می قتل کرده شد و قصه قتل
 آنجناب علیه السلام بسیار طولیست که در آن نمیتوان شد و همراه آنحضرت از اهلبیتش شایسته مر قتل کرده شدند و در وقت قتل آنحضرت رؤس

حدیث شهادت
 حضرت حسین
 علیه السلام

احادیث شهادت
 از دلائل بیستی و
 تاریخ الخلفاء
 سیوطی

همان یوم جناب امام ابی عبد الله الحسین را در کربلا ملک عراق قریب زمین کوفه بمقام طف سنان ابن انس مخفی شهید کرده بود و بعضی کسی بگری
یعنی شمر را گفته اند و آن روز جمعه و هم محرم الحرام سلسله هجری بود و ستن آنحضرت پنجاه و شش سال و چند ماه بود چون آنحضرت را شهید کردند
سر محترم آنحضرت را نزد یزید پدید بردند چون بمنزل اول رسیدند شراب خواری مشغول شدند در همین اثناء بحضور تمامی آنها و ستنی از بالایی
دیوار نمودار شد که در انگشتان اندست قلم بود که بخون حسب ذیل یک شعر نوشت که ترجمه آن شعر این است - آیا اسید و آب است امتی که حسین
علیه السلام را قتل کرده است که در روز قیامت شفاعت جدا آنحضرت صلعم بآنها برسد اما در خواص الامه صفحه ۵۵ مطبوعه عراق
ابن جوزی چنان بنویسد و قال ابن سیرین لما قتل الحسین اظلمت الدنيا ثلاثة ايام ثم ظهرت هذه الحمرة یعنی ابن سیرین گفت چون
جناب امام حسین علیه السلام مقتول گشت تمام دنیا سه روز تاریک شد از آنروز بعد این سرخی شفق برای همیشه ظاهر ماند ایضا در خواص
الامه صفحه ۵۵ مطبوعه ایضا بنویسد عن هلال بن ذکوان قال لما قتل الحسین فکنتنا شهرین اولاهما کما نفا الطخت الحيطان
بالدم من صلاته الفجر الى غروب الشمس قال وخرجنا في سفر فطرنا مطرا بقية اثره في شيلنا مثل الدم یعنی از هلال ابن ذکوان مرویست که
چون امام حسین علیه السلام شهید شد تا دو ماه یا سه ماه در آنجا بکشت کردیم گویا که دیوارهای کوفه از فخر تا غروب آفتاب بخون ملوث پیوند و گفت
که بسفری بیرون رفتم پس نزول باران شد به قسمی که اثر آن مثل خون در لباسهای ما باقی بود و قال ابن سعد ما وقع حجر في الدنيا الا و
تحتة دم عبيط و لقد طرت السماء دما حتى اثرت في الثياب مدحا حتى تقطعت یعنی ابن سعد گفت که هیچ سنگی در دنیا نپاشید
نمیشد مگر آنکه از زیر آن خون تازه میجوشید و بدرستی که آسمان خون بارید به نحوی که اثر آن باقی بود و در البسته تا وقتی که باره باره میشد و قال
السدي لما قتل الحسین بكت السماء و بكائها حمرة یعنی سدی گفته است که امام حسین علیه السلام مقتول گشت
آسمان بر شادوت آنجناب گریست و گریستن آن ظاهر شد بک سرخی شفق است که بوقت صبح و مساء در شرق و غرب دنیا معلوم گردد
و اگر ازین مفصل تر خواهی پس بلا خطه کن تذکره خواص الامه ابن جوزی که ابتداء صفحہ ۴۲ الی صفحہ ۵۴ مفصل در مقتل آنجناب
احادیث صحیح معتبره مستند درج فرموده و اما در مطالب السؤل فی مناقب آل الرسول صفحہ ۴۶-۴۷ مطبوعه ایران بحال المذین محمد
ابن طلحه بنی اگر چه مختصری از مقتل آنحضرت نوشته ولی اسفل واقعه تا آنکه را نگاشته است و ما هم در مقام اصل مقصود را از کتاب مذکور
نقل میکنیم پس بدانکه علامه ابن طلحه در کتاب مذکور صفحہ مذبوره ورود امام حسین علیه السلام در ارض کربلا ذکر فرموده است و لم یزل یقتل
اهل الحسین و اصحابه واحد بعد واحد الى ان قتل اهلهم و اصحابه ما یبقی علی خمسين رجلا فعند ذلك ضرب الحسین بک
الحمية و صاح امام غیت یغیثنا لوجه الله اما زات یزید عن حمزة رسول الله واذ بالحرس ابن یزید الی یاسی الذی تقدم
ذکره قد قبل علی فرسه الیه و قال یارب رسول الله انی کنت اول من خرج علیک وانا الاخی خربک فلی لا کون اول قتل
و فی خبرک لعلی انال شفاعتک جلدک غدا ثم کثر علی عسکر عمر ابن سعد فلم یزل یقاتلهم حتی قتلوا التمه القتل حتی قتل
اصحاب الحسین باسهم و ولده و اخوته و بنو عمه و بقی و جلد و بارز بنفسه الى ان الخنثه المرحات و السهام تاخذه من جلد
و التمه فی قبيلة عظيمة یقاتله ثم حال بینه و بین جلد و حرمة فصاح الحسین و یلکم یا شیعة الشیطان ان لیریکوین و لا تخافون
المعاد فکونوا احیاء و ارجعوا الى احیاءکم انکمتم اعدایکم ما تزعیمون انما الله اقاتلکم و کفوا سفهاکم و جهالکم
عن القرض لحي فان النساء لم یقاتلکم فقال الشمر لا صحابه کفوا عن النساء و حرم الرجل و اقصدوه فی نفسه ثم صاح الشمر
باصحابه و قال یلکم ما تنتظرون بالرجل و قال الخنثه السهام فتوالى الیه الراح و السهام فسقط علی الارض فوقف علیه
عمر ابن سعد و قتل الاصحابه انزلوا و جزو راسه فانزل الیه نصرین حرشة الضبابی ثم جعل یضرب بسيفه فی من الحسین
الخی خلاصه مقال آنکه بعد از طلبیدن پنجاه نفر از اهل اصحاب حسین علیه السلام را کشتند آنوقت گفت آیا کسی هست که نصرت و یاری حسین نماید
خرسیر زید ریاحی آمد و گفت ای حسین از همه پیشتر من بر تو خروج کردم و حال میخواهم که در حزب تو باشم و در نصرت تو اول مقتول محسوب
شوم شاید که فدای قیامت شفاعت جد تو نصیب من گردد تا آنکه خرد شهید در نصرت آنحضرت مقتول گشت و اصحاب و یاران و اولاد

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب التوحید

توضیح و تفسیر

توضیح و تفسیر

کتاب التوحید

و برادران آنحضرت را گشتند و حایل شدند میان آنحضرت و حرم محترم پس آنجناب علیه السلام فرمود ای قوم اگر از دین و ایمان دست بردار
شدید و از یوم جزا شمارا باکی نباشد و گمان کرده اید که من باشما قتال میکنم پس سفاک و جهال قوم خود را مانع شوید که بحرم محترم من غرض نگیرند و غرض
نکنند آن گاه شمر ملعون صبح کشید ای قوم بر زنان حسین تعرض کنید آنچه توانید بچو حسین تعرض نمائید بعد از آن نداء کرد و ای بر شما چرا انتظار
کنید بگیریده آنوقت از هر جانب تیر باران شدند و تمام بدن مبارک از زخمهای تیرو نیزه چون غریال گشت و آنحضرت از صدر زین بر زمین افتاد
پس این سعد آمد و اصحاب خود را گفت بایند و سر آنجناب را از بدن الطرش جدا سازید پس نصر ابن حشره صنبائی آمد و شمشیر خود بر پیش حسین
علیه السلام کشید انتی در شرح عقاید تسفی گفته و الحی ان رضی یزید بقتل الحسین و استبشاده بذلک و اهانتة اهل بیت
النبیة مما تواتر معناه و ادیان تفاصیله احاداً فحق لا شوق فی شأنه بل فی ایمان و لعنة الله علیه و علی انصاره و اعوانه
یعنی حق و صدق آنست که راضی بودن یزید بر شهادت شهزاده کونین امام حسین علیه السلام و امانت کردن و با بلیت رسالت از متواترات
اگر چه تفصیلات بطریق احادیث ثابت است پس بابت یزید ما توقف کرده نمیتوانیم بلکه در ایمان او هم ما را توقیفی نیست لعنت خدا بر او و بر
و تابعین او و در تاریخ بلا ذوی صفحه ۴۲۲ مینویسد لما قتل ذبیح الله الحسین ابن علی کتب عبد الله بن عمر بن الخطاب ابن معاویه
اما بعد فقد عظمت الرزیه و جلّت المصیبه و حدث فی الاسلام حدث عظیم و لا یوم کیوم الحسین یعنی چون ذبیح الله
حسین فرزند علی ابن ابیطالب شهید شد پس عبد الله ابن عمر یزید ابن معاویه خط نوشت اما بعد پس این سخت ترین مصایب است و
در اسلام حادثه عظیمی واقع شد هیچ روزی چون یوم شهادت حسین نمی باشد همچنان این رزیت کبری و شهادت عظمی سید الشهداء علیه السلام
عموماً در تمامی کتب سیر و احادیث و تواریخ هر فرقه مجمل یا مفصل یا ضرورت مندرج است احدی منکر اصل شهادت نشده است مفصل تر در
شرح فقه اکبر و تاریخ دیات الایمان ابن خلکان و تاریخ ابوالفداء و حیوة الحیوان و تاریخ اعظم کوفی و مقتل نور العین فی مشاهد حسین
و مقتل ابوالفرج اصفهانی و تاریخ چین و غیره هر کسی معترف شهادت شهید گریلا شده است اقول منکر شهادت این مشاییر همگی مجتهد
و جمایر علماء و مؤرخین مذہب خود را بچاقب یا خواب کرده و بر غم او هر گاه مصنف سر الشهادتین بوجه نقل واقعه شهادت شیعیه بود پس اینهمه
و انما آنها هم شیعیه خواهند بود و با آنکه آنها به سبب نقل کردن واقعه کاذبه شهادت کذاب شمرده خواهند شد علاوه بر آن در این صورت کتب
خصوصاً صحاح سته را صحاح گفتن درست نخواهد بود بلکه آنها را کاذب باطله و اسالیب عطله باید گفت پس بر این علماء و مؤرخین و کتب آنها اعتبار
و اعتبار باقی نخواهد ماند و با آنکه نا واقف و جاهل بودن این جماعی محض نسبت بمنکر شهادت لازم می آید که در این سیزده صد سال هجری احدی
کذب این واقعه صادق معلوم نشد و امری از کوچی گردای دلی معلوم کرد حال آنکه هر کسی باندک شعوری متنازه باشد میداند که چنین واقعه
عظیمه که از سیزده صد سال باتفاق تمامی فرق اسلامیه و یهود و نصاری و هند و مجوس من غیر قدح و نکیر ثابت و متواتر باشد و هزار کتاب بر آن شایع
ناطق باشند شخصی که باینهمه از اصل چنین واقعه انکار کند لیاقت علمی وی تا چه حد می تواند بود علاوه بر این تعجب آنست که منکر شهادت بمقادیر
یتشبهت بالخشیش از دروغ بازی و افتراء پروازی هم مضایقه نکرده است چنانچه در ذیل سند لال خود می نویسد گذشته علماء اهل سنت و جماعت
شیعیه هم بشهادت حسین قایل نیستند چنانچه مجلسی علیه الرحمه در بحار بعدم شهادت قائلست زیرا که میگوید حفظه شباهت حسین علیه السلام
گر بلا شهید شد و آنجناب را چون عیسی پسر مریم برداشتند انتی لغو ذی الله ایمان داری منکر شهادت قابل دیدنی است چون غریب و
و پاچه شده افتراء بازی را شعار خود ساخته و علانیه ما قبل و ما بعد از اصل عبارت انداخته بر علامه مجلسی با فقر ایراد خاست برای ملاحظه ناظرین
ما اصل عبارت را نقل می نمایم تا بر صداقت و ایمان داری این منکر شجر بران بن بوده باشد انک در بحار الانوار محمد عاشر بن
ان تمیم القرشی عرابیه عن احمد بن علی الاضاری عن ابراهیم قال قال للرضا علیه السلام ارب فی سواد الکوفه قوم انزعوا
ان النبیه صلی الله علیه و آله و سلم لم یقع سهواً فی صلوة فقال کنز بولعنه الله ان النبیه لا یسهو هو الله لا اله الا هو
قال قلت یا بن رسول الله و فیهم قوم یزعمون ان الحسین ابن علی لم یقتل و انه القی شهده علی خطبه یسعد الشامی و انه دفع الی
کافع عیسی ابن مریم علیه السلام و یحجون بهذا الایة و یجعل الله للکافر من علی المومنین سبیلاً فقال کنز و اعلیهم علیه و لعنة و

برای حصول مطلوب و مقصود خود به هر طریق متوسل میشوند حتی بجز و تنگی و رقت حال و قلت مال و شدت حاجت هم اعتراف می کنند تا جانب
مقابل را رقت قلب حاصل شده بر حال زار مارحم آید و مقصود حاصل شود باین سبب این واقعه را بیشتر ذکر کرده باشند بحث ثانی مزجات
در لغت بمعنی اندک و بی اعتبار این مشتق از اجزاء است که بمعنی سوق و دفع میباشد و منه قوله تعالی تو حجتی سحابا و گفته میشود که الح
تو حجت الشحای یعنی هوا ابر را دفع می کند و نیز میگویند و زحیت فلا تأب القول لیس دافعته یعنی میگویند که فلان کس با گفتگو دفع کرد پس مقصود
آن است که فرزندان یعقوب گفتند آورده ایم به بضاعتی بسیار اندک و بی اعتبار که از غایت روایت و قلت بهر کسی دهند آنرا از خود دفع
کند ابن عباس گوید در همین چند مغشوش بودند که احدی آن را نهدی لان لم یکن علیها صودت یوسف و کان دراهم مصر
علیها صودنه یعنی مغشوش باین جهت بودند که صورت یوسف بر آنها نبود و بر دراهم مسکو که مصر صورت یوسف علیه السلام متشابه
و نزد حسن ماستینه بود آنچه بدویان و شبانان را باشد از روغن و شیم و موی کجلی فرموده است صنوبر و حبه الخضراء بود و ضحاک
بر آن است که سویق القمل بود و این جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ گوید صنوبر و نیل بود و دیگران بعضی اشیاء دیگر هم گفته اند
پس بر هر تقدیر فرزندان یعقوب گفتند بضاعت ما همین اندک و بی اعتبار است نظراین مکن زیرا که برای ما و عیال ما هرگز
این اندکی کفایتی نتواند شد بحث ثالث مزجات آیا لفظ عربی است یا عجمی کجلی فرموده مزجات لغت عجم است در تفسیر کبیر امام رازی
گفته است و قبله من لغت القبط قال ابو بکر الانبازی لا ینبغی ان یجعل لفظ عربی معروف الا اشتقاق و التصریف منسوبا
الی القبط یعنی و گفته شده است که لفظ مزجات از لغت قبط است لکن ابو بکر انبازی مخالف است هر دو لغت مذکوره کرده است زیرا که نزاد
این لفظ عربی است از آن است که میگوید لفظ عربی را که معروف اشتقاق و التصریف باشد آنرا به لغت قبط منسوب ساختن مناسب نیست
بحث رابع در قراءت مزجات دو قولند حمزه و کسائی خجات را به امله خوانده اند لا یصل الیاء و الباقون بالنصب و التثنی یعنی
اصل آن یا بوده است و با قراءت نصب و تثنیه خوانده اند بحث خامس در تفسیر آیه فاوف لنا الحکیل حاصل کلام و خلاص مرام آنکه
چون معلوم شد که بضاعت فرزندان یعقوب را بوجه نقص یا قلت مزجات گفته شد پس باید دانست که آنها شدت حال و قلت بضاعت
و مال و تنگی و گرسنگی خود را نزد یوسف بیان نموده خوایش کردند که تمام کن برای ما کلیل طعام را مقصودشان آن بود که یا این مال روی مغشوش را
جید نما و یا آن که این مال ناقص قلیل را زاید وافر گردان و معنی کلیل سابقا مفضل گذشت حاجت آماده آن نیست در لباس
التزئیل ذیل همین آیت مجیده فرموده است یعنی اعطنا ما کنت تعطينا من قبل بالشر الحسب الوافی و المعطی انما نری ان تقیم لنا الزاید
مقام الناقص و الحسب الجید مقام الرعی مقصود همین است که الاکرام بالاتمام باید داشت و در تفسیر صافی و معالم التزئیل هم
قریب همین ذکر فرموده است و اما هم جلال الدین سیوطی در تفسیر و تفسیر مشهور از ابن ابی حاتم و از مالک ابن انس آورده است
انه سئل من اجر المکیالین ایؤخذ من المشتبه قال الصواب الذی یقع فی قلبه ان یمکن علی البایع و قد قال الخوارج یوسف
علیه السلام اوف لنا الحکیل و تصدق علینا و کار یوسف علیه السلام هو الله بیکیل بحث ساوس و تصدق
علینا بدانکه تصدق از باب تفعل بمعنی صدق است و رقما موس فرموده است و الصدقة محرکة ما اعطیته فی ذات الله یعنی
چیزی را که در راه خدا دهند صدقه باشد و در مصباح فرموده است و تصدقت علی الفقراء و الاسما الصدقة و الجمع الصدقات
و تصدقت بکس اعطیته صدقة و الفاعل متصدق و منهم من تخفف بالبدل و الادغام فیقول متصدق قال ابن
قتیبه و ما نضعه العامة غیر موضعه قولهم هو متصدق اذا سأل و ذلک غلط انما المتصدق المعطى و فی التزئیل
و تصدق علینا و اما المتصدق بتخفف الصادق هو الله یاخذ صدقات المنعم یعنی خلاصه است که صدقه اسم است و جمع آن صدقات
آمده است و معنی صدقه و ادم آن است که کسی چیزی را ادم و متصدق صیغه فاعلست و بعضی تخفف می کنند به بدل و ادغام میکنند
پس متصدق میخوانند و این قسبیه فرموده است از چیزهایی که میگذارند و ادر غیر محل قول آنها است که میگویند و تصدق میکنند
سوال کرده شود پس این قول آنها غلط است جز این نیست که غلط کننده را متصدق میگویند و از همین باب است قول فرزندان یعقوب

ہوا سب علیٰ اولاد و العقبہ
 و چون کہ در میان
 میان اختلاف معانی
 فقط مرعات
 و تحقیق
 احکام

که در قرآن مجید وارد شده است و تصدق علينا یعنی عطا کن بمانه تصدق کن اما مصدق به تخفیف صادر کسی است که صدقات را میگرد
 و در مجمع البحرین فرموده است و الصدقة ما أعطى الغیر به تبرعا بقصد القرية غیر هدیه فتدخل فیها الزکوة و المذنة و مائة و الکفارة
 و امثالها و عرفها بعض الفقهاء بالعطية المتبرع بها من غیر نصاب للقرية و تصدک لک اعطيته و فی اليوم الرابع و العشرین
 من ذی الحجة تصدق امیر المومنین بجانته و نزلت بولایتیه ای من القرآن یعنی صدقه چیز نیست که کسی را بقصد قربت تبرعا
 داده شود نه بصورت پدیه پس وجوه زکویه و نذور و کفارات در صدقه داخل اند بعض فقها صدقه را تعریف کرده اند بعبطیه که یون تقرر
 نصاب تبرعا و قربتیه الی الله بکسی داده شود پس تصدق کردن بمعنی عطا کردن است و تصدق کردن امیر المومنین علی ابن ابی طالب
 اکثر خود را تاریخ بیت و چهارم ذی الحجة بسائلی در حالت رکوع به معنی عطا کردن میباشند و در آن یوم آیت مجیده قرآنی انما ولیکم الله
 و رسولہ و الذین امنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم ذاکھون مخصوصا در شان آنحضرت نازل شد بحث ما
 چون معنی تصدق از لغات معلوم شد باید است که مفسرین را در تفسیر این آیت مجیده اختلاف است و در تفسیر صامی گفته است
 علينا ای تفضل علينا بالمساحمة و زدنا علی حقنا او با حینا بنیامین یعنی تفضل کن بمانه و زیاده کن در حق یا برادر یا به مار و کن
 و بعضی فرموده اند تصدق کن بر ما یعنی عطا کن بمانه از بهای این متاع و در روشور امام جلال الدین سیوطی می نویسد و اخرج
 جری و ابن منذر و ابوالشیخ عن ابن جریر و فی قوله و تصدق علينا قال اردد علينا انا یعنی ابن جریر علیه الرحمه نقل فرموده است عطا کن
 برادر یا بن یا بن یا بن یا و در بعضی فرموده است و التصدق التفضل مطلقا و منه قوله علیه السلام القصص هذه صدقة تصدق الله تعالى
 علیکم بها فاقبلوا صدقته لکنه اختص بما یتبع به الثواب من الله تعالى خلاصه آنکه تصدق بمعنی تفضل مطلق است و اگر
 قول معصوم علیه السلام که در نماز قصر فرموده این صدقه است که خدا بر شما تصدق فرموده است آنرا پس صدقه او را قبول نمائید لکن در
 عرف این تصدق مخصوص بکسب است که در آن ابتغاء ثواب از رب الایباب بوده باشد و در معالم التنزیل فرموده است تصدق
 علينا ای تفضل علينا بما یتبع الثمنین الحید و الردی و لا تنقصنا و همین قول اکثر مفسرین است اشکال آیا بر بنیامین علیه السلام
 صدقه گرفتن جایز است یا نه زیرا که صدقه در اصل اخراج کثافت و چرک بدنی بجزرات معصومین مطهرین گرفتن و بصرف خود آوردن آن درست
 نیست چنانچه وقتی که یحییان و حرم محترم حسین علی علیهم السلام را بشام میبردند در شامی راه زنان خرم و ناز از اطفال خود صدقه برداشتند
 به یحییان حسین علیه السلام میدادند از شدت گرسنگی صغاریتای اگر اراده خوردن آن طعام صدقه میکردند ام کلثوم سلام الله علیها از دست
 یتامی گرفته دوری انداخت و میفرمود فان الصدقة علينا اهل البیت حرام یعنی صدقه بر اهل بیت رسالت و نبوت حرام است پس چون
 فرزندان یعقوب که ابلتیش بودند طلب صدقه از غیر مصر نموندند آیا حرمت صدقه مخصوص برای بنی آخر الزمان صلعم بود یا عمومی برای سائر
 انبیای سلف علیهم السلام نیز همین حکم است جواب اصل آنست که حرمت صدقه برای انبیاء سلف علماء را اشکال بعضی طرز و طلال گفته اند چنانچه امام جلال الدین سیوطی
 در تفسیر و روشور و نویسد اخرج ابن جریر عن صفیان بن عیینة عن الصادق علیه السلام ان ابا عبد الله علیه و آله و السلام قال لم
 تسمع قولہ فاوف لنا الکیل و تصدق علينا ان الله یبذل للتصدق خیرا من جملته است که سفیان ابن عیینة فرموده است پیشتر از مجعی خواجہ کانیات و خلاصه
 موجودات صلعم بر انبیاء سلف علیهم السلام حرام نبوده است چنانچه استدلال می کنند قائلین این مسئله
 بعدم حرمت از آیت مجیده و تصدق علينا چه هر گاه بر آنها نیز صدقه حرام میبود فرزندان یعقوب علیه السلام طلب صدقه نمیکردند اما
 جمهور را علام بحرمت صدقه برای تمامی انبیاء قائل میباشند و میگویند که حال جمیع انبیاء عند الله یکسان است زیرا که در حقیقت
 منصب همه آنها یکی است و همه آنها ممنوع میباشند از خضوع و رجوع نمودن بطرف غیر خداوندان و نیز ممنوعند از گرفتن صدقه زیرا
 که صدقه اوساخ یعنی چرک و ریم مردم میباشد چگونگی برای معصومین و مطهرین و مخلصین خدا جایز تواند شد سوال پرس مقصود
 فرزندان یعقوب علیه السلام از آیت مجیده و تصدق علينا چیست بی جواب بدانکه در آیه مذکور فقره و تصدق بمعنی دیگر باول
 میباشد چنانچه نیشاپوری فرموده است اراد و ابی التصدق التفضل بالاعضا عن دابة المضاعة و یا بیفاء الکیل و الصد

الولی صدقه و تقسیم

جواب سبب بیایی

مخطوطة على الانبياء كلهم يعني ان تصدق مقصود تفضل بچشم پوشی بود از روایت بضاعت و نیز با تمام کیل و صدقه بر تمامی انبیاء علیهم السلام از آدم تا خاتم حرام و ممنوع و مخطوب میباشد و در لباب التشریح بل خازن بغدادی فرموده است واجب عن قوله و تصدق علينا انهم طلبوا منه ان يحرمهم على عادتهم من المساجد و ايقفاء الكيل و نحو ذلك مما كان يفعل بهم من الكرامة و حسن لصفته لا نفس الصدقة يعني مقصود فرزندان یعقوب علیه السلام از تصدق علیها آن بود که از وی طلب کنند اجر خود را که حسب عادت آنها برای آنها بآنها میداد و نیز مقصود آنها از تصدق اتمام کیل بود و مانند آن از چیزهایی که اگر ام و تعظیم و حسن ضیافت برای آنها میکرد نفس صدقه را مطلق نمودن هرگز مقصود ایشان نبوده است و امام جلال الدین سیوطی در تفسیر و روشنی آورده است و اخراج ابن منذر و ابن ابی حاتم عن سعید ابن جبیر قال لا نبياء عليهم السلام لا ياكلون الصدقة يعني از سعید ابن جبیر مرویست که گفت تمامی انبیاء علیهم السلام از خوردن مال صدقه ممنوع میباشد و الله اعلم سوال آن خداوند منان تصدق میدهد و از تصدق او خواستن جایز است یا نه مثلاً عوام الناس در وقت استماع میگویند خداوند به تفضل خود قضای حاج من بفرمایند چنین گفتن و از خدا خواستن جایز است یا نه جواب در اصل صدقه کشیدن بغرض حصول ثواب و اجر میباشد خداوند منان که دهنده اجر و ثواب به بندگانش خود میباشد از مخلوقات خود چگونه خواستش مندرج در ثواب تواند بود و جز این نیست که تصدق کسی میکند که ابتغاء ثواب داشته باشد و تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً و در تفسیر کبیر امام فخر الدین رازی ذیل همین آیت مجیده فرموده است و مروی عن الحسن و مجاهد انهما كره ان يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علي قالوا لا لا يتصدق انما يتصدق الذي يتبع الثواب و انما يقول اللهم اعطني و تفضل فعلى هذا التصدق هو اعطاء الصدقة و المتصدق المعطي و اجاز الليث ان يقال للسائل متصدق و اياه الاكثرون خلاصة ترجمه آن است که مروی شده از حسن و قتاده که ایشان بکرده می پندارند آنکه کسی در دعا بگوید خداوند از تصدق کن بر من بخت آنکه حق تعالی تصدق نمیکند جز این نیست که تصدق کسی میکند که ابتغای ثواب بداند بلکه باید گفت خداوند اعطا کن یا تفضل فرما بر من مسکین بنابر این تصدق کردن بمعنی عطا نمودن صدقه میباشد و متصدق معطى را می گویند و لیث جایز دانسته است که سائل را متصدق گفته شود و لکن اکثر ازین منکراند و در لباب التشریح نیز مثل همین آورده است و در کشف نیز قریب همین افاده فرموده است قول و الصدقة فتا العطية التي تلغى بها المثوبة من الله ومنه قول الحسن الخ و در تفسیر و روشنی امام سیوطی آورده است و اخراج ابن ابی حاتم عن عمر ابن عبد العزيز رضي الله عنه ان رجلاً قال له الصدقة على تصدق الله عليك بالجنة فقال ليحك ان الله لا يتصدق في ولكن الله يجزي المتصدقين يعني از عمر ابن عبد العزيز مرویست بدینستی که شخصی بوی گفت تصدق کن بر من خدا بعضی آن بشت تو تصدق خواهد فرمود و عمر گفت افسوس تو چنین میگوئی بدینستیکه خدا تصدق نمیکند و لکن به متصدقین اجر جزیل و جزای جمیل عطا میفرماید ایضا و در دیگر نقل فرموده است و اخراج ابو عبیدة و ابن المنذر عن مجاهد رضي الله عنه انه سئل ايكون ان يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علي فقال نعم انما الصدقة تلمس بطلب الثواب يعني ابو عبیدة و ابن المنذر از مجاهد آورده اند که از وی پرسیده شد آیا بگوید یا تصدق در دعای خود بگوید خداوند از تصدق کن بر من فرمود آری جز این نیست که صدقه برای کسی است که ابتغاء ثواب نماید **قول** بگو ما قرءنا في هذا المقام و رواه خلاصة المرامهد اية ثلاثا في يوم القيامة و الله اعلم بالصواب و اليه المرجع و المطاب بحسب ما من ان الله يجزي المتصدقين يعني بدینستی که خداوند منان ثواب عطا میکند متصدقین را بدانکه جز او را اصل ثواب را گویند و منزه عذاب مانند اگر جزا هم در بعضی مواقع بمعنی سزا مستعمل میشود پس استعمال آن البته همه جا محتاج است بوجوه و قرینة ظاهر عبارت در محرم فرموده است و تمام جزاه الله خيراً اى عطاها الله جزاء ما اسلف من طاعته يعني مقصود از جزاه الله خيراً آنست که خداوند متعال ایشانرا ثواب اعمال عطا فرماید پس تفسیر آیت مجیده چنین میشود که چون فرزندان یعقوب علیه السلام گفتند که اتمام کیل و تصدق کن بر ما را از چنانچه پیشتر از ما مروی مضحاک و ابن جریر گذشت پس متصل بآن گفتند که به تحقیق خداوند متعال جزا و ثواب به متصدقین عطا میفرماید یعنی پاداش میدهد بیکو آنان را که از روی تفضل و احسان تصدق می نمایند چنانچه در تفسیر صفاتی فرموده است انما يتبعهم على صدقاتهم فضل و فضلها

تفسیر

یعنی خدای عز و جل متصدقین را بهتر و از صدقات آنها جزا و ثواب عطا میفرماید و در بیضاوی فرموده است بخیر المتصدقین الخ
یعنی خداوند بهترین جزاء به متصدقین میدهد اشکال در این گفتگو خطاب فرزندان یعقوب بغیر مصر بود پس بجای بخیر المتصدقین چرا
بخیر پاک نفرمود یعنی لازم بود که چون خطاب بغیر بود میگفتند که خدا تر از اجزاء صدقه خواهد داد و حال آنکه چنین نفرمودند بلکه از غیر صدقه طلب
نمودند و اظهار جزا برای عام متصدقین نمودند جواب می باشد فرزندان یعقوب بوقت صدقه دادن در متصدقین اگر چه داخل است اما ایصال
جزا و ثواب من الله مخصوص برای متصدق مومن است و متصدق غیر مومن را ثواب نمیرسد بلکه عوض تصدق جزائی از عذاب وی تخفیف کرده شود
فرزندان یعقوب چون که نمیدانستند وی مومن است لهذا بخیر پاک نفرمودند و در معالیم التشریح ذیل همین آیه تشریف میفرماید و قال الضحاك
له يقولوا ان الله بخيرك لانهم يعلموا انه مومن يعني خلاصه آنست که فحاک فرموده است فرزندان یعقوب به مخاطب خود بخیر پاک
نفرمودند بجهت آنکه آنها نمیدانستند که وی مومن است و مثل همین در لباس التشریح خازن اخداوی نیز ذکر فرموده است و الله اعلم
بما تناسع قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه يعني در وقتی که فرزندان یعقوب علیه السلام نزد ملک مصر التجار کردند و با تمام
کیل و طلب تصدق و اخذ برادر خود اظهار عجز و تنگی نمودند در آنوقت جناب یوسف علیه السلام فرمود آیا دانستید که شما یوسف و برادر
او چه کردید و در مجمع البیان فرموده است هل علمتم استفهام و المراد به التقریر ما فعلتم بيوسف اقل بیره له شیء فعلتم بيوسف یعنی
هل علمتم و اینجا برای استفهام است و مقصود از آن اقرار کنانیدن است بخیر پاک آنجا یوسف کردند تقدیر چنان میشود که شما با یوسف
چرا کردید اما در وجه فرمودن یوسف این قول برادران خود علماء را اختلاف واقع شده است چنانچه در معالیم التشریح خازن اخداوی
در تفسیر لباس التشریح حسب ذیل وجوه مختلفه نوشته اند وجه اول فقال ابن السخري انهم لما كلموه بهذا الكلام اکتش
رقعة على اخوته فباح بيكتم بالذي كان بيكتم يعني زمانی که فرزندان یعقوب علیه السلام با یوسف بطالبه صدقه و اتمام کیل و اهل
عجز و تنگی خود کلام کردند جناب یوسف علیه السلام را بر حالت زار برادران خود وقت حاصل شد پس ظاهر شد چیزی که گمان آن کرده بودند در
آن وقت یوسف علیه السلام بر برادران خود فرموده باشد هل علمتم ما فعلتم بيوسف آیا دانستید آنچه که با یوسف رفتار کرده بودید
وجه ثانی و قيل انهم اخراج لهم نسخة الكتاب التي كتبوه ببيعة من مالک وفي اخره و كتبوا انهم قتلوا يوسف و اعترفوا بصحته و قالوا يا ايها الملك اننا كارئينا عبد فبعناه منه ففاطذ لك يوسف و قال تستحقون العقوبة و امر بقتلهم
فلما ذهبوا اليه ليقتلوه هم قال يهودا كان يعقوب بيك و يجوز لفقد واحد مناه كيف اذا انه لما قتل بنيه كلهم ثم قال
اركنت فاعلا ذلك فابعت بامتعتنا الى ابينا فانه بمكاركن او كذا فذلك حين اخرجته الرقة عليه و اخرجته من
وقال هذا القول خلاصه ترجمه آنست که کلمی فرموده است که حضرت یوسف علیه السلام در آنوقت کتابی آورده برادران خود داد که
ایشان در وقت فروختن یوسف علیه السلام نزد مالک این نعره نوشته بودند و در آخر آن نام یهودا نوشته بود پس چون
ایشان کتاب را خواندند به سختی آن اعتراف کردند و گفتند که ای پادشاه وی غلام ما بود پس او را نزد مالک این نعره فروختیم پس
یوسف علیه السلام را این کلمات آنها بیضاوردان نگاه فرمود و شما ما مستحق عقوبت میباشد پس حکم کرد که ایشان را قتل نمایند پس چون
ایشان را برای قتل بردند یهودا گفت پدر ما حضرت یعقوب برای فقدان یک فرزند خود را بقتل رسانید که نابینا شد چگونه خواهد شد
و وقتی که خبر مقتول شدن تمامی فرزندان با جناب علیه السلام خواهد رسید آنگاه گفتند هرگاه ضرورتی را قتل خواهی کرد پس این را از اسباب
متاع ما را به پدر ما برسان آن جناب علیه السلام به فلان مقام میباید پس در آنوقت حضرت یوسف وقت حاصل شد پس گریست
و بر حال آنها رحم کرد و فرمود هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه يعني آیا شما میدانید که با یوسف و برادرش چه کرده اید و چه حالت
و قيل ان يوسف لما قراء كتابه ابيده له بمالك او بكه وقال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه وهذا استفهام
يفيد تعظيم امر هذه الواقعة ومعناه ما اعظم ما ارتكبتم من امر يوسف وما اقمتم عليه من قطعة الرحمة وقرئ
من ابيده وهذا اكمال للمذنب هل تدرك من عصيت وهل تعرف ما فعلت في ابيدي هذا النفس الاستفهام و لكنه اذا تظهير

الحال الثالث

فهم في

دوره

سختن

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسیر

و تقطعه و یحوزان بكون المعنى هل علمتم عقوب ما فعلتم يوسف واخيه من تسليم الله اياهما من المكره يعنى بدستیکه چون خط
يعقوب را يوسف عليه السلام خواند بسیار گریست و فرمود که آیا میدانید که با يوسف و برادر او چه کردید و این گویا استغفام است که تقطیع
حقیقت این واقعه را ثابت میکند پس معنی جمله چنان میشود که چه قدر عظیم است آنچه که شما نسبت به يوسف کردید و آنچه که شما قطع رحم و مفارقت
میان يوسف و یعقوب انداختید چه قدر قبیح است و این مثل آنست که گفته شود برای مذنب و عاصی که آیا میدانی معصیت که کردی و آیا می
شناسی که مخالفت کدام شخص نمودی لکن مقصود از چنین جمله نفس استغفام نیست باشد بلکه تقطیع و تقطیع واقعه منظور میباشد و می تواند
که معنی چنین باشد آیا میدانید که عقب من از مکر و مآل نسبت به يوسف و برادرش چقدر زشت و فحش و گناه کردید و مثل همین منقول است و تفسیر لیب
التشریل خازن بغدادی و قریب همین منقول است و تفسیر کبیر امام فخر الدین رازی و همچنان نقل فرموده است در معالم التشریل و غیره
مفسرین هم مختصر او مطولاً در وجه گفتن این قول يوسف عليه السلام و تفسیرهای خود مثل همین نوشته اند اقول غی آن است که
آیت مجیده تصدیق میکند قول حق تعالی را که فرموده است و اوحینا الیه لتنبأهم بما هم هم هذا و هم لا یستعرون یعنی ما
و حی فرستادیم بطرف او تا که بیان نماید گفتار و رفتار ایشان را در این واقعه عظیمه و حال آنکه ایشان بی شعور و ان بیانشند اشکال آنچه
فرزندان یعقوب علیه السلام نسبت به يوسف کرده بودند بر همه کس ظاهراً معلوم بود لکن نسبت به برادرش کدام فعل مکرری کرده
بودند که آنجناب با علمت يوسف و اخیه فرمود و حال آنکه هیچ معنی برای حسن سازد يوسف نکرده بودند بلکه راوه آن هم نداشتند جواب در اصل
بوجه اتقاء يوسف در جاه ایشان در میان يوسف و برادر پدیری و مادری آنحضرت گویا تفرقه و جدائی انداختند پس عیش بروی بر رخ و غم بر لب
و بوجه افراد و جدائی يوسف به بخوی برادرش با اذلال کرده بودند که بدون عجز و ذلت با ایشان بکلام کردن هم او را استقامت حاصل نبود پس
در حق برادر يوسف هم ایشان در رفتار مکرره و دقیقه فرو گذاشت نکرده بودند لهذا میگویند که يوسف عليه السلام بوجه چنین رفتار بجهل علمت ما
فعلتم يوسف و اخیه استفسار رفتار مکرره با برادر خود از ایشان فرموده باشد و تفسیر کبیر فخر رازی و جمیع دیگر باین افسانگی چنان نقل
فرموده است و کافوا یوزونه و من جملة اقسام ذلك الا ان اقولوا فی حقه ان یسرق فقد سرق اخ له من قبل فرزندان یعقوب
علیه السلام به برادر پدیری و مادری يوسف علیه السلام مختلف این افسانگی میگرداند از آنجمله است که میگفتند وی نیز زودی خواهد کرده چه به
درستیکه برادرش بیشتر ازین مژدی کرده است اقول بلا شبهه چنین طعنه بازی موجب ایداء رسانی است جراحات السنان لها
القیام ولا یلتامها جرح اللسان خوب گفته است شاعری که جراحات سنان قابلیت القیام میبدارند اما جراحات لسان هرگز
القیام نمی پذیرند بنابراین بالضرورت این طعنه بازی و نیز بوجه ایداء رسانی دیگر که در جواب اول ذکر شد از جمله اسبابی اند که مخاطب از ان
متناهی شود يوسف علیه السلام نظر همین وجه مذکوره ذکر جمله فرموده فرموده باشد و قریب همین مضمون در تفسیر لیب التشریل خازن
بغدادی و در تفسیر معالم التشریل نیز نقل فرموده اند و الله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب اما مخرجی آنچه متعلق تفسیر این
آیت مجیده در بحر المحیة امی نویسد حسب ذیل است فلما وصل الیه الکتاب فضه و قرئه و وضعه بعد بحیثیه ثم نزل عن سريره
وجلس مع اخوته علی نساط واحد فقال یا اولاد یعقوب الی الان امرت الترجمان ان یحاطبکم والیوم رفعت الترجمان من الین
ورمى الکتاب نحوهم الذی کتبه اخوته وقت بیعه و کان ملک مصر یبعث الی مالک ابن ذعر و اخذ منه فلما نظروا الیه
فغیرت الوانهم و اهتزت ارجلهم و کانتهم و لجت السندهم ثم انکروا و قالوا ما هذا خطا یعنی چون کتاب یعقوب علیه السلام
به يوسف و اصل شد پس او را کشود و خوانده بش روی خود نهاد و از سر خود پائین آمده با برادران خود و بر یک فرش نشست و فرمود ای فرزندان
یعقوب تا کنون بمعرفت ترجمان شما خطاب میکردم و امروز ترجمان را از میان برداشتم و کتابی را که فرزندان یعقوب بوقت فروتن
یوسف نوشته بودند بطرف شما انداخت پس چون پیغام را دیدند الوان آن متغیر گشت و ارکان آنها لرزه در آمد و زبانها را کشت حاصل
شد و از آن کتاب منکر گردیدند و گفتند که این خط از مانیست انتی اما خط یعقوب برای عزیز مصر حسب ذیل است و تفسیر ثانی
و نیز تفسیر مجمع البیان نیز در کتاب النبوة با سناد حسن ابن محبوب از ابی اسماعیل افراء از طریال از ابی عبد الله علیه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم
تفسیر
جواب اشکالات
از حالات
و غیره

بن نقل از

الحال الثالث عشر

سید بن خطیب یوسف

صلوات علیہ السلام و آلائہ و انعام

چنان نقل فرموده اند بسم الله الرحمن الرحيم الى غریب مصر ومظفر العدل وموفی الکیل من یعقوب ابن اسحق ابن ابراهیم خلیل الله صلی الله علیه و آله و سلم لما جاء منها اخبرك ايها العزيز انا اهل بيتك من اهل البيت النبوي لعلنا نرى الله ليسلونا عند السراء والضراء والصلوات تنالنا على عشرين سنة اولها انه كان لي ابن سميت به يوسف وكان سرور من بين ولد وقرعة عينه وثمره فوادي ان اخوته من غير امة سالوني ان ابعتهم معهم يرفع ويلعب فيعتنه معهم بكنة فجاؤني عشاء يسكنو وجاؤني على قميصه بدم كثر في عموه ان الله ابتليك فاشد لك فقد خفي وكثر عذابك بكاني عتة ابضت عينك من الحزن والهم والهم لك اخ وكنت به معجبا وكان لي انيسا وكنت اذا ذكرت يوسف فتمتته الى سدة فلك بعض ما اجده صدك وانا اخوته ذكروا الى انك سألهم عنه وامرهم ان ياتوك به فان لي بكم صفة المودة فبعثته معهم ليمتاروا الناقما فرجعوا الى ابيهم ومعهم وذكروا انه سرقة مكيا ل الملك ونحن اهل بيت لا نسرق فقد جسدني وفتحني به وقد اشتد عذابك في حق تقوس لئلا يظلم عظمي ولا مصيبي مع مصابي متابعت فبنت جلدت عيني سبيلا فاطلاقه محبسا في بيتي ان القبح راح لي في السعرا واولنا الکیل وعجل سراج ال ابراهيم خلاصه ترجمه خطا یعقوب علیه السلام آنست که این خطا بطرف غریز معمر ومظفر عدل وموفی الکیل از جانب یعقوب ابن اسحاق ابن ابراهیم خلیل الله صاحب مرو که برای او آتش بسیار را جمع کرد تا بسوزاند پس خداوند متعال آنرا بر او مسلما گردانید و از ان نجات بخشید ای غریز من ترا مطلع میگردد ام که ما اهل بتی هستیم که همیشه از جانب خدا بمقادیر الهاء واللواء عند السراء والضراء ابتداء برای ما میرسد و بدستیک از بیت سال کامل مصیبت ما می تواند روی بپوشد و او را بشویند اول آنها آنست که پیری داشتیم یوسف که از جمله فرزندان موجب سرور و نور و میوه قلب بود و برادران وی که از مادر دیگر بودند و نزد من خواهرش بودند که بغرض برای او را با آنها بفرستیم چنانچه بانها فرستادیم پس گریه کنان پیر این او که ملوث بخون کسی دیگر بود و نیز درین آورده و گفتند که وی طعمه و شب گردیده است پس بوجه فقدان او خزن و غم و اندوه من شدید شد و از فراق او گریه من کثیر شد بحدی که از کثرت گریه و خزن هر دو چشم من نمیدونایم باشد علاوه بر این از یک مادر یوسف را برادری بود بعد فقدان او این من می بود چون ذکر یوسف میکردم او را به سینه می چسپانیدم بدستیک برادران او گفتند که تو او را نیز خواهش کرده ای و امر فرمودی که او را نیز نزد تو حاضر کنند پس او را نیز ببعیت آنها نزد تو فرستادیم پس بخیر از تو و من مراجعت کردند و گفتند که او کیال بادشاه دزدیده بود و حال آنکه ای غریز ما اهل بتی هستیم که گاهی در وی نمیکشیم او را هم جسد کردی پس قلب را بر او آوردی و بخت فراق او غم و خزن من شدید شد تا آنکه کم میجو بحان خمید و مضیبت من عظیم گردید با آن مصیبت ما می تواند بر من میرسد پس منت بگذار بر من برنا کردن و انتی در غیثا پوری با خبر خط حضرت یعقوب علیه السلام حسب ذیل عبارت نوشته میباشد فان ردت علی سوا الدعوت علیک دعوة تدرك الساء من ذلك والسلام یعنی پس اگر فرزند مرا می فرستی بهتر و دعا می بدی خواهی که فرزندم بستم تو هلاک شود و السلام روی الله لها قراء الكتاب بکی او کتب الجواب اصبر و اکابر و انظر كما ظفروا یعنی مرویست که جناب یوسف علیه السلام چون خط پدر خود حضرت یعقوب علیه السلام را خواند به پدر خود جواب نوشت که صبر کن چنانکه صبر کردند ظفر خواهی یافت چنانکه ظفر یافته اند اما نام غزالی در تفسیر یوسف موسوم به بحر المحیة فی اسرار المودة صفحہ ۱۵۱ میفرماید چون جناب یوسف علیه السلام خط پدر خود یعقوب را خواند پس بیغایب را که فرزندان یعقوب بوقت فروختن یوسف نوشته بودند بایشان نمود و آنها از تحریر ان بیغایب منکر محض گردیدند و گفتند که این خط از ما است پس یوسف علیه السلام صاع خود را گرفت و بدست او میلی بود از طلا آن میل صاع را میزد و از ان آوازی میشد پس یوسف فرمود بدست این صاع من خبر میداد تمام آنچه در زمان قدیم گذشته است آیا می شنواید که از ان سوالی نمایم گفتند آری پس میل خود صاع را کوید و از آوازی ظاهر شد پس فرمود ای اولاد یعقوب این کیگوید که شما در میان یعقوب و یوسف تفرقه انداختید و بروی جفا کردید گفتند آری راست میگوید پس دوباره صاع را کوید و آوازی ظاهر شد پس فرمود که میگوید که شما از یوسف زاد او را گرفتید و بطرف سگ انداختید و آوازی نشدنی او را که در گوزه بود انداختید و او را زدید و به شساره او میلی زدید آیا شنیدید گفتند بلی راست میگوید پس مرتبه سوم نیز صاع را کوید فرمود میگوید شما بار او را قتل یوسف نمودید لیکن برادر شما چون او را از دست شما و اخلاص گردانید گفتند راست میگوید پس یوسف

تفسیر

کتاب التائید
کیفیت توبه دادن
از واقعه دارق
یوسف یا یوسف

علیه السلام فرمود از میان شما یهودا کیست پس بطرف او اشاره کردند فرمود بیهودا خداوند متعال ترا جزای خیر این دهد پس یسرا
 یعقوب گفت ای عزیز متعلق یوسف دیگر از صاع خود استفسار کن پس مرتبه چهارم نیز صاع را کوبید و فرمود میگوید که شما یوسف را
 بجاه انداختید از آن بعد بیرون آورده گستر از یک تابه جو طلا فروختید گفتند راست میگوید بچم در هم معدود مغشوش ناقص فروختیم پس
 یوسف علیه السلام بگرون زد و آنها را فرمود و غلامهای یوسف دستهای آنها را محکم بسته رها انداختند پس چون ایشان را دست
 زنجیر کرده از پیش روی یوسف مرور و مشور کردند جناب یوسف علیه السلام بواپس آوردن ایشان امر کرد بعد از مراجعت گریستن
 و گفتند ای پادشاه پدر ما یعقوب علیه السلام برای نقدان یک فرزند بگنجی گریسته که هر دو چشم او نابینا شد چگونه خواهد شد حال
 وی هر گاه بشنود که تمامی فرزندان او کشته شدند فعند ذلک ضحک یوسف فظروا الی اسنانہ فہر فوہ یعنی پس در آنوقت یوسف
 علیه السلام بخندید پس دندان وی زیر لبها نمایان گشت و بنظر برادرانش در آمدند پس شناختند که آنجناب علیه السلام یوسف میباشد
 واللہ اعلم بحکمت علانشر انتم جاهلون یعنی این تمام شایع و منکرات و قبايح که در حق من و برادر من بنیامین که از شما
 ظهور پذیر شد این همه وجه بگلی و جهالت شما بود و در مجمع البیان از ابن عباس نقل فرموده است و معناه فعلتم ذلک حین کنتم
 جاهلین جاهلیۃ الصبرۃ و عنقوان الشبَاب حین یغلب علی الانسان الجهل یعنی معنی این جمله آنست که ای فرزندان یعقوب شما
 بوجه جهالت بگلی که در عنقوان جوانی غلبه حاصل میکند خدین امر قبیح منکر را ترکب شده اید سوال فرزندان یعقوب علیه السلام آخر از کردار
 و گفتار خود بالضرورت نادوم و تائب بودند در آنوقت تائب را نسبت به جهالت دادن برای یوسف چگونه جائز تواند شد جواب اصل
 آنست که مقصود یوسف علیه السلام از نسبت جهل دادن اثبات جهالت ایشان نبود که محل اعتراض و نامناسب به مناصب افتاء
 تواند شد بلکه مقصود از آن از غایت کرم و نهایت بخشش و مهربانی و شفقت تلقین وجه عذر بود که ایشان گویا معترف باشند بآنکه رفتار
 قبیح سابقه با وجه نادانی صیوت و ناتجربہ کار بوده است که فی الحال از آن تائب و نادوم میباشد پس گویا این جمله اظهار عذر و توبه و ندامت
 ایشان بوده چنانچه در تفسیر کبیر فرموده است و انا قولہ اذا انتم جاهلون فہو بحر من محبۃ العذر بکانه قال انتم انما اقدتم
 علی ذلک الفعل القبیح المنکر حال ما کنتم فی جهالة الصبا و فجالة الغور یعنی و الان لست مکن ذلک و نظر ما یقال فی تفسیر
 تعالی ما عرک بک الکرم قبل انما ذکر تعالی ہذا الوصف المعین لیس یحسون ذلک جادیا بجمہ الی و ہوان یقول العبد یارب غفر
 کرمک فکر انہنا انما ذکر الکلام انما لہ للجهالة عنہم و تخفیفا للامر علیہم خلاصہ ترجمہ آنست کہ جبہ اذا انتم جاهلون
 جاری مجرای عذر است کاتہ یوسف فرمود شما ترکب فعل قبیح شدید در حالتی کہ بجهالت صیوت و غرور شباب بودید و فی الحال چنان بپشتید
 مانند آنکہ خدا فرموده است کدام چیز است کہ ترا نسبت بخداوند کریم ہم مغرور ساخته گویا کہ حق سبحانہ بندگان خود را تلقین عذر فرموده است پس
 این جاری مجرای جواب است کہ بندگان عرض نمایند خداوند اصرافی و رحم و کرم تو ما را مغرور ساخته است بچنانانہ بجمہ ہم در اصل بغرض از
 جهالت و اثبات ندامت و توبه و تلقین عذر فرزندان یعقوب علیه السلام گفته شده است و اللہ اعلم بالصواب و الیہ المرجع و المآب شکل
 فرزندان یعقوب علیه السلام عالم بودند بتمامی آن وقایع کہ از دست و زبان ایشان نسبت بیوسف و برادرش بنیامین صادر شد پس
 یوسف علیه السلام خلاف واقع چگونه نسبت بجهل با ایشان کرد اگر چه بطور تلقین عذر باشد ہم مناسب مناصب افتاء و نبوت نیست چو بہ
 اصل آنست کہ از اخبار و آثار ثابت است کہ ہر گاہ عالمی ہم ترکب معصیتی شود در آن فعل او عالم نیست زیرا کہ اقتضای علم ارتکاب معصیت
 نیست بلکہ تزکیہ نفوس و تصفیہ قلوب در آن شرط افتادہ پس اقدام نمیکند بر معصیت مگر جاہل پس بنا بر آن فرزندان یعقوب علیه السلام
 بوقت ارتکاب این فعل منکر قبیح و عمل زشت شنیع بالضرورت از آن جاہل بودند و لیلش ہمینست کہ چون ایشان را بر قباحات و شحات
 رفتار و کردار خود علم حاصل شد نادوم و تائب گردیدند و بجز و ذلت و ضلت و ندامت خود بجز و یوسف علیه السلام معترف شدند و لیل
 اینجملہ مظهر جهالت سابقہ ایشان است کہ پیشتر از حصول ندامت و توبہ نسبت بیوسف بنیامین صادر شد چنانچہ متضمن بہن مضمون یکیش
 از تفسیر صافی و بیامی نگاریم عن الصادق علیہ السلام کل من عبد لعلاب و ان کان علما فہو جاہل حین خاطر بنفسہ معصیت

یوسف یا یوسف
در نسبت
چراغ

الاجل الثالث

ربه قد حكى الله سبحانه قول يوسف عليه السلام لاخوته هل علمت ما فعلتم بيوسف اذ انتم جاهلون فتنسبهم الى الجهل لما طعموا به بافسهم
فمعصية الله سبحانه يعني از صادق آل محمد عليهم السلام مرويت كه برنگاهي را كه بنده ترك شود هرگاه بآن عالم بوده پس محض آنكه معصيت خدا
در نفس او ظهور نموده جااست از اين قبيل است قول خداوند متعال متعلق يوسف عليه السلام كه نسبت برادران خود گفته آيا دانستيد آنچه يوسف
كرد مايد زيرا كه در آنوقت شما جاهل بوده ايد پس نسبت دادن ايشان از اطرف جهالت محض بخاطر ظهور نمودن معصيت خداست در نفوس و قلوب ايشان
و تفسير كشاف فرموده است نفى العلم عنهم لانهم كانوا علماء و لكنهم لم يفعلوا ما يقتضيه العلم ولا يقدم عليه الا
جاهل ستمائة جهل يعني وجه نفى علم نمودن از فرزندان يعقوب آنست كه اگر چه ايشان علمي بوده اند و لكن نكردند آنچه را كه علم اقتضاي آن
مي نمايد و اقدام بر چنين قبيح نميكنند بلكه جاهل لهذا ايشان هم درين جمله با ستم جاهل خوانده شدند و در تفسير برضاوي فرموده است و انما
جهلهم لان فعل الجهال و لانهم كانوا اخيذا صديقا طياشين يعني و جز اين نيست كه نسبت جهالت داد
نفرزندان يعقوب عليه السلام بحيت آن است كه چون جهل مرتكب افعال قبيحه و اعمال شنيعه شده بودند و يا بحيت آن بود كه در آن وقت چون
اطفال در غيظ و طيش بودند كه آن هم نتيجه جهالت است و تا اطفال بحد علم و رزانت نرسد اين حالت جهالت و طيش و سفاقت همچون بزرگواران
و الله اعلم بالصواب و اليه المرجع و المآب

قوله تعالى قالوا انك لانت يوسف قال انا يوسف وهذا اخي
قد علم الله علينا انه من بنو يعقوب فار ابلة لا يضيع اجر المحسنين

ترجمه گفتند البته تویی يوسف كه اين چنان و كمال ديگري را نيست فرمود من يوسف و اين برادر من بنابين است بد رستي كه منت نهادند
متعال بر ما بسلامت و كرامت بدستي كه هر كه نرسد از خدايي تعالى و صبر كنند بر طاعت يا اجتناب نمايد از معصيت پس بد رستي كه خداوند
منان مزنيكو كاران را ضايع نكردند و در تفسير شريد مجتهد اند بحث اول در قرأت آنك قراءه اختلاف كرده اند و قرأت
ابن كثير آنك بنا بر لفظ خبر است نه بطريق استفهام و در تفسير رشيد رسيدي بايد اخرج ابو الشيخ عن الاعين رضي الله عنه قال
قراءه محي اسير و تاب رضي الله عنه انك لانت يوسف بهمة واحدة يعني ابو الشيخ از اعمش آورده است كه محي اين و تاب آن
لانت يوسف بيك همزه خوانده است و نافع اينك لانت يوسف بياضه الف غير مدو و خوانده است و قرأت ابو جهم و كسان
مختلف است و ابن بابر روايتي است كه قالون از نافع آورده است و قراءه ديگر آنك بدو همزه خوانده اند و بابر اين هم قراءات معني اين
استفهام است پس گوي بعض قراءه به معني خبر ميگيرند و بعضي معني استفهام بحث ثاني در تعلق اين آيات با ما قبل ميگوئيم وقتي كه يوسف
عليه السلام بفرزندان يعقوب عليه السلام فرمود چون شما نادان و جاهل بوديد يعقوب و حقوق پسر و نيز قطع رحم و موافقت كه او اي نفس
نموديد اين سخن را اجتناب در اصل بنا بر شققت و محبت و نصيحت و تحريض بر توبه فرمود زيرا كه بجز وندامت و مسكت و اذلال ايشان را
بالمشافه مشاهده نموده بوجه معاتبت كه شايد ايشان و مناسب مناصب اتقاء نبود پس يوسف عليه السلام نقاب از رخ برفا كنند
و تاج از سر برداشت ايشان را كه نظر بر شكل و شمائل يوسف اقامه گفتند تو يوسف مي باشي بحث ثالث در تفسير انك لانت يوسف
در اصل اين قول فرزندان يعقوب است در آن اختلاف است كه ايشان كدام وقت گفته اند و چه موجه آنست كه چون در ايشان
كلام اچه يوسف به يحيي بود كه ايشان فهميدند كه بايد پنهان يوسف عليه السلام باشند زيرا كه مي دانستند كه يوسف چنين و چنان اوصاف و علامات
يياضه در تفسير رشيد رسيدي مي نويسد و اخرج ابن الجاهتم عن ثابت البناني رضي الله عنه قال قيل لنبه يعقوب ان
مصر جلاء يطعم المسكين و يملأ حجرا لبيتم قالوا بئني ان يكون هذا امنا اهل البيت فظروا فاذاهو يوسف ابن يعقوب يعني
براي فرزندان يعقوب عليه السلام گفته شد بد رستي كه در مصر شخصي است كه طعام مساكين ميكند و دامن يتيم را از عطا يا محروم ميكند

تخلف قراءه و بيان

جواب سوال

جواب سوال

جواب سوال

جواب سوال

جواب سوال

گفتند که میباید این شخص از اهل بیت ما بوده باشد پس چون دیدند وی یوسف فرزند یعقوب علیه السلام بود آنگاه گفتند انك لانت يوسف
سوال انك را در معنی خبر استعمال کردن بدون دلیل و قرینه صحیح نیست جواب کسانی که در معنی خبر استعمال میکنند عمل آنها بنا بر خبر
صحیح و آثار صحیح است زیرا که لا يجوز تفسير القرآن الا بالنص العجیم والاثر الصریح وارو شد یعنی تفسیر قرآن بدون حدیث صحیح صحیح
جایز نیست و قراء بالضرورة عرفاء بلکه از جمله علماء بوه اند عمل ایشان هم بر حدیث ابن عباس است چنانچه در تفسیر کبیر امام محمد بن
رازی می نویسد اما من قراء علی الخبر فحجة ما روی عن ابن عباس رضی الله عنهما ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج تحت
رأسه وكان في فرقه علامة وكان ليعقوب واسحق مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك
لانت يوسف خلاصة ترجمه آنست که ابن عباس فرمود که بتحقیق برادران یوسف شناختند آنجناب علیه السلام را تا آنکه تاج از سر
آنجناب بر سر علامتی داشت که آبا و اجداد و بر این اثر علامت بوده است ایشان آن علامت را بدیدند و شناختند پس از معرفت خود آن
جناب را خبر کردند که تو یوسف میباشی پس بهین شناختن ایشان دلیل و قرینه صحیح است برای استعمال آن در معنی خبر و الله اعلم سوال
کسانی که از قراء بمعنی استفهام گرفته اند دلیل و قرینه نزد آنها چیست جواب بعد از آنکه حضرت یوسف علیه السلام نقاب برافکند و
از سخنان فرزندان جناب یعقوب علیه السلام تبسم فرمود ایشان از دندانهای آنجناب علیه السلام که مانند مروارید منظم بودند و در
وقت تبسم از برق آیدند آنها نوری پیدا شد مطابق آنچه روایت شده ایشان بدیدند پس برای تسلی قلوب خود از آنجناب پرسیدند انك
لانت يوسف آیا تو یوسف میباشی پس این استفهام برای تقریر است و ذکر آن و لام دال است بر آن بنا برین معنی چنان میشود که
البتة تولى يوسف زيرا که این جمال و کمال دیگری را نتواند بود و در تفسیر کبیر فرموده است و يجوز ان يكون ابن كذا استفهام
ثم حذف حرف الاستفهام یعنی جایز است که ابن کثیر اول اراده استفهام کرده باشد پس از آن حرف استفهام را حذف فرموده باشد
والله اعلم بالصواب و الیه المرجع والمآب بحث رابع قال انما يوسف وهذان اخي چون فرزندان یعقوب علیه السلام به برادر خود یوسف
علیه السلام گفتند تو یوسف میباشی آنجناب و جواب ایشان فرمود بلی آن یوسف مظلوم من میباشم و مظلوم برادر من میباشم این میباش
اشکال چرا در جواب اظهار اسم فرمود پس اینکه فرزندان یعقوب علیه السلام استفسار کردند تو یوسف میباشی لازم بود که جوابا تمییز فرمودند
نعم یعنی بلی و یا میفرمود انا هو ضرورت نکر نمودن اسم چه بود که آنجناب علیه السلام انا یوسف فرمود جواب در اصل چونکه برادران یوسف
علیه السلام نسبت به آنجناب سخت ظلم و ستم کرده بودند و در آنوقت بجز وندامت نبرد بهمان یوسف مظلوم حاضر بودند که در قتل او هم دقیقه
فر نگذاشت نکرده بودند لهذا در چنین موقع بغض اظهار غیبت تمامی آنچه از ظلم و ستم برادرانش روی گذشته بود اظهار اسم خود فرمود
تا جرمی که از ایشان نسبت بمن ظاهر شد در نظر ایشان ثقیل و عظیم معلوم شود که در انبیا پوری میفرماید قال انا يوسف صرح بالا
تعظیم الما جرم علیه من ظلم انونه كانه قال ان الله كملتموني في اشنع الوجوه والله اوصلي لي اعظم المناصب انا ذاك الاخ
الذي قصدتم قتله ثم صرتم كما ترون یعنی تصریح نمودن جناب یوسف با اسم خود بغرض اظهار تعظیم خیریت که از ظلم و ستم برادرانش رسیده
رسیده بود و كانه آنحضرت فرموده است من بهمان یوسف میباشم که بمن بدترین ظلم ها گردید و خداوند منان در عوض ظلم های شما مرا بمن
مرات و مناصب عظیم رسانید من بهمان برادر شما یوسف میباشم که اراده قتل من کرده بودید و الان رسیده ام به مرتبه که شما نمیدانید
و در کتاب التنبیل فرموده است انما اظهر الاسم في قولنا يوسف ولم يقل انا هو تعظيما لانزل به من ظلم اخوته له و ما عوته
الله من الضر والظفر والملك فكان قال انا يوسف المظلوم الذي ظلمتموني وقصدتم قتلي بان الصيتوني في الحب ثم بعتموني بالجن
الامنان ثم صرتم الى ما ترون فكان تحت ظهور الاسم هذا المعاني كخلاصة ترجمه آن است که سبب ظاهر نمودن اسم در جمله انا يوسف
و نه گفتن انا هو بجواب برادران خود محض اظهار تعظیم است بجزیرگی از ظلم و ستم برادران بوی رسیده بود و معاوضه آن من الله نصرته
ظفر و ملك و اقتدار بمن داده شد پس گویا که آنجناب فرمود من بهمان یوسف مظلوم میباشم که در جاه انداختن و اراده قتل من کرده
و بعد از آن بدر اهرم مغشوش مرا فروختید و از آن بعد من بمرتبه و منصبی رسیده ام که مرا میسکند پس گویا که در ذکر کردن اسم اینهمه مورد

جواب سوال

که بخند این اشخاص معصوم هر کسی بآن متصف نتوان شد پس هرگاه بنا بر قول فرقه حشویه جناب یوسف علیه السلام در حق زلیخا نمود بانه العظم
 اقدام فرموده بود هر آینه ذکر این وصف اتقاء و خدا ترسی برای نفس خود در صورت بالضرورت کذب خواهد شد و در چنین مقام شریف
 کافر مومن میگردد و عاصی تائب میشود و در چنین خلاف واقع و بیان چنان کذب صریح هرگز شایان شان عقلا نیست و لهذا بالیقین ثاب
 است که عقیده حشویه درباره آنجناب علیه السلام غلط و یوسف علیه السلام بوجه کمال اتقاء و پرستشکاری و خدا ترسی هرگز در حق زلیخا
 رحم حشویه اقدام نفرموده است و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع والمآب سوال آنکه من یقی بغيره یا باشد یا آنکه در آخرش نباید
 بوده باشد جواب مفسرین هر دو قسم خوانده اند بعضی باینکه می نویسند و اکثر بدون یا گفته اند چنانچه در تفسیر کبیر امام فخر الدین رازی
 می نویسند قال الواحدی و عن ابی حشیرة یقول فی قوله قد قبل الله من یقی باثبات الیاء فی الحالین و وجهه ان جعل من یمن الله فلا یوجب
 الجزم و يجوز علی هذا الوجه ان یکون قوله و یصبر فی موضع الرفع الا انه حذف الرفع طلبا للتخفیف كما یخفف فی عضد
والباقون بحذف الیاء فی الحالین خلاصه ترجمه آنست که من یقی در هر دو حال باثبات یا است و وجهش آنست که قرار داده
 میشود من بمنزله الذی پس موجب جرم نمیشود و بنا بر این جایز است که یصبر در مقام رفع باشد مگر آنکه نظریه تخفیف رفع را حذف نماید
 چنان که در عضد و جمع تخفیف مد نظر میباشد و دیگران بهر دو حال بخذف یا میخوانند و الله اعلم و در تفسیر نیشاپوری نیز همین قسم توجیه
 فرموده است و الله اعلم بحسب سالیح ادب الله لا یضیع اجر المحسنین یعنی بدرستی که خداوند متعال ضایع نمیکند مزد نیکوکاران را از ضایل
 و لغت عرب یعنی ذهاب الشئ غیر عوض یعنی رفتن شئی بدون عوض باشد پس مقصود در اینجا آنست هر آنکس که اتقاء و پرستشکاری حاصل
 کند و از گناه و بدکاری خدایا برتر رسد و بر تمامی مصایب و بلیات صبر کند و کار خود را بخدای خود تفویض کند بمقام من کان لله کان الله
 یعنی کسی که با خدا باشد خداوند نیز با وی خواهد بود و نفی ای او فوالعهد اوف بعهدکم یعنی شما عهدهای وفا کنید من عهدهای شما را وفا
 خواهم کرد و بالضرورت اجر اتقاء و خدا ترسی و صبر بوی حاصل شود زیرا که حق تعالی میباید حسب وعده خود ایفای آن نماید و عده
 در اینجا آنست که مزد نیکوکاران را ضایع نمیکند اشکال بیبایست در اینجا لا یضیع اجر المتقین میفرمود چرا اجر المحسنین گفت جواب
 بدانکه وضع مظهر در موضع مضمّنیه است بر آنکه محسن آنست که جمع کند میان تقوی و صبر اگر متقین میفرمود اجر صابرین درین مقام ثابت
 نمیشد زیرا که تقوی غیر از صبر است و اگر صابرین میفرمود اجر متقین درین مقام معلوم نمیشد لان ذلك کذا لک لهذا اجر
 المحسنین فرمود تا هر دو قسم جمع شوند و در تفسیر بیضاوی فرموده است وضع المحسنین موضع الضمیر للتبیه علان المحسن
 من جمیع بد التقوی و الصبر یعنی حسب قاعده بایست میفرمود لا یضیع اجر همه آوردن ضمیر هم کانی بود پس موضع ضمیر آوردن لفظ متقین
 نیست بر آنکه محسن کسی است که در وی تقوی و صبر هر دو جمع باشد و در کشاف نیز قریب همین نوشته است و مثل آن در تفسیر کبیر
 امام فخر الدین رازی افاده فرموده است و الله اعلم اشکال بمقادیر الله لا یخلف المیعاد یوسف علیه السلام را بمقابل کمال تقوی
 و تقوی و تحمل و صبر خداوند متعال چه مزد و اجر عطا فرموده است تا ثابت گردد که حق سبحانه بلا شبهه موفی عهد خود است حسب وعده مخلف میعاد
 نیست جواب بلا شبهه خداوند متعال حسب وعده موفی عهد خود است و هرگز مخلف میعاد نیست هر کس شک آورد که فرمود ملاحظه
 کن فرزندان یعقوب علیه السلام را که بچه مذلت و خواری و رسوائی جناب یوسف علیه السلام را در جاه انداختند و بعد وی در اسیر
 معشوش آن جناب را فروختند و چه قدر اذیت و تکلیف و رنج با آنحضرت علیه السلام رسانیدند لکن آنجناب بحال تقوی بر همه این ظلم و
 مصایب صبر فرمود چون کار خود را بخدای خود تفویض نمود حق تعالی علاوه بر اعطاء ملک و تاج و تخت و دولت و حکومت بهمان برادران
 ظالمین را بحال دولت و خواری محتاج و دروازه آنحضرت گردانید که آنها دست بسته بحضور آنجناب می گفتند مستنا و اهلنا الضر
 و جئنا ببضاعة منجیة فافوف لنا الکیل و تصدق علينا ان الله لیمیز المتصدقین چنانچه تفسیر آن مفصل گذشت
 امام غزالی در تفسیر سوره یوسف موسوم به بحر المحبة میفرماید فنکسود و نسهم فبکوا بکاءا شدیدا فقالوا لا یظهر
 الی ما فعلنا و لکن انظر الی ما فعل الله بک یعنی فرزندان یعقوب علیه السلام چون برادر خود یوسف را بحالت تاج و تخت و

در تفسیر سوره یوسف

در تفسیر سوره یوسف

شناختن پس سرگون شده سخت برآیند و گفتند ای یوسف نظر کن با آنچه از دست ما بنویسم تا رسیده اند بلکه نظر کن بطرف ابرو و زوآن که خدای
بعوض تقوی و صبر تو ملک حکومت و سلطنت و تاج و تخت بخشیده است

قوله تعالى قالوا اتالله لقد اترك الله علينا وازبكنا الى اعدائنا

عليكم ايو يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين ه اذهبوا بقبضه

هنا فالقوة على وجه انبيا يصبراه وتولي باهل كم اجتماع

ترجمه گفته بودند که بحسن صورت و کمال سیرت هر آینه برگزیدها و ندمتعال ترا بر ما و بدستی که ما گناه کارانیم بدان عملها که کرده ایم یوسف علیه السلام
در جواب ایشان فرمود هیچ سرزنش نیست بر شما امروز من برگزگناه شمارا بر روی شما نیارم بپام زدن خداوند تعالی مر شمارا که گناه خود اعتراف کردید و انجمن شده
ترین بخشندگان است پس چون بنوازش بنزدگاه دل برادران تازه ساخت بکار پدر و لفظا پرداخت و فرمود برید این پیراهن مرا و آن قمیص خلیل بود
که جبریل در قهر چاه بوی پوشانید و وحی بدو رسیده بود که آنرا بکفان فرستد فرمود که برید پس بیفکنید آنرا بر روی پدر من تا باز گرد بینائی او و
چشمش بحال اول باز آید بپایند شما بمن همه کسان خود از اخفاء و خدم و ور تقبیرش چند بحث اند بحث اول در تعلق این آیه با قبل قالوا
قال الله لقد اترك الله یعنی وقتی که یوسف علیه السلام برادران خود را ذکر کرد که خداوند منان منت نماده است بر من بعباءه و تکاثره و انعام متواتره
و بدستیکه هر کس بر منیز از معاصی و صبر نماید بر اذیت عالمی خلق پس بدستیکه حق تعالی ابرو را ضایع نگرداند پس فرزندان یعقوب علیه السلام تقید
وی نمودند و او را در فضل و عزت بر خود اعتراف کردند و گفتند قال الله یعنی اقموا بالله سوگند بخداوند که بلا شبهه در حسن صورت و کمال سیرت و خلق
و مروت و حلم و فتوت و علم و نبوت حق تعالی ترا برگزیده است و فضیلت داده است بر ما بحث ثانی اثرات اشیاء یعنی اختارک و فضلك
یعنی برگزیدن و فضیلت بخشیدن در کلیات ابوالبقاء فرموده است و اثرات اختار و اثرات نفسه بالمتهم الاثبات و هو الاثبات
یعنی بدالف اثر علی نفسه از اثبات میباشد که معنی اختیار است پس معنی چنین میشود اثرات ای اختارک و فضلك الله علينا بالتقوی
الصبر و سیرت المحسنین و صوره الاحسنین و بالعلم و الفتوة و الحلم و النبوة یعنی برگزیده است و فضیلت بخشیده است ترا حق تعالی
بر ما بعباءه فرمودن تقوی و صبر و سیرت محسنین و صورت خوش و بدان علم و فتوت و بخشیدن علم و نبوت و در لباب التشریل بنویسد
وقال الضحاک عن ابن عباس بالملك و قال ابو صالح عنه بالبصر و قيل بالحلم و الصغ علينا و قيل بالحسن و قيل الفضائل التي اعطاها الله
لهدون اخوته و قيل فضله عليهم بالنبوت یعنی ضحاک از ابن عباس نقل کرده که خداوند منان یوسف علیه السلام را فضیلت بخشیده است
بعباءه ملک و ابو صالح گفته است که فضیلت وی بوجه صبر بوده است و بعضی فرموده اند بوجه حلم و بعضی گفته اند بسبب حسن این همه فضایل یوسف
علیه السلام را حق مخصوص کرده بودند برادرانش را و گفته شده است که فضیلت آنجناب علیه السلام بسبب اعطاء نبوت است و تفسیر و تفسیر
فرموده است اخرج ابن جریر و ابن جاتم و ابو الشیخ عن قتادة رضي الله عنه في قوله قالوا اتالله لقد اترك الله علينا وذلك بعدما
عرفهم ففسده لقوا رجلا حليما له بيت و له يثوب عليهم اعمالهم اشكال بنا بر قول کسانی که میگویند بوجه عطای نبوت یوسف را برادران
فضیلت خداوند منان بخشیده است صحیح نباشد بوجه آنکه برادران یوسف نیز نبی بوده اند بنا بر آن میاید از ایشان افضل نباشد جواب اول
بدانکه نزد بعضی برادران یوسف علیه السلام نبی نبوده اند چنانکه در تفسیر کبیر میفرمایند و احتج بعضهم بهذه الآية علان اخوته ما كانوا
انبياء لان جميع المناصب التي تكون مغايرة النبوة كالعدم بالنسبة اليهم فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا لقد اترك الله
علينا خلاصة ترجمه آنست که بعضی احتجاج نموده اند باین آیه مجیده بر آنکه برادران یوسف علیه السلام نبی نبوده اند زیرا که اعمال و افعال ایشان مغایر
بوده است باقتضاء نبوت پس هرگاه ایشان هم نبی میبودند هر آینه لقد اترك الله علينا یعنی خدا ترا بر ما فضیلت بخشیده است

الانبياء

تفسير

باب اسكان لادان

الحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

نی گفتند همین دلیل بر عدم نبوت ایشان کافی و بران شافی میباشد جواب ثانی آنست که بالفرض هرگاه ایشان در منصب نبوت با یوسف
علیه السلام مشارکت داشته باشند مافی اوصاف جلیله و مراتب رفیعہ جمیلہ از اقسام حسن و جمال و صورت و سیرت و علم و حلم و زهد و
تقوی و تحمل و طبر و تحت و تاج و سلطنت و غیره که بالفرض یوسف علیہ السلام را از ایشان من انشد زاید عطا شده بودند و لکن آنجا
بالیقین از برادران خود افضل بوده است و از ان است که ایشان هم با وجود فایز بودن به منصب جلیله نبوت با فضیلت آنحضرت
بر خود به آیه و لقد اثرک الله علینا مقرر و معترف شده اند جواب ثالث بالفرض برادران یوسف علیہ السلام اگر نبی بوده باشند
و بمقابلہ نبوت مناصب دنیاویہ تحت و تاج و سلطنت و حکومت را اقتدار و احترام ندانسته باشیم باز هم در فضیلت یوسف علیہ السلام از
برادران خود نزد محققین شکی نمیتواند بود زیرا که برادران یوسف بقول بعضی محض نبی بوده اند اما یوسف علیہ السلام با اتفاق همه علاوه بر
منصب نبوت و مناصب مذکورہ دنیاویہ بمنصب رسالت نیز مقرر بوده اند و رسالت از نبوت افضل است قطعا پس کسی که جامع اوصاف
دنیویہ و نیز مقرر نبوت و هم رسالت بوده باشد بمقامت آنکه الرسل فضلنا بعضهم علی بعض از برادران خود که محض نبی باشند چگونه افضل نبوده
باشد در باب التشریل خازن بغدادی میفرماید ان یوسف فضل علیهم بالرسالة مع النبوة فكان افضل منهم بهذا الاعتبار
لان من جمعت له النبوة والرسالة كان افضل من خص بالنبوة یعنی بدرستی که یوسف علیہ السلام را فضیلت داده شده است
بر برادران خود بوجه آنکه در وی جمع شده است نبوت و رسالت پس بالفرض آنجا علیہ السلام باین اعتبار از برادران افضل است
قطعا زیرا که در آنکس که این هر دو وصف جمع باشند افضل است از کسی که مخصوص بیک وصف نبوت بوده باشد و الله اعلم بحث ثالث
وان کتالخطائین یعنی و اگر چه ما گناه کارانیم این اعتراف برادران یوسف است بگناهان خود چنانچه از بحر المحیة امام غزالی گذشت که بعد
شناختن یوسف برادرانش سرنگون شدند و سخت بگریستند و گفتند ای یوسف نظر کن بطرف آنچه مادر حق تو کردیم بلکه نظر کن بطرف آنچه خداوند متعال
عوض آن تو کرمت فرموده است و ان کتالخطائین اگر چه مادر حق تو خطا کرده ایم این مقال ایشان گویا معذرت و توبه بود چنانکه در تفسیر
مجمع البیان فرموده است و ان کتالخطائین انما کتالخطائین انما فعلنا و هذا يدل علی انهم ندوا علی ما فعلوا و لم
یصرخوا علیه یعنی خطائین گفتن ایشان بر توبه ونداست و معذرت ایشان دلیلیست که آنچه مادر حق تو کردیم در آن غلطی و عاصی میباشد
و اما خطائین از خطا است مخطی است که سهوا از وی خصوصاً در شود و غلطی کسی را گویند که عمدا و ارادة از وی خطا واقع شود چنانچه در تفسیر
نیشاپوری میفرماید قال ابو عبیدن خطاء و اخطاء بمعنی واحد و قال الاموی المخطی من اداد الصواب فصار الخی و
ممن قولهم المخطی الخاطی و بصیبه الخاطی من تعمد ما لا یبغی یعنی ابو عبید گفت است خطا و اخطا بیک معنی است و
اموی میفرماید که مخطی کسی است که اراده صواب کند پس آن غیر صواب گردد و از این است که میگویند مخطی خطا کرده است لکن خطای و
صواب است و غلطی کسی است که عمدا کند چیزی را که فعل آن جائز نباشد اشکال آنچه برادران یوسف در حق آنحضرت رفتا رفیع و کرام
شایع کرده اند این همه در سن عدم بلوغت بود چنانچه همین قول ابو علی جانی و غیره نیز میباشد و آنچه در عدم بلوغ گردید بالفرض ذنب معصیت نباشد
بنابران فرزندان یعقوب چونکه مذنب و عاصی نبودند بجهت چه توبه کردند و چرا معذرت خواستند جواب توبه کردن و معذرت خواستن
ایشان بجهت آن بود که بعد از وقایع فبیحه و افعال شنیعه در سن بلوغت خطای بالعمد ایشان آن بود که بر پدر خود حضرت یعقوب ظاهر گردید
آنچه در حقیقت بحق یوسف رفتار نموده بودند نیز مطلع نگردانیدند آنحضرت را لکن یوسف طعمه درنده نشده است بلکه زنده میباشد و آن
بالتصورت معصیت است لهذا معذرت و توبه برایشان واجب بود چنانچه در تفسیر نیشاپوری نیز میفرماید و اما اعتذر و اوجبت
انهم اخطاء و ابعد ذلك حين لم یظهروا بیهمة ما فعلوا لیعلم انه حی و ان الذنب لم یاکله یعنی جز این نیست که توبه
و اعتذار ایشان بوجه آن بود که آنها بعد بلوغت بر پدر خود ظاهر نگردیده بودند آنچه در حق یوسف از آنها صادر شده بود تا که میدانست که وی زنده
و طعمه ذنب نشده است پس توبه ایشان از این میباشد اشکال عدم بلوغت ایشان حکم قائلین تصویریده خواهد شد زیرا که بعد از
آنچه یعقوب پیغمبری بدون کدام شخصی که رشید و عاقل و بالغ باشد جماعتی از اطفال و صبیان را به صحراء میان درنده وحشرات الاغیر

اینجا با جویب مختلفه است
که در این فضیلت یوسف
علیه السلام

معنی خطا و مخطی اینست
چون خطا و مخطی

باب اشکال برادران یوسف
چون توبه کردند

الحمد لله رب العالمين

الحمد لله رب العالمين

والتوبه عليه السلام

والتوبه عليه السلام

والتوبه عليه السلام

است نظر کن بقول يوسف عليه السلام که برادران خود فرموده عیبی نیست از امروز بر شما و اما یعقوب علیه السلام بفرزندان خود فرمود غریب هست که
 پروردگار من شمارا مغفرت خواهد کرد و اشکال انقید الیوم معلوم میشود که تشریب به معنی که باشد مخصوص برای همان یکبار و زود زیرا که در الیوم الفلام
 عیدی بر اسم جنس داخل است و افاده تخصیص بهمان یک یوم مخصوص مینماید جواب بدانکه تعلق الیوم بحمله لا تشریب است شکی نیست در اینکه
 دخول الفلام در اینجا افاده تعهدی نماید لکن ازین تعهد نه آن مقصود است که مخصوص برای امروز بر شما تشریب و تجدید و تندرست نیست و بعد ازین
 معقوب خواهد بود بلکه مقصود آنست که از امروز بوجه توبه و تندرست و معذرت اگر کرده خود برای همیشه بر شما تشریب و توبیخ نمی باشد پس گویا تقدیر
 کلام چنان میشود که الیوم حکمت یا لا تشریب علیکم یعنی از امروز حکم کردم که بوجه توبه شما توبیخ و تشریب بر شما نیست برای همیشه چنانچه
 در مجمع البیان نیز فرموده است و قبل مراد بالیوم الزمان فقد خلیه الاوقات کلها یعنی گفته شده است که مقصود از الیوم الزمان
 است که در آن تاقیاست تمامی اوقات داخل اند چنانکه شاعری گفته است الیوم در عینا من کان یغیظنا و الیوم یقنع من کان یغیظنا
 بتعاور تفسیر کسیر محقق فخر الدین نیز مثل آن افاده فرموده است و هو اوقات حکمت فی هذا الیوم بار لا تشریب مطلقا لان قوله لا تشریب نفی
 للماهية و نفی الماهية يقتضي انتفاء جميع افراد الماهية فكان ذلك مفیداً للنفي المتناول لكل الاوقات و الاحوال فقد
 الکلام الیوم حکمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الاوقات و الاحوال خلاصه آنست که مقصود از الیوم آنست که گویا فرموده
 از امروز حکم کردم که بوجه توبه و تندرست بر شما توبیخ و تشریب نیست ابدیست آنکه قول اول لا تشریب نفی مابیت میکند و نفی مابیت افضای اندازد
 که انتفاء تمامی افراد مابیت مینماید پس بالضرورت در اینجا هم افاده نفی میکند به تناول باشد بر تمامی اوقات و ازمان پس تقدیر کلام
 چنان میشود که امروز حکم کردم باین حکم عام که بر تمامی اوقات و ازمان متناول است و الله اعلم جواب دیگر نزد بعضی الیوم متعلق است
 به جمله مابعد که فرموده است یغفر الله لکم انما بران معنی تمام این جمله چنان میشود الیوم یغفر الله لکم یعنی بوجه تندرست و معذرت و توبه خداوند
 متعال امروز شمارا مغفرت نموده است و گنایان شمارا که در حق من کرده اید بشمارا امروز بخشیده است در تفسیر مجمع البیان نیز از همین قبل
 فرموده است و قبل ان الکلام قد تم عند قوله لا تشریب علیکم ثم ابتداء بقوله الیوم یغفر الله لکم و هو دعاء له فیه
 و گفته شده است که بحقیق در لا تشریب کلام ختم میشود و بعد از آن از الیوم یغفر الله لکم جمله دوم شروع میشود و آن بمنزله دعا هست برای
 ایشان و الله اعلم و علمه ثم بحث خامس یغفر الله لکم یعنی بوجه توبه خداوند متعال گنایان شما را خواهد بخشید بدانکه غفر بمعنی سترو
 پوشیدن و تخفی نمودنست چنانچه در کلمات ابوالبقاء فرموده است الغفر الستر و التغطية والغفور هو الكثير المغفرة و هو صیانه
 العبد عما استحقه من العقاب بالتجاوز عن ذنوبه خلاصه آنست که غفر بمعنی ستراست و غفور کسی را گویند که کثیر المغفرت باشد
 و مغفرت بمعنی حفاظت و صیانت عباد است از عقاب و عذاب که بسبب تجاوز نمودن او از گنایان مستحق آن شده است پس باین
 چون جناب يوسف عليه السلام از برادران خود مطلقا یعنی برای همیشه نفی تشریب و توبیخ فرمود پس ایشان را بشارت داد و آنکه امروز خداوند
 متعال گنایان شمارا مغفرت کرد پس گویا که جناب يوسف در حق برادران خود بوجه آنچه از ایشان در حق آنحضرت افراط و تفریط واقع شده بود درگاه
 مغفرت کرد و بشارت مغفرت داد چنانکه در تفسیر کسیر هم فرموده است و ذلك لانهم لما انكسروا و اجعلوا و اعترفوا و تابوا فالتفت اليهم
 توبتهم و غفر لهم ذنوبهم فلذلك قال الیوم یغفر الله لکم خلاصه آنست که چون ایشان بسیار انکسر و منجمل شدند و گنایان
 خود اقرار و اعتراف کردند و توبه نمودند پس خداوند متعال توبه ایشان را قبول فرموده گنایان ایشان را مغفرت کرد و در دفترش را با
 امام جلال الدین سیوطی آورده است و اخرج ابی حاتم عن ابی عمران الجونی و فی الله عنده قال اما والله ما سمعنا بعفو قط
 عفو يوسف یعنی از عمران ابن جونی مرویست که بخبر آوردند سوگند ما هرگز مثل عفو يوسف از کسی ندیدیم و تفسیر معالم التنزیل
 و همچنین فخر الدین رازی در تفسیر کسیر و محقق خازن بغدادی در تفسیر لماب التنزیل و ایضا دیگر مفسرین می نویسند و هرگز
 ان اخوة يوسف لما عرفوه ارسنوه اليه انك تدعونا الى طعامك بكرة و عشتيا و نحن نبتغي منك لما فرط منك فبك فقال
 يوسف ان اهل مصر و ان مملکت فیهم فانهم ينظرون الى بالعين الاولى و يقولون سبحان الله من بلغ عبدك ببع بکرة

درهما مبالغه و لقد شرفت الان بايتانكم وعظمت في العيون حيث علم الناس انكم اخوتي واني من جنه ابراهيم يعني مرويت به
درستی که چون برادران جناب يوسف عليه السلام را بشناختند و عذرو معذرت بسیار خواستند قاصدی را بطرف آنجناب بفرستادند که ای یوسف
تو اگر چه ما را برای طعام خوردن صبح و شام دعوت میفرمائی اما از غرض آنچه در حق تو از ما صادر شده است از حضوری حیا مانع میگردد پس
یوسف در جواب ایشان فرمود بدرستی که در اهل مصر اگر چه من پادشاه میباشم لکن اهل مصر مرا قلباً بنظر سابق می بینند و میگویند برتر
است خداوندی که رسانیده است غلامی را که به بیت در سهم فروخته شده بود و مرتبه سلطنت و بهر آئینه اینوقت بوجه آمدن شما لا شرف
و مقهر شدیم و عظمت و جلال من در نظر اهل مصر ضاعف شد زیرا که مردم دانسته اند که شما برادران یوسف میباشید و من از اخفاء و اولاد آنرا
خلیل الله میباشم و در تفسیر و منثور جلال الدین سیوطی از ابوهریره آورده است ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لما فتح
مكة طاف بالبيت وصلى ركعتين ثم اتى الكعبة فاخذ بعضا من الباب فقال ماذا تقولون وماذا تظنون قالوا نقول
ابن اخ و ابن عبد حميم فقال قول كما قال يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين
کامتا نشو و امر القبور قد دخلوا في الاسلام همین روایت را بهیچ در ولایل از ابوهریره نیز نقل فرموده است و بعضی از ابن
عباس نقل کرده اند خلاصه ترجمه آنست که رسول خدا فداه امی و ابی در روز فتح مکه طواف بیت الله کرد و دو رکعت نماز اداء نمود و بعد
از آن در کعبه محترمه شرف نزول فرمودند پس حلقه در بدست مبارک گرفت و مردم مکه مغرور از روز از سر اهل اسلام پناه بخانه کعبه برده بودند و
الحمد لله الذي صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ای اهل مکه مرا بخانیدید و تکلیب من کردید و از شهر خودم بیرون کردید
آیا امروز گمان شما بمن چیست و ظن شما آنست که با شما چه خواهیم کرد گفتند گمان خیر نبود ایم که گری و فرزند گری و امروز قادی را بر آنکه ما را مستاصل
سازی و قطع حیات ما کنی اما اعتماد بر کرم عظیم و خلق عظیم تو داریم حضرت فداه روحی فرمود که من امروز همان میکنم که برادر من یوسف علیه السلام
برادران بجای آورد و گفت لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين یعنی بر شما تشریب و توبیخ نیست
امروز خداوند متعال مغفرت فرمود شما را زیرا که او ارحم الراحمين است پس آنها را اسلام داخل شدند و در نفس کشف علامه بخشید
متعلق آیت مجیده زیر بحث میفرماید و روی ان اباسفیان لها جاء ليسلم قال لها العباس ان اتيك الرسول فاقبل عني لا تثريب
عليكم ففعل فقال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم غفر الله لك ولهم علمك يعني مرويت بهرستی که چون ابوسفیان بغرض
اسلام آوردن خدمت رسول گرامی تربت فداه روحی حاضر شد عباس وی را گفت چون نزد حضور نبوی صلعم برسی پس آیت مجیده لا تثريب
عليكم را تلاوت نمائی وی همچنین کرد پس پیغمبر اکرم صلعم فرمود مغفرت کند خداوند متعال ترا و کسی را که بتو این اعلام نموده است و الله اعلم
بالصواب بحسب سادس وهو ارحم الراحمين این جمله بغرض تسلی برادران یوسف علیه السلام وارد شده است زیرا که با قبل از جمله
آیت مجیده رحمت و مغفرت است که در آن برای برادران آنجناب و عده بخشش داده شد پس برای تسلی و تشفی آنها این جمله فرمود که
به مغفرت خود مطمئن باشید خالق ما و شما از همه رحم کنندگان کریم و رحیم تر است که این گناان شما بمقابل کرم و رحمت او هیچ میانند کمالی بخنی در
کلمات ابوالبقاء فرموده است و لغت رحيم والرحيم هو الرفيق للمؤمنين خاصة يستعملهم مذنوبهم في العاجل و بر وجه صافی
الاجل فمتعلق الرحيم اثر منقطع و متعلق الرحيم اثر منقطع فعله هذان الرحيم ابلغ من الرحيم يعني صفت رحيم برای کسی میشود که
که مخصوص رفیق مؤمنین بوده باشد بخوی که معجلاً گناان ایشانرا ستر نماید و موجباً بر آنها رحم کند پس اثر رحيم منقطع است و اثر رحيم هرگز از وی قطع
نمیشود بلکه دائماً جاری میباشد بر این لفظ و صفت رحيم بالنسبت رحمن بلیغ تر است و ارحم تفصیل رحيم است بیاید از رحيم هم مؤثرتر
برای همیشه بوده باشد نیست که یوسف علیه السلام اطمینان برادران خود در حصول مغفرت و رحمت به لفظ رحمن گفتند و بلکه از رحيم هم که شایسته
الرحم الراحمين کمال تسلی و تشفی فرمود که اثر آن برای همیشه باقی و برقرار می ماند و الله اعلم بحسب سابع اذهبوا بقتيجي هذا فاقبلوه على
وجه ابی یعنی چون یوسف بنوازش بزرگان برادران را تازه ساخت بکار پدر و افکار خود پرداخت و فرمود بر پدر این پیراهن را بپوشانید بر سر
پدر من تا باز گردد و پیش رویش روشن شود و بحال اول خود نماید بدانکه این پیراهن یوسف در اصل همان پیراهن ابراهیم خلیل بود که جبریل این

الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله

الحمد لله

در قریه بوی پوشانیده بود و چون امر شد که مرده به یعقوب علیه السلام رسانند جبریل آمد و گفت ای یوسف این پیراهنی است که در وی بوی
 بهشت است بر هیچ بیماری مبتلای واقع نشود مگر آنکه شفا یابد این را به کنعان بفرست تا پدر تو بر چشم بالیده و روشنی چشم بوی خود نماید
 که یوسف برادران خود فرمود این قمیص را برید و بر روی پدر بپوشانید و در باب التشریل هم قریب بهین مضمون نگاشته است و کان ذلك
 القميص قميص ابراهيم وذلك انه لما جرت من ثيابه والقي في النار عرانا انا جبريل قميص من الجنة فالبسه اياه فكان ذلك القميص
 عند ابراهيم فلما مات ورثه اسحق فلما مات ورثه يعقوب فلما شب يوسف جعل يعقوب ذلك القميص في قصبة من فضة
 وسد داسها وجعلها في عنق يوسف كالنقاويد لما كان يخاف عليه من العين وكانت لا تفارقه فلما القى يوسف البئر عرانا
 انا جبريل واخرج له ذلك القميص والبسه اياه فلما كان هذا الوقت جاء جبريل فامر ان يرسل هذا القميص الى ابيه لان
 فيه ريح الجنة فلا يقع عليه مبتلي ولا سقيم الاخوفى في الوقت فذفع ذلك القميص يوسف الى اخوته وقال اذهبوا هذا اخلا
 ترجمه آنست که قمیصی که در بر یوسف علیه السلام بود از ابراهیم غلیل بود چون خلیل را در آتش انداختند اول از لباس آنحضرت را عریان نمودند
 پس جبریل قمیصی از ابراهیم بهشت آورده آنجناب را پوشانید بعد وفات خلیل قمیص در وراثت باسحاق علیه السلام رسید و بعد وفات آنحضرت
 بورات یعقوب آمد آنحضرت قمیص را در غلاف نقری سربسته چون تعویذ در گردن یوسف علیه السلام آویخت تا از نظر چشم مردم محفوظ ماند
 پس چون یوسف در چاه عریان و برهنه انداخته شد جبریل آمد و این را کشیده به وی پوشانید و چون اینوقت ملاقات برادران را در زندان
 آمد و گفت ای یوسف این قمیص را برای پدر خود یعقوب بفرست زیرا که ازین بوی بهشت می آید و اثرش آنست که بر هیچ مبتلاء و سقیم کننده
 نمیشود مگر آنکه فوراً او را عافیت حاصل میشود پس این است که یوسف همان قمیص را برادران خود تفویض کرد و گفت که برید و بر روی پدر
 بافکنید تا چشم او روشن گردد و در تفسیر در فتور امام جلال الدین سیوطی بروایت مطلب ابن عبد اللہ بن حنظل انجیث نقل
 فرموده است اخرج ابن ابي حاتم عن المطلب ابن عبد الله بن حنظل رضى الله عنه قال لما القى ابراهيم في النار كساه الله تعالى
 قميصا من الجنة فكساه ابراهيم اسحاق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فطواه فجعله في قصبة فضة فجعله
 في عنقه كان في عنقه حين القى في الحب وحين سجن وحين دخل عليه اخوته واخرج القميص القصة فقال اذهبوا بقميصتي هذا
 فالقوه على وجه ابني لا يصير اقميص يعقوب عليه السلام ريح الجنة وهو بارض كنعان بارض فلسطين فقال اني لا اجد ريح يوسف
 خلاصه ترجمه آنست که چون خلیل الله را عریان در آتش انداختند خداوند متعال پیراهن از بهشت بوی پوشانید همان پیراهن به اسحق رسید از آن
 بعد به یعقوب منتقل شد آنجناب همان پیراهن چون تعویذ در غلاف نقره سربسته در گردن یوسف آویخت و همچنان بود وقتی که یوسف در قید
 خانه و چاه انداخته شد و قتی که برادران بر وی داخل شدند پیراهن مذکور را از غلاف بیرون آورده بایشان داد و فرمود که این قمیص را بر روی پدر
 بپوشانید تا چشم او روشن گردد پس یعقوب علیه السلام در شهر کنعان ارض فلسطين بود و در آنجا بوی بهشت بمشام یعقوب رسید و فرمود
 بوی یوسف بمشام من می آید و در مجمع البیان میفرماید قیل انه علیه السلام لما عرفه نفسه سالهم عن ابيه فقال ما فعل ابني بعد
 قالوا ذهبت عينا فقال اذهبوا بقميصي هذا واطرحوه على وجهه بعد مبصر اماكن من قبل يعني گفته شده است یوسف
 علیه السلام وقتی که برادران خود را بر حال خود مطلع گردانید از حال پدر خود ایشان را پرسید گفتند نابینا شده است پس فرمود این قمیص را بر
 برادران خود را بطریق قطع و یقین مطلع کرد که باقاه این قمیص چشم یعقوب علیه السلام روشن و بینا خواهد شد چنانکه پیشتر بوده است این خبر دادن بطریق
 یقین چگونه بر آنجناب جائز تواند بود زیرا که از روی عقل و فراست بالقطع معلوم شدن این مطلب ممکن نیست جواب بتیون الله انوایا شکلی نیست
 که این امر نه از جمله مطالبی است که بغفل و فراست معلوم توان کرد بلکه این علم قطعی یقینی بر روشن شدن چشم یعقوب علیه السلام آنجناب
 بوی معلوم شده بود زیرا که جبریل با مرید جلیل آنحضرت را ازین واقعه مطلع نموده بود چنانچه در تفسیر لباس التشریل از مجاهد نقل فرموده است
 فلما كان هذا الوقت جاء جبريل فامر ان يرسل هذا القميص الى ابيه لان فيه ريح الجنة فلا يقع عليه مبتلي ولا سقيم الاخوفى

در قریه بوی پوشانیده بود و چون امر شد که مرده به یعقوب علیه السلام رسانند جبریل آمد و گفت ای یوسف این پیراهنی است که در وی بوی
 بهشت است بر هیچ بیماری مبتلای واقع نشود مگر آنکه شفا یابد این را به کنعان بفرست تا پدر تو بر چشم بالیده و روشنی چشم بوی خود نماید
 که یوسف برادران خود فرمود این قمیص را برید و بر روی پدر بپوشانید و در باب التشریل هم قریب بهین مضمون نگاشته است و کان ذلك
 القميص قميص ابراهيم وذلك انه لما جرت من ثيابه والقي في النار عرانا انا جبريل قميص من الجنة فالبسه اياه فكان ذلك القميص
 عند ابراهيم فلما مات ورثه اسحق فلما مات ورثه يعقوب فلما شب يوسف جعل يعقوب ذلك القميص في قصبة من فضة
 وسد داسها وجعلها في عنق يوسف كالنقاويد لما كان يخاف عليه من العين وكانت لا تفارقه فلما القى يوسف البئر عرانا
 انا جبريل واخرج له ذلك القميص والبسه اياه فلما كان هذا الوقت جاء جبريل فامر ان يرسل هذا القميص الى ابيه لان
 فيه ريح الجنة فلا يقع عليه مبتلي ولا سقيم الاخوفى في الوقت فذفع ذلك القميص يوسف الى اخوته وقال اذهبوا هذا اخلا
 ترجمه آنست که قمیصی که در بر یوسف علیه السلام بود از ابراهیم غلیل بود چون خلیل را در آتش انداختند اول از لباس آنحضرت را عریان نمودند
 پس جبریل قمیصی از ابراهیم بهشت آورده آنجناب را پوشانید بعد وفات خلیل قمیص در وراثت باسحاق علیه السلام رسید و بعد وفات آنحضرت
 بورات یعقوب آمد آنحضرت قمیص را در غلاف نقری سربسته چون تعویذ در گردن یوسف علیه السلام آویخت تا از نظر چشم مردم محفوظ ماند
 پس چون یوسف در چاه عریان و برهنه انداخته شد جبریل آمد و این را کشیده به وی پوشانید و چون اینوقت ملاقات برادران را در زندان
 آمد و گفت ای یوسف این قمیص را برای پدر خود یعقوب بفرست زیرا که ازین بوی بهشت می آید و اثرش آنست که بر هیچ مبتلاء و سقیم کننده
 نمیشود مگر آنکه فوراً او را عافیت حاصل میشود پس این است که یوسف همان قمیص را برادران خود تفویض کرد و گفت که برید و بر روی پدر
 بافکنید تا چشم او روشن گردد و در تفسیر در فتور امام جلال الدین سیوطی بروایت مطلب ابن عبد اللہ بن حنظل انجیث نقل
 فرموده است اخرج ابن ابي حاتم عن المطلب ابن عبد الله بن حنظل رضى الله عنه قال لما القى ابراهيم في النار كساه الله تعالى
 قميصا من الجنة فكساه ابراهيم اسحاق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فطواه فجعله في قصبة فضة فجعله
 في عنقه كان في عنقه حين القى في الحب وحين سجن وحين دخل عليه اخوته واخرج القميص القصة فقال اذهبوا بقميصتي هذا
 فالقوه على وجه ابني لا يصير اقميص يعقوب عليه السلام ريح الجنة وهو بارض كنعان بارض فلسطين فقال اني لا اجد ريح يوسف
 خلاصه ترجمه آنست که چون خلیل الله را عریان در آتش انداختند خداوند متعال پیراهن از بهشت بوی پوشانید همان پیراهن به اسحق رسید از آن
 بعد به یعقوب منتقل شد آنجناب همان پیراهن چون تعویذ در غلاف نقره سربسته در گردن یوسف آویخت و همچنان بود وقتی که یوسف در قید
 خانه و چاه انداخته شد و قتی که برادران بر وی داخل شدند پیراهن مذکور را از غلاف بیرون آورده بایشان داد و فرمود که این قمیص را بر روی پدر
 بپوشانید تا چشم او روشن گردد پس یعقوب علیه السلام در شهر کنعان ارض فلسطين بود و در آنجا بوی بهشت بمشام یعقوب رسید و فرمود
 بوی یوسف بمشام من می آید و در مجمع البیان میفرماید قیل انه علیه السلام لما عرفه نفسه سالهم عن ابيه فقال ما فعل ابني بعد
 قالوا ذهبت عينا فقال اذهبوا بقميصي هذا واطرحوه على وجهه بعد مبصر اماكن من قبل يعني گفته شده است یوسف
 علیه السلام وقتی که برادران خود را بر حال خود مطلع گردانید از حال پدر خود ایشان را پرسید گفتند نابینا شده است پس فرمود این قمیص را بر
 برادران خود را بطریق قطع و یقین مطلع کرد که باقاه این قمیص چشم یعقوب علیه السلام روشن و بینا خواهد شد چنانکه پیشتر بوده است این خبر دادن بطریق
 یقین چگونه بر آنجناب جائز تواند بود زیرا که از روی عقل و فراست بالقطع معلوم شدن این مطلب ممکن نیست جواب بتیون الله انوایا شکلی نیست
 که این امر نه از جمله مطالبی است که بغفل و فراست معلوم توان کرد بلکه این علم قطعی یقینی بر روشن شدن چشم یعقوب علیه السلام آنجناب
 بوی معلوم شده بود زیرا که جبریل با مرید جلیل آنحضرت را ازین واقعه مطلع نموده بود چنانچه در تفسیر لباس التشریل از مجاهد نقل فرموده است
 فلما كان هذا الوقت جاء جبريل فامر ان يرسل هذا القميص الى ابيه لان فيه ريح الجنة فلا يقع عليه مبتلي ولا سقيم الاخوفى

[illegible]

در بیان...

در بیان...

در بیان...

در بیان...

قیص غلامی بود که چون با جیل نادر یوسف از دنیا رفت جناب یعقوب علیه السلام برای شیر دادن یوسف کنیزی را خرید چون وی را
 بتولد رسید یعقوب آن ولد را بفروخت تا تمام شیر برای ابن یابین بوده باشد آنگاه آن کنیز بگریست و دعا کرد و خداوند چنانچه در میان من
 و فرزند من تفرقه انداخته است در میان فارق و محبوب او نیز تفرقه انداز پس با تقي نداء کرد که دعای تو قبول شد بخون مباحش خفتالی در میان
 ایشان هم تفرقه خواهد انداخت تا فرزند تو نزد من محبوب او هم نزد او نخواهد رسید نام پسر آن جاریه بشیر بود و یوسف علیه السلام بشیر را
 در مصر از تاجری خرید نامید است که این فرزند همان کنیز است پس بدست پسر بشیر خط و قیص برای پدر خود یعقوب بفرستاد و نسبت
 تقدیر که پیشتر از یوسف مطابق حاجت دعای جاریه آن بشیر بآورد خود ملاقی شد **اقول** و اتفاقا تفرقه انداختن همچنان نتایج دارد چنانچه
 از معصوم علیه السلام منقول است **اعوذ بالله من غرق بین والدین و ولدها و ممن فرق بینهما فرق الله بینه و بین من یحببه**
 یعنی پناه بخدا از کسی که در مادر و پسر تفرقه اندازد خدا هم در میان او و محبوبش مفارقت می کند و نیز مروی است که پیغمبر فرمود **انا لا اشفع**
ولا اقبل شفاعتی فی من یفرق بین والدین و ولدها یعنی من شفاعت نخواهم کرد و نه شفاعت من مقبول است برای کسی که میان مادر و
 پسر تفرقه اندازد و همچنین است که بوقت انداختن یوسف در چاه قیص ملطخ و ملوث بخون را یهو فرای جناب یعقوب علیه السلام برد که
 باعث کمال حزن و موجب گریه و بکاء آنحضرت گردید پس در اینوقت نیز همین یهو خواشش کرد که بدید قیص را من برای پدر خواهم برد تا
 چنانکه موجب حزن و بکاء وی گردیده ام همچنان باعث فزع و سرور او نیز شده باشم و از آثار و اخبار صحیح متواتره نیز ثابت میشود و اکثر مفسرین
 هم برین قول اتفاق کرده اند چنانچه در تفسیر مدارک **التشریل** نسفی فرموده است **قال یهوذا انا حمل قیص الشفاء کما ذهب بقیص**
الشفاء و قیل له و هو حاف حاسر من مصر الى کنعان و بینهما مسیرة ثمانین فرسخا خلاصه است که یهوذا گفت میخواستیم این قیص شفاء
را نیز من پدر خود رسانم چنانکه قیص شفاء را رسانیده او گفته شده است که یهوذا قیص مذکور را در حالتی که بر حالت و فعل سابق خود تحسیر نود از مصر
کنعان برد و میان این هر دو شهر مسافت هشتاد فرسخ بود و در تفسیر مخرج الصادقین میفرماید آورده اند که یهوذا گفت ای یوسف
 پسر من خون آلود ترا پیش پدرت برده ام پیراهن من حواله کن که بپوشم شاید که فزع این پیراهن ندارد آن پیراهن کند یوسف علیه السلام پیراهن
 را بوی داد و سباب راه چمت پدر و متعلقان بهتیا ساخته برادران تسلیم کردند و **مروسلیت** که دولیت را حله با یا بحتاج سفر با ایشان داد و
 و یهوذا از مصر بیرون آمده با برادران متوجه کنعان شدند و در مجمع فرموده است که یهوذا بکاروان باستان و هفت عدد نان را بر میان بست و
 سرو پای برهنه روی بکنعان نهاد و مسافت مصر و کنعان هشتاد فرسخ بود و بر **روایت ابو عبد الله** ده روز را یهوذا از غایت شغف و شادی در راه
 نصفی از یک نان خورده و بسرعت تمام کجالی کنعان خود را رسانید و الله اعلم **سوال** جناب یوسف علیه السلام از هیوا بقیصی فرمود چرا
 از هیوا بعبه منی یا نجاحتی نفرمود و حال آنکه از قدیم این قاعده جاریست که هرگاه کسی برای کسی علامت یا نشانه خود میفرستد عموما انگشته
 میفرستند و هرگاه فرضا انگشته نباشد از البسه عامه فرستاده میشود جناب یوسف علیه السلام را خلاصه معمول در فرستادن قیص چه خصوصیت
 مد نظر بود و جواب بعون الله الوهاب آنجناب را بلا شبه در فرستادن قیص خصوصیت بود و کجیت آنکه این قیص مال دنیاوی نبوده است چنان که
 اهل دنیا مال دنیا را علامت و نشانه میفرستند آنجناب هم فرستاده باشند بلکه این واقعه بوحی الهی بود و بیایست که این علامت و نشانه هم بخدا
 الله بوده باشد نیست که جبریل امیاء کرد که قیص ابراهیم خلیل الله که در وقت عریان انداختن او در آتش از بهشت وی را پوشانیده بودم و آن
 بعد باحق رسید و بعد از آن حضرت یعقوب علیه السلام گرفت و همان قیص را یعقوب نفوذ ساخته در گردن یوسف آویخته بود و ای یوسف
 قیص را برای پدر خود بفرست کلین از رشته جنت بافته شده است و منجانب الله تحفه است که بیاید بدست برادران خود به پدر برسانی که این
 بوی بهشت می آید که آن مفرح القلوب و موجب بصارت عیون است پس باین خصوصیت جناب یوسف قیص خود را بفرستاد و چنانچه
 امام غزالی در تفسیر سوره یوسف موسوم به **بحر المحیبه** می نویسد **قل قال قیصی و له یقل نجاحتی و لا عیامتی لان القیص کل من**
الجنة کساه الله تعالى ابراهیم ثم القی فی نار نمرود و حرقه و من ثیابه و قد فی النار عیانا فاما جبریل علیه السلام بقیص الجنة
لیلبسه اياه و جعل یمنه بالناحیه و له النمرود المخرجت قاسم و اتونی باهل کما اجمعین پس بدانکه لفظ اهل

در لغت بحسب اضافت و مختلف معانی مستعمل میشود چنانچه در اصل اهل الرجل تابعین اهل بیت را گویند لکن بوجه کثرت استعمال اهل خانه را گویند و در مجمع البحرین فرموده است اهل الرجل آنکه و هم اشباعه و اتباعه و اهل ملتته ثم کثرت استعمال الاهدال حتی سخی بهما اهل بیت الرجل لکن اکثر من يتبعه یعنی مقصود از اهل آن میباشد و آل تابعین و اهل ملت را گویند پس بوجه کثرت استعمال اهل خانه کسی را اهل و آل آن شخص گویند زیرا که از همه کس بیشتر ایشان متابعت اهل خانه نمایند و در مصباح المیزان فرموده است و اهل الرجل یا اهل و یا اهل اهولا اذ اورد و تاهل کذا لک و يطلق الاهدال على الترجمة والاهل اهل البيت والاصل فيه القرابة وقد اطلق على الاتباع و اهل البلد من استوطنه و اهل العلم من تصفیه و الجمع الاهدالون و بهما قبل الاهدالی یعنی اهل الرجل از اهل یا اهل اهولا است وقتی که تزویج نماید و تاهل نیز بهین معنی است و اهل زوجه را نیز گویند و اهل در اصل اهل بیت را گویند و اهل بیت در اصل اهل بیت و رشتہ داران می باشد را گویند و گاهی بر پیروان و تابعان نیز اطلاق شود و اهل بلد کسانی باشند که استیطان در آن بلد نمایند و اهل علم کسانی را گویند که بعلم متصف باشند و جمع اهل اهلون آمده است و اما لی نیز گفته اند و در تحفایه فرموده است و اهل القرآن هم اهل الله و خاصته ای حفظه القرآن انعم به هم و اولیاء الله و المتخصصین و کانوا یسمون اهل مکتبة اهل الله تعظیماً لهم كما يقال بیت الله و یجوز ان یکون اهل بیت الله لانهم کانوا سکان بیت الله یعنی مقصود از اهل قرآن کسانی اند که اهل الله و خاصان خدا بوده باشند یعنی آنهایی که حافظان قرآن و بان عامل بوده باشند پس آنها اولیاء الله و مخصوصان خداوندند منان میباشند و اما آنچه اهل بکر را اهل الله میگویند محض بخت توفیق و تعظیم است چنانچه بیت الله گفته میشود و جایز است که مقصود از اهل اهل بیت الله بوده باشد زیرا که ایشان ساکنان خانه خدا میباشند اقول ازین تحقیق سه امر واضح شد اول بنابر آنکه از روی علم لغت اهل تابعان را گویند معلوم شد که خطاب رب الارباب متعلق پس نوح آنچه وارد شده است انه لیس من اهلک انه عمل صالح مقصود از اهلک آنست که ای نوح این پسرتو تابع تو نیست زیرا که دلیل آن عمل غیر صالح قرار داده است ظاهر است که با وجود عمل غیر صالح چگونه تابع نوح شمرده میشود پس غلط است قول کسانی که میگویند بنفی لیس من اهلک سلب ولایت فرموده است زیرا که مخالف عقل و نقل است قطعاً ثانی بنابر آنکه از روی لغت اهل الرجل یعنی اقرب القرباء ثابت شد پس مقصود از اهل بیت رسول و آل رسول بالضرورة اقرب قریاء میباشند آخر الزمان صلعم اند که آنها علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام میباشند زیرا که بر آن آثار و اخبار متواتره اخبار را بران میرساند باینکه در صحاح و مسانید عامه موجودند پس با وجود آن در آیه شریفه تطهیر در اهل بیت ازواج را نیز داخل نمودن خلاف صراط المستقیم و موجب تکذیب الله و محمدین میباشند خود است و حقیر بالتفصیل بحث این مطلب در کتاب عشره کامله بحسب محبت الاسلام و الله باجد علام مقفور حاجی السید ابوالقاسم الرضوی القمی اعلی الله مقامه در عصمت الانبیاء و المرسلین نموده است ثالث بنابر آن که مقصود از اهل القرآن اهل الله و خاصان خدا و حفظان قرآن و عاملان آن و اولیاء الله باشند پس دعوی فرقه جکریه بیهوده است و اهل القرآن بودن خود بدون دلیل محض غلط و مخالف واقع است زیرا که گذشته از عوام الناس این فرقه خواص بلکه بانی این فرقه عبد الله ذکر الوبی هم از جمله حفظه قرآن نیست و نه از جمله عاملان قرآن است پس القرون تسمیه این فرقه به اهل القرآن محض دعوی و حکم است و هر گاه معنی اهل از علم لغت معلوم شد پس باید دانست که معنی جمله مذکوره آنست که جناب یوسف علیه السلام برادران خود فرمود که چون این نبی را بروی پدر خود بیفکند پس چشم او روشن شود و از آن بعد بیاثید شما نزد من با همه کسان خود از اخاد و اولاد و خدم و در تفسیر کبر فرموده است قال الکلبی کان اهلهم خواص سبعین انساناً و قال مسروق دخل قوم یوسف علیه السلام مصر و هم ثلاثه و تسعون من بین رجل و امرأه یعنی کلبی فرموده است که اهل یعقوب متجاوز از هفتاد نفر بودند و مسروق فرموده است که چون قوم جناب یوسف علیه السلام داخل مصر شد تعداد مردان و زنان ایشان نود و سه بوده است و مثل همین در تفسیر طبری پوری نیز افاده نموده است و اما مام جلال الدین در تفسیر و تفسیر آورده است اخراج ابن الهیثم و ابن ابی حاتم عن ابی سعید خدیجی الله عنه قال کان اهل جین اربعمائة و تسعون انساناً رجالاً هم انبیاء و نساء صدقات و الله ما خرجوا مع موسی علیه السلام حتی بلغوا ستمائة الف و سبعین الفاً یعنی از این مسعود روایت است که گفت چون یوسف برادران خود را برای آوردن اهل خود بکنعان فرستاد پس آنها چون بمصر رسیدند تعداد همه آنها نود و سه نفر بود که مرد و زن آنها

الانسان

تخصص

مقصود

مقصود

بسم الله الرحمن الرحيم

الحال الثالث عشر

ان تفضلون تسفهون یعنی در وقتی که خارج شد قافله در روانه شد از مصر بطرف کنعان پس پوای قمیص یوسف بجناب یعقوب علیه السلام
رسید فرمود برای فرزندان اولاد خود که بشام من بوی یوسف میاید هرگاه شما بمن نسبت سفاکت ندیدید امانم غزالی در تفسیر سوره یوسف موسوم
ببحر المحجبه منوید قوله تعالی ولما فصلت العیر قال فرج البشیر من مصر فاستاذنت الریح و بها ان توصل دیح یوسف علیه السلام یعقوب
قبل ان یصل الیه القميص والکتاب فاذن الله تعالی لها ان توصل قبل القميص عشرة ايام و کان یعقوب جالساً بین اولاده فی امره کذا
فقال قد ذهب عرنی اظن قد دنا فرجی وقيل انه نزل من عرشه و کان یسبح راحیة یوسف و یدور فی البیت و یقول المرصعة
لاجد یح یوسف اظن بان الذئب اکل یوسف یعبر فی بلد نافی اشهر راحیة فیدنا هو و کان الذئب اذا وجد ریح یوسف
فضحك و شم راحیة من مسیرة مائة و اربعین فرسخاً خلاصة ترجمه آنست که چون قافله روانه شد پس بشیر از مصر بیرون شد پس ریح آنست
از خداوند علام استیذان حاصل کرد که قبل از رسیدن کتاب و قمیص بوی یوسف را بیعقوب برسانم پس حق تعالی اذن داد که ده روز پیشتر از
رسیدن قمیص و کتاب برساند و در آن هنگام جناب یعقوب علیه السلام در زمین کنعان میان اولاد خود نشست بودند پس یعقوب علیه السلام
فرمود حال حزن من زائل شد و گفته شده که آنوقت جناب یعقوب از هوو و ج خود بریزد و در خانه خود میگشت و بوی یوسف را می شمید و حاضرین
را میفرمود بدستیکه من بوی یوسف را درک مینمایم گمان میکنم که همان گرگ که یوسف را خورده از شهر ماعجور نموده باشد پس بدستیکه ریح یوسف
بشام من میاید از مسافت یکصد و چهل فرسخ اقول از آثار و اخبار معلوم میشود چنانکه راحیة یوسف علیه السلام جناب یعقوب از این بعد
بعید رسید بنحو واروده است که مومنین چون از قبر بیرون آیند بوی بهشت را از مسافت پنجاه ساله راه خواهند شمید و الله اعلم بحقائق
قال ابوهم انی لاجد ریح یوسف یعنی پدر آنها به فرزندان اولاد خود گفت من راحیة یوسف را درک می نمایم ریح بر چند قسم است ریح
القت و ریح قربت و ریح توفیق و ریح انابت و ریح تداء و ریح وصل و ریح فهم اما اول پس آن ریح الفت برای مجید است و دوم ریح
قربت برای مجاهدین است سوم ریح توفیق که آن برای عابدین است چهارم ریح انابت است که آن مخصوص برای تائبین است پنجم ریح تداء
مخصوص برای واکرین است ششم ریح وصل و آن مخصوص برای عارفین است هفتم ریح فهم این غمها برای عالمین است قال النبی صلی الله
علیه و آله و سلم ان الله تعالی ریحاً الھب وقت الاسحار فتحمل الاذکار و الاستغفار الی الملک الجبار و تحمل این المذنبین الی
العالمین یعنی حضور نبوی فداه روحی فرمود بدستیکه حق سبحانه و تعالی را یکست که بوقت سحر ذکر و استغفار را بر او این هرگاه گار از در و درگاه رسد
سوال هنگامی که حضرت یعقوب علیه السلام را ریح جناب یوسف علیه السلام رسید بچه بعد مسافت بود جواب بعون الله الوهاب
در بعد مسافت مفسرین را اختلاف است بعضی فرموده اند شصت و هشت روز بود و نزد بعضی مسافت ده روز و بعضی هشتاد فرسخ بعد مسافت و
ان چنانچه در تفسیر و تشریح امام جلال الدین سیوطی منوید و اخرج ابن ابی حاتم و ابوالشیخ عن ابی عباس رضی الله عنه و قوله انی لاجد
دیح یوسف قال وجد ریحاً من مسیرة عشرة ايام و اخرج ابی حاتم من وجه اخر عن ابی عباس رضی الله عنهما انه سئل من
که وجد یعقوب علیه السلام دیح القميص قال وجد من مسیرة ثمانین فرسخاً و اخرج ابی المنذر عن الحسن رضی الله عنه قال
وجد دیح یوسف من مسیرة شهر و اخرج ابی حاتم عن ابی عباس قال وجد یعقوب علیه السلام دیح یوسف من مسیرة ستة ايام
و اخرج ابوالشیخ من محمد بن کعب رضی الله عنه قال وجد ریحاً من مسیرة سبعة ايام یعنی ابن عباس گفته است که یعقوب علیه
السلام بوی یوسف را از مسافت ده روز شمیده بود و نیز از ابن عباس بر وجود دیگر منقول شده که انوی پرسیده شد که از چند مسافت جناب
یعقوب بوی یوسف را شمید فرمود از بعد هشتاد فرسخ و ابن منذر از حسن علیه السلام آورده است که از مسافت یکساله بوی یوسف را درک
نموده است و ابن ابی حاتم از ابن عباس نقل فرموده است که یعقوب علیه السلام از مسافت شش روز بوی یوسف را شمید و ابوالشیخ از
محمد بن کعب آورده است که بوی یوسف بمشام جناب یعقوب از مسافت هفت روز رسید و امام غزالی سنیان و تفسیر
یوسف موسوم ببحر المحجبه منوید و شم راحیة مائة و اربعین فرسخاً یعنی از بعد مسافت یکصد و چهل فرسخ جناب یعقوب
علیه السلام بوی جناب یوسف را درک نمود اشکال در وقتی که بشیر قمیص یوسف را می برد یعقوب علیه السلام لاجد یح قمیص

یوسف

سوال

الانسان

بجواب گفت

بجواب گفت

بجواب گفت

بجواب گفت

چرا فرمود و چرا یوسف فرمود و حال آنکه یوسف در آنوقت در مصر بود پس چنین گفتن یعقوب بالضرورت خلاف واقع بود و از پیغمبر دور
 آن جائز نیست جواب معنی عشق و محبت آنست که هر وقت محبوب و معشوق مد نظر باشد بوجه مس شدن آن پیرین بدن یوسف
 بوی بدن یوسف از تمیص میآید یا تمیص آنجناب را می آوردند که دانسته چنین فرموده باشد اشکال ازین بعد بعید ریج یوسف علیه السلام چگونه باشد
 یعقوب رسید که فرمود لاجل ریج یوسف زیرا که خارق عادت است جواب در کیفیت رسیدن ریج یوسف مفسرین را اختلاف است
 لکن وجه موجه آن است که بفرمان خداوند منان در آنوقت نسیمی وزید که رفتار آن بجانب ملک کنعان بود و چون که بدن مبارک یوسف
 بغایت مطرب و اثر کامل آن در تمیص مذکور موجود بود آنست که همان اثر کامل در هوا مفرج گشت و همان هوا بحاشه شامه یعقوب بدرک
 گشت و بوی یوسف را احساس فرمود که بوی بهشت است دانست که این بوی بهشت بر زمین نیست مگر از پیر این یوسف علیه السلام از آن
 که گفت بالضرورت این یوسف علیه السلام است و گفت انی لاجل ریج یوسف و مثل همین محققین نگاشته اند و در تفسیر کبیر فخر الدین را
 فرموده است و الحقیق ان یقال انه تعالى اوصل تلك الرائحة اليه على سبيل اظهار المعجزات لان وصول الرائحة اليه من هذه المسافة
 البعيدة امر مناهض للعادة فيكون معجزة ولا بد من كونها معجزة لاحدهما والا فرب انه ليعقوب عليه السلام حين اخبره
 ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي فظهر ان الامر كما ذكره في معجزة كذا خلاصة آنست که فرمود محقق آنست که گفته شود که حق سبحا
 این بوی یوسف را یعقوب رسانید بر سبیل اظهار معجزه زیرا که بلا شبهه رسیدن ریج از این مسافت بعد بعید خارق و مخالف عادت است
 پس بالضرورت معجزه بود بنابر آن چاره نیست که این معجزه یکی ازین دو پیر و پدید آمده باشد و اقرب آن است که این معجزه جناب یعقوب بوده
 باشد وقتی که خبر آنجناب به فرزندان خود داد و آنها بحر فای نامناسب آنحضرت را نسبت دادند پس بغرض تصدیق آن بنی صادق حق تعالی
 این معجزه ظاهر فرموده باشد انتهى اقول اهل معانی فرموده اند ان الله تعالى اوصل ريح يوسف عليه السلام عند انقضاء
 المحنة وحجتي وقت الررح والفرح من المكان البعيد وفتح من وصول خبره اليه مع قرب احد البلدان من الاخر
 في مدة ثمانية سنة وذلك على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان السهل
 سهل يعني بدرستي که خداوند تعالی بوقت انقضای مدت محنت و رسیدن وقت فرج و خوشی از مقام مسافت بعید هم را گه
 یوسف را یعقوب علیه السلام رسانید و اما ازین پیشتر پس از رسیدن خبر آنجناب هم تا مدت هشتاد سال مانع شد با آنکه میانه مصر و
 کنعان چندان بعد هم نبود و در این دلالت صریحیه و اشارت تلخیصیه است بطرف آنکه هر امر سهل هم در زمان محنت و ادبار مشقطنین هم
 مشکل است و پیچیده مطلب صعب در زمان اقبال بسیار سهل است و به تجربه همه کس سیده و الله اعلم بالصواب پس بنابر این لاجل ریج
 یوسف بمعنی اشتداد ریج یوسف میباشد یعنی شمیم بوی یوسف را پس تعبیر نمودن شمیم بوی که آنست که آنجناب علیه السلام کجا
 شمیم و جان بوی یوسف نموده بود و الله اعلم و علمه تم بحث ثالث لولا ان تفقدون بدانکه اصل تفنید فنداست که به معنی ضعف
 رای باشد این الانبازی گفته افند الرجل از اخرف و فند از اجهل و نسب لك اليه یعنی میگویند ضعیف رای شد فلان
 کس وقتی که بوجه پیری و کبر سن عقل او فاسد و زایل گردد و اصمعی فرموده است اذا اكثر كلام الرجل من خرف فهو الفئيد و افند
 فيكون المعنى لولا ان تفقدوني اي ان تنسبوني الى الخرف و قيل تسفهوني و قيل تكوموني و قيل تجهلوني وهو
 قول ابن عباس يعني کسی که بوجه شیخوخت و پیری و ضعف عقل کلام لغوب یا گوید و را فند و فند گویند بنابر آن معنی جمله لولا تفقدون
 آنست که اگر شما بمن نسبت ضعف عقل ندیدید و بعضی گفته اند که نسبت سفاکت بمن ندیدید و بعضی فرموده اند که در نمیطلب مرا لامرت کنید
 و نزد بعضی مقصود آنست که نسبت جهالت بمن ندیدید و این قول ابن عباس است و ضحاک فرموده است فتقولون شيخ كبر في
 و ذهب عقله یعنی مقصود از جمله مذکوره آنست که شما خواہید گفت که این پیر مرد بوجه شیخوخت و فساد رای و ذهاب عقل و ضعف ادراک
 چنین میگوید و در تفسیر کشاف فرموده است يقال شيخ مفند و لا يقال عجوز مفند لانها لم تكن شيئا ذاتا را

حتی تفند فی کبرها خلاصه ترجمه آنست که برای روشن مفید یعنی فاسد العقل یا ضعیف الای گفت میشو و لکن زن یا مفند گفته نمیشود
 آنکه زن در حالت جوانی هم صاحب رای نمیشد و تفسیر در منشور امام جلال الدین سیوطی در تفسیر جمله مذکوره روایات مختلفه ذکر
 نموده است اخراج ابن جریر عن ابن عباس فی قوله لولا ان تفندون يقول تجهلون یعنی ابن عباس در تفسیر این جمله فرموده است مقصود
 از آن نسبت بهالت دادن است و اخراج ابن ابی حاتم عن ابن عباس فی قوله لولا ان تفندون قال تفندون یعنی از
 ابن عباس مرویست تفندون بمعنی تکذبونست و اخراج ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ عن مجاهد لولا ان تفندون قال تفندون
 قد ذهب عقلک یعنی از مجاهد روایت شده است که معنی تفندون آن است که شما نخواهید گفت که عقل تو زایل شده است و
 بنابر این تحقیق معنی مقصود جمله مذکوره آنست که اگر شما ما را بقصان عقل نسبت نکنید و نگوئید که پیر شده و بس خرافت رسیده است
 بحسب رایع قالوا والله انک لفی ضلالک القدیم یعنی فرزندان اولاد یعقوب علیه السلام در آنوقت گفتند بخدا سوگند که تو هنوز
 در همان حیرت قدیم بیباشی و از راه صواب دور افتاده یعنی بوجه افراط محبت یوسف از بسیاری ذکر و توقع ملاقات او بعد از چهل سال
 سال هم سکوت اختیار نمی کنی پس بدانکه ضلالت در لغت بمعنی جهالت و شقاوت و محبت و مگر اهی میباشد اما درین مقام مفسرین در مختلف
 معانی توجیه نموده اند چنانچه در تفسیر کبیر فخر الدین رازی میفرماید و فی الضلال همنا و جوه الاول قال مقاتل یعنی بالاضلال همنا
 الشقاء یعنی شقاء الدنیا و المعنی انک لفی شقاوتک القدیم خلاصه ترجمه آنست که در فقره ضلال اینجا چنانچه اند اول منظر
 فرموده است که مقصود از ضلال در اینجا شقاء و دنیا است پس ضلالک بمعنی شقاوتک القدیم و قیاده فرموده لفی ضلالک القدیم
 ای لفی جهالت القدیم یعنی مقصود از ضلالک جهالت باشد یعنی تو از قدیم در محبت یوسف چنان محو میباشی که ابد در هیچ وقتی او را فراموش
 نمی کنی و در معالم التشریح میفرماید لفی ضلالک القدیم ای لفی خطائک السابق من ذکرت لیوسف لا تنساه و الضلال
 هو الذهاب عن الطريق الصواب یعنی مقصود ضلالک خطائک است او قدیم بمعنی سابقست و الخطاء سابقین باریبار ذکر نمودن جهالت
 یوسف علیه السلام بود که ابد او را فراموش نمیکرد و ضلال بمعنی ذهاب از راه صوابست و در منشور بنویسد و اخراج ابن جریر و ابن حاتم
 عن ابن عباس فی قوله انک لفی ضلالک القدیم خطائک القدیم یعنی از ابن عباس منقولست که ضلالک بمعنی خطائک در مقام
 می باشد و از سعد ابن جبیر منقولست لفی ضلالک القدیم بمعنی جهالتک میباشد و از حجاج بن یوسف مرویست که مقصود از ضلالک جهالت
 اشکال بنابر هر معنی که درین مقام تجویز نمایم در حق یعقوب علیه السلام که علاوه از مرتبه ابوت بر مرتبه نبوت نیز فائز بود و چنین کلمه غلیظ گفتن
 بالضرورت داخل بی ادبی بود چگونه در حق جد که همه پیغمبر بودند چنین جبارت نمودند جواب در اصل ایشان بطور شفقت و محال محبت
 و ترجم عرض کردند مقصود ایشان آن بود که در محبت یوسف با وجود گریه و بکاء چهل سال کامل هنوز هم دست بردار میشوی و باین سبب از
 راه صواب خود را دور می اندازی پس اینکلام ایشان محمول بر ترجم و محبت است و بر جبارت محمول در وقتی میشد که مقصود ایشان از ضلال
 نفوذ بالله شقاوت می بود اذ لیس فلیس و تفسیر کبیر فرموده است وقال الحسن انما خاطبوه بذلک لا یعتقدون ان یوسف
 قد مات و قد کانت و لو عهد بذکره ذاهبا عن الترشک و الصواب یعنی حسن فرموده است جز این نیست که مخاطب ساختن ایشان
 پدر خود حضرت یعقوب علیه السلام را بجهل مذکوره بجهت آن بود که بایشان بالیقین اعتقاد شده بود آن که جناب یوسف علیه السلام از دنیا
 رفته است و یعقوب در محبت فرزندان مرده بوجه گریستن سال می سال از طریق صواب ذهاب اختیار نموده است لهذا گفتند تا که قسمی از آن بجزع و
 فرح دست بردار شود سوال قایل چنین جمله مذکوره در حق یعقوب علیه السلام اولاد آنحضرت بودند یا دیگران جواب اولاد یعقوب
 علیه السلام که در آنوقت نزد آنجناب موجود نبودند زیرا که گذشت آنها بفرمان خود آنجناب برای آنحضرت بحسب یوسف رفته بودند و چون دیگران
 هم در کدام حدیث معتبر از نظر قاصر این خاسته نگذشته است البته از اکثر احادیث که پیشتر ذکر نمودیم موجود بودن اولاد فرزندان آنجناب
 علیه السلام بالیقین ثابت میشود پس بالضرورت قائلین جمله مذکوره ایشان بوده اند چنانچه در تفسیر کتاب التشریح خازن بعلت
 فرموده است قالوا یعنی اولاد اولاد یعقوب و اهل الذین عند الان اولاد لصلبه كانوا اثنا عشر یعنی قائلین این جمله

الثالث
 ۲۹

تفسیر
 ضلالت

باب اشکال اولاد یعقوب
 در این باب
 در بیان
 ضلالت

البشارة

الفرقان

ففي ذلك القديم اولاد فرزندان يعقوب عليه السلام ونيز اهل عيال آنجناب بود که نزد وی حاضر بوده اند زیرا که اولاد صلبی آنحضرت در آن
غائب بودند پس ازین باصراحت معلوم گردید که قائلین این جمله بالضرورت همان فرزندان و اهل عیال خود آنجناب بود که هر وقت حضرت
حاضر میبودند و آنرا علم بالصلوب بحث خامس فلما ان جاء البشير ليس بدالك و اعراب آن مفسرين را و قول اند احد هانكه
این آن در این جا بمعنی اعراب نیست گاه است که در کلام عرب همچنان استعمال میشود چنانچه در این موقع استعمال شده است و گاه است که
حذف کرده میشود چنانکه در فلما ذهب عن ابراهيم الروح حذف شده است و این هر دو قسم در اشعار عرب مستعمل و شایع است و ثانیا هانكه
البصير مع ما في موضع رفع بالفعل الخبر تقديره فلما ظهر ان جاء البشير في ظهور محلي البشير فاضمر الرفع خلاصه ترجمه است که آن
در این مقام بوجه اضماع فعل محل رفع واقع شده است بنا بر آن تقدیر جمله چنان میشود فلما ظهر ان جاء البشير يعني در وقتی که ظاهر شد آمدن
بشیر پس عامل رفع که ظاهر باشد فعل مضارع خواهد بود اما در بشیر نیز مفسرين را اختلاف است که آیا بشیر اسم برنده قمیص بود یا اسمش دیگر
بود و بشیر باعتبار بشارت حیات و قمیص بودن او را گفته شد بعضی فرموده اند که این بشیر برنده قمیص و رساننده نامه یوسف
بالک ابن زعرور چنانچه در تفسیر مجمع البیان از ابن عباس این روایت نقل شده است و امام غزالی در تفسیر سوره یوسف
بجاء المحبة فرموده است که اسم قمیص رساننده بشیر بود و بوجه ایصال بشارت حیات یوسف یعقوب اسم بامسمی بشیر شدوی از
بطن همان جاریه بود که بعد از وفات راحیل مادر یوسف بغرض شیر دادن ابن یاسین جناب یعقوب خریده بود و ابن پسر او را یعقوب یاسین
غرض فروخته بود که تمام شیر او برای ابن یاسین بوده باشد در آنوقت جاریه مذکور بعد گریه بسیار دعا کرد خداوند اچنانکه در من و فرزند من
و تفرقه انداخته است در او و محبوب او نیز مفارقت کن و وصل کن ایشان را تا فرزند من نزد من رسد دعای جاریه مستجاب شد و یوسف
برای کار خود بشیر را از بازار خرید و بدست همین بشیر قمیص و نامه بفرستاد و مطابق دعای جاریه فرزند او بشیر بشیر از یوسف بمادر خود
ملاتی گشت و اکثر مفسرين اتفاق نموده اند که نامه برنده و قمیص رساننده یهو و فرزند یعقوب علیه السلام بود که بوجه ایصال بشارت
حیات یوسف او را در این آیت مجریه باسم بشیر خوانده شد پس بشیر اسم توصیفی یهو و ایما شد چنانچه در تفسیر معالم التنزیل
می نویسد جاء البشير وهو المبعوث عن يوسف قال ابعثوه اليك البشيرين يبكى العير قال ابعث عباس هو يهودا قال انا ذهبت
بالقميص ملطحا بالدم الى يعقوب فاجترأ ان يوسف اكل الذئب فانا اذهب اليه اليوم بالقميص فاجترأ ان ولد محي فافرحنا
اخبرته يعني مقصود از بشیر بشیر است که بشارت حیات یوسف بجناب یعقوب علیه السلام رسانید ابن عباس فرموده است
این بشیر و بشیر یهو و ابو و گفت در ابتداء مرتبه اول هم قمیص بلوث بخون را برای یعقوب علیه السلام من برده بودم و مطلع نموده بودم که یوسف
اگر غمخواره است پس مهربانید که امروز هم برنده قمیص و رساننده نامه من بوده باشم و امروز نیز بشارت حیات یوسف را رساننده من باشم
میخواهم فرحناک و مسرور گردانم چنانکه محزونش نموده بودم و مثل این در تفسیر لباب التنزیل نقل فرموده است سوال بنا بر قول آخر
چون دعای مادر بشیر مقبول گشت پس چگونه باید این مادر و کس ملاقات کردید جواب امام غزالی در بحر المحیط میفرماید قال ابن عباس رضي الله عنهما
فلما بلغ البشير ارض كنعان وجد امه تغسل ثوبا على رأس البكر فسألها عن منزل يعقوب فرفعت رأسها وقالت ما تريد من من يعقوب
فانه لا يلتفت الى احد وهو رجل كئيب خزين ناجي ليلاد ونهارا فقال بشير و ما طولت القصة قولي في امسكنه فاني
رسول يوسف اليه فصاحت صيحة و رفعت رأسها الى السماء وقالت هيكذا وعدتني يا الهي فقال البشير ما شانك ايها المرأة
فقصت عليه القصة فقال لها البشير اسم ولدك قالت بشير قال قومي فقدم لك الوعد ان الله لا يخلف الميعاد حتى
تشي دحي و تصحبي معرفتك و بمضي غمك الطويل فانا ابنيك ذلك البشير فذكر من و ضمه الى صدرها و قبلته طويلا و حقا
معرفتها و عادت منزل مولاها يعقوب حتى دنين فلما ارادت ان تكله خربت مغشية عليها فمرمى البشير ذلك القميص كما
يوسف فالتفت على وجهه فشم رائحته طويلا فخرج بصره و فتح كما كانت انتهي كلامه يعني ابن عباس فرمود چون مادر بشیر
بشیر در زمین کنعان رسید دید که مادر او همان جاریه یعقوب علیه السلام بر سر چاهی ایستاده است از وی مکان یعقوب را پرسید و سر خود را بلند

بشیر و بشیر یهو و ابو و گفت در ابتداء مرتبه اول هم قمیص بلوث بخون را برای یعقوب علیه السلام من برده بودم و مطلع نموده بودم که یوسف اگر غمخواره است پس مهربانید که امروز هم برنده قمیص و رساننده نامه من بوده باشم و امروز نیز بشارت حیات یوسف را رساننده من باشم میخواهم فرحناک و مسرور گردانم چنانکه محزونش نموده بودم و مثل این در تفسیر لباب التنزیل نقل فرموده است سوال بنا بر قول آخر چون دعای مادر بشیر مقبول گشت پس چگونه باید این مادر و کس ملاقات کردید جواب امام غزالی در بحر المحیط میفرماید قال ابن عباس رضي الله عنهما فلما بلغ البشير ارض كنعان وجد امه تغسل ثوبا على رأس البكر فسألها عن منزل يعقوب فرفعت رأسها وقالت ما تريد من من يعقوب فانه لا يلتفت الى احد وهو رجل كئيب خزين ناجي ليلاد ونهارا فقال بشير و ما طولت القصة قولي في امسكنه فاني رسول يوسف اليه فصاحت صيحة و رفعت رأسها الى السماء وقالت هيكذا وعدتني يا الهي فقال البشير ما شانك ايها المرأة فقصت عليه القصة فقال لها البشير اسم ولدك قالت بشير قال قومي فقدم لك الوعد ان الله لا يخلف الميعاد حتى تشي دحي و تصحبي معرفتك و بمضي غمك الطويل فانا ابنيك ذلك البشير فذكر من و ضمه الى صدرها و قبلته طويلا و حقا معرفتها و عادت منزل مولاها يعقوب حتى دنين فلما ارادت ان تكله خربت مغشية عليها فمرمى البشير ذلك القميص كما يوسف فالتفت على وجهه فشم رائحته طويلا فخرج بصره و فتح كما كانت انتهي كلامه يعني ابن عباس فرمود چون مادر بشیر بشیر در زمین کنعان رسید دید که مادر او همان جاریه یعقوب علیه السلام بر سر چاهی ایستاده است از وی مکان یعقوب را پرسید و سر خود را بلند

بشیر و بشیر یهو و ابو و گفت در ابتداء مرتبه اول هم قمیص بلوث بخون را برای یعقوب علیه السلام من برده بودم و مطلع نموده بودم که یوسف اگر غمخواره است پس مهربانید که امروز هم برنده قمیص و رساننده نامه من بوده باشم و امروز نیز بشارت حیات یوسف را رساننده من باشم میخواهم فرحناک و مسرور گردانم چنانکه محزونش نموده بودم و مثل این در تفسیر لباب التنزیل نقل فرموده است سوال بنا بر قول آخر چون دعای مادر بشیر مقبول گشت پس چگونه باید این مادر و کس ملاقات کردید جواب امام غزالی در بحر المحیط میفرماید قال ابن عباس رضي الله عنهما فلما بلغ البشير ارض كنعان وجد امه تغسل ثوبا على رأس البكر فسألها عن منزل يعقوب فرفعت رأسها وقالت ما تريد من من يعقوب فانه لا يلتفت الى احد وهو رجل كئيب خزين ناجي ليلاد ونهارا فقال بشير و ما طولت القصة قولي في امسكنه فاني رسول يوسف اليه فصاحت صيحة و رفعت رأسها الى السماء وقالت هيكذا وعدتني يا الهي فقال البشير ما شانك ايها المرأة فقصت عليه القصة فقال لها البشير اسم ولدك قالت بشير قال قومي فقدم لك الوعد ان الله لا يخلف الميعاد حتى تشي دحي و تصحبي معرفتك و بمضي غمك الطويل فانا ابنيك ذلك البشير فذكر من و ضمه الى صدرها و قبلته طويلا و حقا معرفتها و عادت منزل مولاها يعقوب حتى دنين فلما ارادت ان تكله خربت مغشية عليها فمرمى البشير ذلك القميص كما يوسف فالتفت على وجهه فشم رائحته طويلا فخرج بصره و فتح كما كانت انتهي كلامه يعني ابن عباس فرمود چون مادر بشیر

الفرقان

گرفت از یعقوب شما میخواهید انجناب با حدی ملقت میشود زیرا که هر وقت در خن و دلال اندوه میماند و روز و شب او در صبحه و نوحه میگردد پس
 بشیر گفت چرا اینقدر قصه خود را طویل نموده ای مختصراً بگو که مسکن یعقوب علیه السلام کجا است بدستیکه من رسول یوسف بیاشتم که نزد یعقوب آمدم
 پس جاریه صبیحه بلند کشید و بسوی آسمان سر بلند کرد و گفت خداوند اینچنان بامان وعده کرده بودی پس بشیر گفت چه شد ترا ای زن پس تمام قصه خود را برای
 او نقل کرد در آنوقت بشیر گفت اسم پسر تو چیست گفت بشیر است پس بشیر گفت بخیز که تمام شد و عده تو بدستیکه خداوند عالمیان مخالفت و
 نمیکند است تمام کن بوی مرا و معرفت کامل حاصل نماد و غم و هم خود را زایل گردان پس بدان بشیر همان پسر تو من بیاشتم پس نزدیک او شد و او را بسینه خود
 چسباند و مدتی او را بوسید و معرفت او کامل شد و بطرف منزل ولای خود حضرت یعقوب برگشت چون خوابست که با وی کلام نمادید غش کرده افتاد
 پس قمیص یوسف را بطرف یعقوب انداخت پس او را بر روی یعقوب افکند یعقوب مدتی بوی آنرا شمید تا آنکه بصارت او برگشت و چشم او
 گشوده شد چنانکه پیشتر بود انتی **اقول** اصح القولین نزد این قاصد خاسر است که بشیر اسم توصیفی یهودا است که نامه و قمیص بر یعقوب علیه السلام
 رسانید و بر همین جمهور مفسرین اتفاق نموده اند در تفسیر و تفسیر جلال الدین سیوطی میفرماید و اخراج ابن جریر و ابن الجاتم و ابوالشیخ عن
 مجاهد رضی الله عنه فی قوله فلما ان جاء البشير قال البشير يهودا ابن يعقوب يعني از مجاهد روایت در تفسیر آیت مجیده فلما ان جاء
 فرمود که بشیر یهودا ابن یعقوب بود و اخراج ابن جریر و ابن الجاتم عن سفیان رضی الله عنه قال البشير هو يهودا يعني از سفیان
 روایت که گفت بشیر یهودا است و **ایضا** اخراج ابوالشیخ عن الحسن رضی الله عنه قال لما جاء البشير الى يعقوب عليه السلام قال ما وجدت
 عندك شيئاً وما اخترت نامن سبعة ايام و لكن هوقن الله عليك سكوت الموت يعني از حسن روایت که گفت چون بشیر
 نزد یعقوب علیه السلام آمد و گفت بابرای خوردن اگر چه چیزی نیافتم و از بهفت روز چیزی نیختم ایم و لاکن خداوند ثمان سکرات موت را بر تو
 آسان کرد و همچنان در تفسیر کبیر و **لباب التزیل و کشف و معالم التزیل و غیره** نوشته اند **بحث سادس** القاه علی
 وجهه فادق بصیراً بدانکه القاء بمعنی طرح فانداختن باشد پس معنی چنین خواهد شد القاه علی وجهه ای طرح البشیر القیص علی وجهه یعقوب
 یعنی بشیر همان قمیص را که جناب یوسف فرستاده بود بر روی حضرت یعقوب افکند و تاویل دیگر چنان میشود که امام فخر الدین رازی در
 تفسیر کبیر فرموده است که القاه یعقوب علی وجهه نفسه یعنی خود یعقوب علیه السلام قمیص مرسله یوسف را بر روی خود افکند **لبا**
اوتل از ارتداد و باب افعال بمعنی رجوع یعنی برگشتن باشد چنانچه **لغات** می نویسند و معنی الاوتل اذ انقلاب الشئ الى حاله قبلها
 علیها یعنی ارتداد برگشتن چیزی است بطرف حالتی که پیشتر از آن بود و بر همین معنی است مرتد زیرا که مرتد کسی باشد که از اسلام بطرف
 دیگر برگردد و آن بر دو قسم است مرتد فطری کسی را گویند که ایلا و تولد او بر فطرت اسلام شود یعنی ابا عن جد مسلم و مسلم زاد باشد و بعد از
 دین دیگر رجوع نماید نزد امامیه توبه او هرگز قبول نگردد یعنی هرگاه خواهد که باز دین اسلام را اختیار کند حکم اسلام بر وی جاری نتواند شد
 و حکم بطهارت وی نتوانیم کرد اگر بعضی از فقهای مابعضی از احکام را نسبت بوی تجویزی نمایند لاکن آن محض حکم است تجویز بعض احکام بدون بعض
 وجهی ندارد و هم مرتد ملی کسی باشد که بر ملت کفر تولد یا بدیعنی ابا عن جد کافر بوده باشد و بعد اسلام اختیار نموده باز بکفر اصلی خود برگردد و کفر
 او مقبول است بلکه از احادیث اهل بیت علیهم السلام ثابت میشود که مرتد ملی هرگاه شش یا بهفت مرتبه بلکه بروایتی هفتاد مرتبه هم مرتد شود بوجه
 اسلام جدید توبه او مقبول است و تمامی احکام اسلام بر وی به مجرد توبه برگردن جاری خواهند شد بنا بر همین وجه و حیه که مرتد بوجه بعض
 اصحاب را حضور نبوی فداه روحی قبول میفرموده است زیرا که آنها بر فطرت اسلام تولد نیافته بودند که از صفی بن سوخ ارکان ایمان در
 قلوب ایشان شده باشد بلکه از کفر آبائی دست بردار شده در اسلام داخل شده بودند پس بالضرورت همچنین کسی را هرگاه گاهی شکوک و شبهات
 مبده و معاد یا توحید و نبوت حاصل شود از کسی که در فطرت او ابا عن جد اسلام و ولایت بوده باشد آسان تر است چنانچه مثلاً از مسانید و
 تواریخ و صحاح سنت سنت جماعت آنچه شبهات و شکوک شیخ ثانی در حقیقت اسلام و نبوت ثابت میشود نظر بر همین وجه است که ذکر نمودیم کما روی
التعلی فی تفسیر سورة الفتح باسناده عن عمر بن الخطاب قال ما شکک فی نبوة محمد کما شکک فی نبوة ابي طالب و **ایضا** ما روی عنه الله قال
لو وجدت اعداء ما قبلت الصلح و قال العین الخلف المذهب فی شرح حدیث الحذیبیه اعجمی کما روی فی هذه الواقعة من هو

الحال الثالث عشر

تحقیق صحیح
 در حدیث

بیشتر از آنکه در وقت تمام
 و فطری از آنکه

مجاوب
 از آنکه بعضی
 از آنکه بعضی

عليه السلام فاذن له فجاؤه فقال يا يعقوب عليه السلام يا ملك الموت اسئلك الله خلقك هل قبضت يوسف فقبضت من النفوس
قال لا قال الملك الموت يا يعقوب لا اعلمك كلمات تسأل الله شيئا الا اعطاك قال بل قال قل يا الله ما لا ينقطع ابدا ولا
يحصيه غيرك فدعا بها يعقوب عليه السلام في تلك الليلة فلم يطلع الفجر حتى طلع القميص على وجهه فارتد بصيرا خلاصه زجه انست كذا
يونس بماي مرويت كه فرمود ملك الموت يعقوب عليه السلام را محبوب ترين روي زمين ميدارد بد رستيكه ملك الموت از خداوند منان اذن
خواست كه وي يعقوب را ملاقات كند پس بعد اذن نزد يعقوب آمد پس يعقوب فرمود اي ملك الموت روح يوسف را قبض نمودي گفت نه
پس ملك الموت گفت اي يعقوب آيا تعليم كنم ترا كلماتي كه بان خدای خود را سوال كنی از چیزی مگر آنكه فوراً بتو عطا فرماید فرمود آری پس گفت بيا
ذا الميعود والت لا ينقطع ابدا ولا يحصيه غيرك را خوانده باش يعقوب بهمين كلمات در آن شب دعا كرد پس هنوز طلوع فجر نشده بود كه
بشير قميص را بر روى يعقوب افكند و بينا في چشم آنجناب برگشت والله اعلم سوال بوقت ملاقات با بين بشير و جناب يعقوب عليه السلام
چون كلمات واقع شد جواب از احاديث صحيحه كمالات مختلفه معلوم ميگردد در تفسير و روشني نويسد و اخرج ابو الشيخ عن الحسن بن علي
عنه قال لما جاء البشير الى يعقوب عليه السلام قال وجدت عندنا شيئا وما اختبرنا منذ سبعة ايام ولكن هو الله عليك سكرات الموت
يعني از حسن مرويت كه فرمود وقتي كه بشير نزد يعقوب عليه السلام رسيد آنجناب فرمود هفت روز ميگذرند كه باري بختن و خوردن پنج چيزي نمي ياهم
ولاكن حق سبحانه تعالي سكرات الموت بر تو سهل و آسان فرمود ايضا اخرج عبد الله بن احمد في زوائد الزهد عن لقمان الحنفي رضي الله عنه قال
بلغنا ان يعقوب عليه السلام لما اتاه البشير قال ما ادر ما اليك اليوم ولكن هو الله عليك سكرات الموت يعني عبد الله بن
احمد در زوائد الزهد آورده است از لقمان حنفي كه گفت وقتي كه بشير نزد يعقوب رسيد آنجناب فرمود كه نميدانم و گفته نميتوانم كه چه قدر
اجر و ثواب اين كار بتو رسيده باشد ولاكن انقدر ميگويم كه سكرات موت بالضرورت بر تو سهل و آسان گرويدند ايضا در روشني نويسد و اخرج
است و اخرج ابن الجوزي رحمه الله عنه قال لما اتاه البشير الى يعقوب عليه السلام قال فلق عليه القميص قال على اي دين خلعت عليه
يوسف عليه السلام قال على الاسلام قال انعمت النعمة يعني از حسن مرويت كه گفت چون بشير نزد يعقوب عليه السلام رسيد و
قميص را بر روى يعقوب افكند جناب يعقوب عليه السلام فرمود اي بشير يوسف عليه السلام را بر چه دين گذاشته آيد گفت بر دين اسلام فرمود كه الان
اتمام نعمت شد و همچنان بيار آثار و اخبار وارد شده اند چون مشي نمونه از خرواري در اينجا نوتوشتم و تطويل قال و قيل رايه پسنديدم والله اعلم بالصواب
والله المرجع والمآب بحث سابع قال الله اقل لكم اني اعلم ما لا تعلمون يعني در وقتي كه بشير پيراهن يوسف را بر روى يعقوب افكند و بينا
چشم يعقوب دوباره برگشت و كيفيت حالات و دين و ملك و حكومت و سلطنت و حيات فرزند خود يوسف را از بشير معلوم نمود پس از آن بفرزند
خود گفت آياني گفتم شما را بد رستيكه من ميدانم از الهام خدا آنچه شما نميدانيد از حيات يوسف و ملاقات من با او پس در اين جمله اني اعلم كلام مبتدا
و مقول آن ولا يتاسوا من روح الله است و يا اي الا جد يح يوسف بيشاد در مجمع البيان فرموده است و بل بهمين آيت مجيده
اي آكننت اعلم ان الله بصددق روياء يوسف و يك كشف الشكوك آيد عن النبي صلى الله عليه و آله بالصبر و كنتم لا تعلمون ذلك
يعني من ميبدا كنتم بد رستي كه خداوند منان صدق روياي يوسف عليه السلام را ظاهر خواهد كرد و بوجه صبر و شكيب شما را بآياتي از اين خواهد
فرمود ولاكن شما را علم آن نميباشد و از حسن همچنان روايت شده است كه ان الله سبحانه اعلمه بحياته و لم يعلمه بميكانه
يعني خداوند عالمان يعقوب عليه السلام را بحيات يوسف بالضرورت مطلع فرموده بود و لكن بتمام و مكان وي آگاه نفرموده بود و در تفسير
امام رازي فرموده است و المراد علمه بحيات يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى هو ان الله خلق ما تقدم و هو اشارة الى
ما تقدم من قول الله اما اشكوا بشي و خرف الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون يعني در اين آيت مجيده مقصود عالم بودن
يعقوب عليه السلام است بحيات و زليست جناب يوسف عليه السلام نظر بر وياي صادق زيرا كه اين معنى متعلق است بخبريكه اشاره
كرده است بيشتر بقول خود كه مخصوص بطرف خدای خود حزن و اندوه خود را شكوه و آشكارا ميخوايم و به الهام پروردگار خود ميدانم چيزي را
كه شما نميدانيد و امام غزالي در تفسير سوره يوسف بقرآن مجيد ذيل تفسير بهمين آيه مجيده فرموده است ثم نظر في وجه البشير

الحال الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

ساعة طويلة ثم قال من انت قال انا الله فتركت بيني ووالدي انا البشير فبكى يعقوب وقال باحسرة على ما فعلت يا
ما تحت من حوائجك فقال البشير لا حاجة لي الدنيا فقال يعقوب ^{عليه السلام} سكرات الموت كما هونت على الغيوم والاحزان ثم دفع اليه
كتابا بخط يوسف فوضع على خكه وقال الحمد لله الذي رد علي نظري الكتاب وكان مكتوبا في الكتاب علم يا الله اني قد غفمت اليك و
اردت ان اذوق مرارة ان تجعل مسيرك الي وتجلس في حضرة فيكون لك فرحتان فرحت اللقاء وفرحت العلم
خلاصة ترجمه آنست كه چون بشير نزد يعقوب عليه السلام رسيد وپيراهن يوسف را بر روي آنجناب انداخت وچشمهاي يعقوب روشن شد وپيرى بچواني كرد
گريه پس آنجناب بطرف بشير توجه واز نظري كرد و فرمود تو كيستي گفت من همان بشيرم يا ششم كه درميان من و مادر من تفرقه انداختي انگاه يعقوب عليه السلام
بگريست وگفت واحسرتا آنچه من در حق تو كرده ام اي بشير بگو چه حاجت داري عرض كرد يا بني الله بطرف دنيا حاجتي نباشد آنوقت يعقوب عليه السلام
فرمود اي بشير بدان كه حق تعالى در معاوضه اين بشارت عظمي سكرات موت را بر تو سهول و آسان فرمود چنانكه تو غموم و احزان را آسان گردانيد پس
بشير خط يوسف را كه بقلم خود آنجناب مكتوب بود يعقوب داد آنجناب خط يوسف را بخسار خود مالايد و فرمود حمد و ثنا مرخداي را كه دوباره برگردانيد نصيحت
مرا براي ويدني خط يوسف عليه السلام و در خط خود يوسف نوشته بود كه بدان اي پدر بدرستي كه من غم نمودم بسوي تو و خواستم كه زيارت تو نمايم لان
بدرستي كه پروردگار من خواسته است كه تو نزد من آيي و بحضور من جلوس فرمائي در تصويرت براي تو دو فرحت حاصل خواهند شد يكي فرحت ملاقات
تو و فرحت عطيات و ورا خط يوسف حسب ذيل عبارت مكتوب بود اني قد دفعت اليك مائة وثمانين دسقام التبن لاجل اولادك
الذكور والانات و عمام مائة وقيص من هبة و خمر من هبة و ل كل واحد منهم بغلة مسرعة ملجمة مكللة
بالجوهر مع كل بغلة عبد و لكل منهم عندي ضيعة عامرة و لك مالي و علمي ما عليك و لك فخر التين فاشتهي ان تدخلوا محضرتي
كيلا تتحدث احد بفقركم و لا ينظر اليكم الابعين حسنة و لا يعبر القبطيوس الكفرة بفقركم و مسكنتكم خلاصة
ترجمه فرمايشات جناب يوسف عليه السلام آنست كه اي پدر بدان بدرستي كه بحجت فرزندان و دختران و متعلقان تو يكصد و هشتاد و نه
رخت نرود تو فرستادم در اين لباس عمامه و پيراهن و چادر سر زنهار همه مطلا بياشند و از براي هر يكي استري فرستاده ام كه زين و لجام آن مرصع و گل
بجواهر است و با هر استري يك غلام بياشند و از براي هر كدامي از ايشان ده تا و زين هاي فروخته معمور گذاشته ام و آباراي تو است تمام
آنچه براي من بياشند وصيليت و تكليف آنچه بر تو وارد شود بر من نيز وارد خواهد شد پس ميبايد كه لباس فاخره پوشي و خواهش من است
كه داخل شويد همه شمار و در حالتى كه بكمال جمال و عفت و احترام بوده باشيد تا آنكه كسي بفقير و مسكنت شما سخن نزاند و احدى بچشم نفرت شمارا بنهد
و كفا رقبتيان بفقير و فاقه شمارا نخواهند پس انگاه يعقوب عليه السلام فرمود الحمد اقل لكم اني اعلم ما لا تعلمون يعنى مقصود آنست كه اولاد
نمودار در آنوقت فرمود آياني گفتم شمارا كه من ميدانم چيز را كه شما نميدانيد يعنى علم اين همه امور كه ظاهر شده ميرود خداي من بطريق اجمال بالهام و القاء
مرا آگاه فرموده بود و شما از اين بالمره مطلع نبوديد كه نسبت ضلالت و جهالت من ميسر و بيد و الله اعلم بالصواب بحث قاص قالوا يا ابا
استغفر لنادون بنا بانه استغفار از غفرت در مجمع البحرين فرموده است و اصل الغفر التغطية يعنى غفر الله له ذنبه من باب غوب
غفرانا ستر عليه ذنبه و غطاه و صفع عنه يعنى در اصل غفر يعنى پوشيدن است گفته ميشود غفر الله ذنبه يعنى قضاى گناهان او را پوشاند
از باب ضرب است چنانچه شما ياب اين اشير خريسي فرموده است و اصل الغفر التغطية يقال غفر الله لك يغفر غفرا و غفرا و مغفرة پس بنا
بر ان استغفار طلب تغطية و مغفرت را گويند و در كلمات ابو البقاء در لغت غفر فرموده است و المظفرت هي صيانة العبد عما استحقه من
العقاب بالتجاويز عن ذنوبه يعنى بندگان را بسبب صدور معصيت و گناه از عقاب و عذاب محفوظ و مصون داشتن را مغفرت گويند و اين
استغفار را از پروردگار در تمامي اوقات ليل و نهار خصوصا در اوقات اسحار نمودن براي اخيار برانيز عبادت است و براي عاصيان اشترار موجب
تشرذوب و مغفرت معاصي بياشند از آثار و اخبار ثابت ميشود كه حضور نبوي فداء روي روزي هفتاد مرتبه توبه و استغفار ميكرد و در كتاب
البحر في غيبات مرجع الحديث و حديث اصلهم و انا استغفر الله بعين استغفارة و قاله صلوات الله عليه و هو معصوم قبل الاله عبادته او
لتعليم الامة او من ترك الاولى او من توضع او عن سبق النبوة او عن اشتغال بالنظر في مصالح الامة و محاربة الاعداء فان مثله

عبد يعقوب عليه السلام
و ديوانى آنجناب

معنى استغفار از لغت
و اشتقاق آن

باب الثانی

در بیان تقصیرات و توبه

تقصیرات و توبه

در بیان تقصیرات و توبه

عفو تقصیرات که در حق آنجناب از ایشان صادر شده بود نمودند اما آنچه در حق یعقوب از ایشان تقصیرات و شتایع افعال و قبائح اعمال
 شده بود بغرض تلافی آن از پدر خود خواست نمودند که برای گناهان ما از خداوند منان طلب مغفرت نماید چنانچه در تفسیر لایب التمرین از آن
 بغدادی فرموده است یعنی قال اولاد یعقوب حین وصلوا الیه و اخذوا یعتذرون الیه بما صنعوا به و یوسف استغفرنا ای
 اطلب لنا عفو فی توبنا من الله یعنی اولاد یعقوب علیه السلام بعد از آنکه از مصر مراجعت نموده نزد پدر خود رسیدند آنجناب را محمل گرفتند و مغفرت
 از کرد و نیکو در حق آنجناب و یوسف علیه السلام از ایشان صادر شده بود باین معنی که ای پدر از پدر و درگاه خود بابت آمرزش گناهان ما استغفار کن
 و مقصودشان آن بود که یوسف بجهت اخوت و یعقوب بمودت ابوت با ضرورت حق خود را خواهند بخشید اما نظر بحالات و نبوت آنحضرت
 تعالی شفاعت او را در حق ما قبول فرموده ممکن است که از حق خود بهم بگذرد و آثم و معاصی ما را بخشند و الله اعلم بالصواب بحث تاسع انانکنا
 این جمله نیز الصراحت اقرار و اعتراف فرزندان یعقوب است بر تقصیرات خود که گفتند بلا شبهه در این رفتار و گفتار که در حق تو و یوسف از ما صادر شد
 خطا کار و گناه گاریباشیم بدانکه خاطئین جمع خاطی است که فاعل خطا باشد و خطای هموزیه تختین ضد صواب را گویند که مقصور و محدود استعمال
 میشود در مصباح فرموده است قال یوسف خطئ خطاء من باب علم و خطاء بمعنی واحد لمن یلین علی غیر عمل یعنی ابو عبیده
 فرموده است که خطاء و خطا یک معنی اند یعنی کسی که نادانسته ترکب معصیت و گناه شود و جمع البحرین فرموده است در ذیل آیت مجیده لا یاکل
 الا الخاطئون قیل هو من خطی الخ خطا من باب علم انانی بالذنب متعجل فهو خاطی یعنی خطا از باب علم است کسی دانسته و عمدت ترکب
 و معاصی گردد و او را خاطی گویند در کلیات ابوالبقاء میفرماید الخطاء هو ثبوت المعصیه المتعمدة للحق بحیث لا یزول بسرعة و قیل هو الخ
 عن الجهة و ذلك اضرایحها ان تری غیر ما یجس ابرارته ففعله هذا هو الخطاء التام لما خذ به الاشیا بقایه خطاء یخطا
 خطاء و خطا بالمد و الثاني ان تری ما یجس فعله لکن یقع عنه بخلاف ما تریه یوقیه خطا یخطه خطا و فهو مخطی و هذا قد
 اصاب فی الامارة و الخطاء فی الفعل هذا هو المعنی بقوله علیه الصلوة و السلام رفع عن امتی الخطاء و النسیا و بقوله اجتهد
 الخطاء فله اجر و الثالث تری ما لا یجس فعله و یتقونه خلافاً لهذا المخطی فی الامارة مصیب فی الفعل و هو ما هو مقصود
 غیر محمود علی فعله و جملة الامران من ابرار شیعاً و اتقونه غیری یوقیه خطاء و ان وقع منه کما اراد یقال اصاب
 یعنی خطا ظاهر و ثابت شدن صورتی را گویند که با حق متضاد بوده باشد به نحو که سرعت زایل نگردد و گفته شده است که خطا برگشتن از حق
 است و این بر چند قسم است اول آنست که بجا آورد چیزی را که قصد و اراده کردن آن هم خوب نباشد و این قسم را خطای تمام گویند
 که به فعل آن انسان مأخوذ گردد و صرف صغیر آن خطا یخطا و خطا و خطا بالمد قسم ثانی آنست که قصد بجا آوردن فعل حسن داشته
 باشد لکن بخلاف آن بدون قصد از فعل ناجائز صادر گردد و صرف صغیر آن خطا یخطی خطا و خطا یخطی خطا و خطا یخطی خطا و خطا یخطی خطا
 اراده مصاب میباشد بنا بر همین معنی است حدیث پیغمبر که فرموده است از امت من خطا و نسیان برداشته شده است یعنی
 درین هر دو صورت مغفرت نیست و همین است معنی حدیث معصوم علیه الصلوة و السلام که فرموده است کسی که اجتهد کند و در آن
 از خطا صادر گردد و هم اجتهدا و بی اجرت نیست قسم ثالث میخواهد فعلی بجا آورد که در آن خوب نباشد اما بخلاف آن اتفاقاً فعل حسن از
 وی صادر شود پس چنین کسی مخطی در اراده و مصیب در فعل بالضرورت است و البته چنین کسی نظر بقصد و اراده ذم کرده خواهد
 شد پس خلاصه این تمام بحث آنست که کسی قصد چیزی کند و بخلاف آن بجا آورد و خواهد گفت خطا کرده است و اگر خلاف اراده از وی صادر
 شد خواهد گفت مصاب است و هر گاه ناگزیر از خطا و خاطی معلوم گردد پس باید دانست که خاطئین جمع خاطی است که اسم فاعل باشد پس گویا
 که فرزندان یعقوب جمعا گفتند که ای پدر طلب کن برای ما آمرزش از معاصی و گناهان ما که در حق تو و یوسف علیه السلام عمداً و قصداً و اراده ما را بجا
 آورده ایم و الله اعلم بحیث ما شرف قال سوف استغفر لکم و لی یعنی پس در آنوقت جناب یعقوب علیه السلام با اولاد خود فرمود غفریب بر
 شما ما از پدر و درگاه خود طلب آمرزش خواهیم کرد انشکال این جمله ثابت میشود که جناب یعقوب علیه السلام در آنوقت برای فرزندان خود طلب آمرزش نکرد
 بلکه وعده کرد بایشان که بعد ازین برای شما استغفار خواهیم نمود هر گاه نظر بر ندانست و پشیمانی بر کرده خود توبه ایشان ثابت باشد پس یعقوب علیه السلام

در بیان تقصیرات و توبه

در طلب آمرزش برای ایشان فی الحال حرامضایقه فرمود زیرا که ایشان تا بنین بودند و التائب کفر لا ذنب له مروی صحیح میباشد جواب
اکثر مفسرین فرموده اند که یعقوب تاخیر استغفار فرمود مگر محض بغض آنکه در اوقات اجابت دعوات خصوصاً بوقت سحر طلب آمرزش نماید
چنانچه در کتاب التشریل خاند بغدادی فرموده است قال اکثر المفسرین ان یعقوب اخذ الدعاء والاستغفار لهما الى وقت سحر
اشرف الاوقات وهو الوقت الذي يقول الله فيه هل من باع فاستجيب له فلما انتهى یعقوب الوقت السحر قام الى الصلوة فمشى
الى الله تعالى فلما فرغ رفع يديه الى الله تعالى وقال اللهم اغفر لي جرمي علي يوسف وقلته صبرك عنده واغفر لولادي ما اتوا الى اخيه
يوسف فاوحى الله اليه قد غفرت لك ولهما جميعين يعني بدرستی که جناب یعقوب علیه السلام برای فرزندان خود تا وقت سحر دعا و
مغفرت فرمود بجهت آنکه وقت سحر اشرف اوقات برای اجابت دعوات است زیرا که حق سبحانه در آنوقت بزبان بی زبانی میفرماید کسی هست که در
اینوقت از من چیزی بخواد و برای او اجابت فرمایم پس چون وقت سحر شد یعقوب علیه السلام در نماز مشغول شد و بعد از فراغت هر دو دست
خود را بلند کرد و گفت خداوند ما مغفرت کن بر من از آنچه بر یوسف جرم نمودم و در فراق وی صبر را از دست دادم و مغفرت کن فرزندان مرا از آنچه
در حق برادر خود یوسف از ایشان صادر گشت آنگاه خداوند منان از برای وی وحی بفرستاد ای یعقوب بدانکه بدستی که ترا و تمام فرزندان
ترا آمرزیدم و گناهان ایشان با من ستر نمودم و توبه شان را قبول نمودم جواب ثانی آنکه قال عکرمه عن عباس بن عبد الله انه اخذ الاستغفار
لهم الى الليلة الجمعة لانها اشرف الاوقات يعني عکرمه فرموده است که از ابن عباس مرویست که تاخیر نمودن یعقوب علیه السلام
استغفار و طلب آمرزش برای فرزندان خود تا شب جمعه بوده است زیرا که شب جمعه شریف ترین اوقات برای اجابت دعوات است اقول فی
الحقیقة ليلة الجمعة بهترین شهادت رفته هست و فضایل بیشمار دارد که احصاء در اینجا نتوانیم کرد در این شب غایت اجواب رحمت کشوده شوند و دعوات
و اعین مستجاب گردند و در این شب و روز جمعه مبارکه ساعتی است که هیچ مطلبی از خدا خواسته نشود مگر آنکه برآورده شود چنانچه از آثار اخبار ثابت
است نظر باین توانیم گفت که تاخیر استغفار محض برای ليلة الجمعة بلکه بود تا بالضرورة مستجاب گردد و الله اعلم بالصواب جواب ثالث
قال وهب كان يستغفر لهما كل ليلة نيفا وعشرين سنة يعني وهب فرموده است از روزی که جناب یعقوب علیه السلام برای
استغفار و طلب آمرزش گناهان فرزندان خود وعده فرمود زاید و متجاوز از عرصه بیست سال در هر شب جمعه مبارکه استغفار برای ایشان
میفرد و جواب رابع قال طائوس اخذ الاستغفار الى وقت السحر من ليلة الجمعة فوافق ذلك ليلة عاشوراء يعني طائوس
فرموده است که وجه تاخیر در طلب آمرزش برای فرزندان خود محض تا وقت سحر بود از شب جمعه پس از اتفاقات آنکه همان شب جمعه بود
به شب عاشوراء یعنی همان شب جمعه شب عاشوراء واقع شد جواب خامس قال الشعبي سوف استغفر لكم دلي قال حنظل
يوسف فان كان قد عفا عنكم استغفرت لكم دلي يعني شعبي فرموده است که وجه تاخیر در استغفار فرزندان بنجاب یعقوب علیه السلام
تاخیرت بود که فرمود من اولا يوسف را سوال خواهم کرد و هرگاه از حق خود بر شما گذشته باشد و گناهان شما را عفو فرموده باشد پس من هم از پروردگار خود بر
شما طلب آمرزش خواهم کرد اقول این وجه هم موجه است زیرا که خداوند منان بلا شبهه رحمن و رحیم و غفور و کریم است از حقوق خود بالضرورة
میگذرد زیرا که فرموده است لا تقنطوا من رحمة الله يعني از رحمت خدا ناامید نشوید که بسیار وسیع است لکن از حقوق ناس نمیکزد و تا صاف
بکل و عفو نفرماید نظر باین میتوانیم گفت که هرگاه مقصود یعقوب علیه السلام همین بوده باشد مضایقه در آن نمیتواند بود و جواب ششم
امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر میفرماید اراکان يعرف انهم هل تلبوا في الحقيقة ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاحكام
التام ام لا يعني از جمله سوف استغفر لكم مقصود جناب یعقوب علیه السلام آن بود که باندایا ایشان در حقیقت هم توبه از رفتار گناهان
خود کرده اند یا نه و تیر به فهد که آیا توبه ایشان به قربت و اخلاص تمام هم متعارف گشته است یا نه یعنی هرگاه با شرایط توبه نموده باشند طلب
آمرزش ایشان بنایم و الله اعلم سوال پنجم جناب یعقوب علیه السلام وعده طلب آمرزش از فرزندان نمود لکن وقت برای آن استغفار مقرر فرمود پس آیا
در حین حیات آنجناب برای فرزندان خود حجت ایفاء آن نموده اند یا در حقیقت پیغمبر و بندگان ایشان اجابت مقرون گشت یا نه جواب بالضرورة صدق
واكل حلال واجتناب از حرام و توکل بر خداوند علام اول و واجب واجبات بر انبیاء علیهم السلام است ممکن نیست که آنجناب ایفاء

الحال الثالث عشر

در طلب آمرزش برای ایشان فی الحال حرامضایقه فرمود زیرا که ایشان تا بنین بودند و التائب کفر لا ذنب له مروی صحیح میباشد جواب اکثر مفسرین فرموده اند که یعقوب تاخیر استغفار فرمود مگر محض بغض آنکه در اوقات اجابت دعوات خصوصاً بوقت سحر طلب آمرزش نماید چنانچه در کتاب التشریل خاند بغدادی فرموده است قال اکثر المفسرین ان یعقوب اخذ الدعاء والاستغفار لهما الى وقت سحر اشرف الاوقات وهو الوقت الذي يقول الله فيه هل من باع فاستجيب له فلما انتهى یعقوب الوقت السحر قام الى الصلوة فمشى الى الله تعالى فلما فرغ رفع يديه الى الله تعالى وقال اللهم اغفر لي جرمي علي يوسف وقلته صبرك عنده واغفر لولادي ما اتوا الى اخيه يوسف فاوحى الله اليه قد غفرت لك ولهما جميعين يعني بدرستی که جناب یعقوب علیه السلام برای فرزندان خود تا وقت سحر دعا و مغفرت فرمود بجهت آنکه وقت سحر اشرف اوقات برای اجابت دعوات است زیرا که حق سبحانه در آنوقت بزبان بی زبانی میفرماید کسی هست که در اینوقت از من چیزی بخواد و برای او اجابت فرمایم پس چون وقت سحر شد یعقوب علیه السلام در نماز مشغول شد و بعد از فراغت هر دو دست خود را بلند کرد و گفت خداوند ما مغفرت کن بر من از آنچه بر یوسف جرم نمودم و در فراق وی صبر را از دست دادم و مغفرت کن فرزندان مرا از آنچه در حق برادر خود یوسف از ایشان صادر گشت آنگاه خداوند منان از برای وی وحی بفرستاد ای یعقوب بدانکه بدستی که ترا و تمام فرزندان ترا آمرزیدم و گناهان ایشان با من ستر نمودم و توبه شان را قبول نمودم جواب ثانی آنکه قال عکرمه عن عباس بن عبد الله انه اخذ الاستغفار لهم الى الليلة الجمعة لانها اشرف الاوقات يعني عکرمه فرموده است که از ابن عباس مرویست که تاخیر نمودن یعقوب علیه السلام استغفار و طلب آمرزش برای فرزندان خود تا شب جمعه بوده است زیرا که شب جمعه شریف ترین اوقات برای اجابت دعوات است اقول فی الحقیقة ليلة الجمعة بهترین شهادت رفته هست و فضایل بیشمار دارد که احصاء در اینجا نتوانیم کرد در این شب غایت اجواب رحمت کشوده شوند و دعوات و اعین مستجاب گردند و در این شب و روز جمعه مبارکه ساعتی است که هیچ مطلبی از خدا خواسته نشود مگر آنکه برآورده شود چنانچه از آثار اخبار ثابت است نظر باین توانیم گفت که تاخیر استغفار محض برای ليلة الجمعة بلکه بود تا بالضرورة مستجاب گردد و الله اعلم بالصواب جواب ثالث قال وهب كان يستغفر لهما كل ليلة نيفا وعشرين سنة يعني وهب فرموده است از روزی که جناب یعقوب علیه السلام برای استغفار و طلب آمرزش گناهان فرزندان خود وعده فرمود زاید و متجاوز از عرصه بیست سال در هر شب جمعه مبارکه استغفار برای ایشان میفرد و جواب رابع قال طائوس اخذ الاستغفار الى وقت السحر من ليلة الجمعة فوافق ذلك ليلة عاشوراء يعني طائوس فرموده است که وجه تاخیر در طلب آمرزش برای فرزندان خود محض تا وقت سحر بود از شب جمعه پس از اتفاقات آنکه همان شب جمعه بود به شب عاشوراء یعنی همان شب جمعه شب عاشوراء واقع شد جواب خامس قال الشعبي سوف استغفر لكم دلي قال حنظل يوسف فان كان قد عفا عنكم استغفرت لكم دلي يعني شعبي فرموده است که وجه تاخیر در استغفار فرزندان بنجاب یعقوب علیه السلام تاخیرت بود که فرمود من اولا يوسف را سوال خواهم کرد و هرگاه از حق خود بر شما گذشته باشد و گناهان شما را عفو فرموده باشد پس من هم از پروردگار خود بر شما طلب آمرزش خواهم کرد اقول این وجه هم موجه است زیرا که خداوند منان بلا شبهه رحمن و رحیم و غفور و کریم است از حقوق خود بالضرورة میگذرد زیرا که فرموده است لا تقنطوا من رحمة الله يعني از رحمت خدا ناامید نشوید که بسیار وسیع است لکن از حقوق ناس نمیکزد و تا صاف بکل و عفو نفرماید نظر باین میتوانیم گفت که هرگاه مقصود یعقوب علیه السلام همین بوده باشد مضایقه در آن نمیتواند بود و جواب ششم امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر میفرماید اراکان يعرف انهم هل تلبوا في الحقيقة ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاحكام التام ام لا يعني از جمله سوف استغفر لكم مقصود جناب یعقوب علیه السلام آن بود که باندایا ایشان در حقیقت هم توبه از رفتار گناهان خود کرده اند یا نه و تیر به فهد که آیا توبه ایشان به قربت و اخلاص تمام هم متعارف گشته است یا نه یعنی هرگاه با شرایط توبه نموده باشند طلب آمرزش ایشان بنایم و الله اعلم سوال پنجم جناب یعقوب علیه السلام وعده طلب آمرزش از فرزندان نمود لکن وقت برای آن استغفار مقرر فرمود پس آیا در حین حیات آنجناب برای فرزندان خود حجت ایفاء آن نموده اند یا در حقیقت پیغمبر و بندگان ایشان اجابت مقرون گشت یا نه جواب بالضرورة صدق واکل حلال واجتناب از حرام و توکل بر خداوند علام اول و واجب واجبات بر انبیاء علیهم السلام است ممکن نیست که آنجناب ایفاء

در طلب آمرزش برای ایشان فی الحال حرامضایقه فرمود زیرا که ایشان تا بنین بودند و التائب کفر لا ذنب له مروی صحیح میباشد جواب اکثر مفسرین فرموده اند که یعقوب تاخیر استغفار فرمود مگر محض بغض آنکه در اوقات اجابت دعوات خصوصاً بوقت سحر طلب آمرزش نماید چنانچه در کتاب التشریل خاند بغدادی فرموده است قال اکثر المفسرین ان یعقوب اخذ الدعاء والاستغفار لهما الى وقت سحر اشرف الاوقات وهو الوقت الذي يقول الله فيه هل من باع فاستجيب له فلما انتهى یعقوب الوقت السحر قام الى الصلوة فمشى الى الله تعالى فلما فرغ رفع يديه الى الله تعالى وقال اللهم اغفر لي جرمي علي يوسف وقلته صبرك عنده واغفر لولادي ما اتوا الى اخيه يوسف فاوحى الله اليه قد غفرت لك ولهما جميعين يعني بدرستی که جناب یعقوب علیه السلام برای فرزندان خود تا وقت سحر دعا و مغفرت فرمود بجهت آنکه وقت سحر اشرف اوقات برای اجابت دعوات است زیرا که حق سبحانه در آنوقت بزبان بی زبانی میفرماید کسی هست که در اینوقت از من چیزی بخواد و برای او اجابت فرمایم پس چون وقت سحر شد یعقوب علیه السلام در نماز مشغول شد و بعد از فراغت هر دو دست خود را بلند کرد و گفت خداوند ما مغفرت کن بر من از آنچه بر یوسف جرم نمودم و در فراق وی صبر را از دست دادم و مغفرت کن فرزندان مرا از آنچه در حق برادر خود یوسف از ایشان صادر گشت آنگاه خداوند منان از برای وی وحی بفرستاد ای یعقوب بدانکه بدستی که ترا و تمام فرزندان ترا آمرزیدم و گناهان ایشان با من ستر نمودم و توبه شان را قبول نمودم جواب ثانی آنکه قال عکرمه عن عباس بن عبد الله انه اخذ الاستغفار لهم الى الليلة الجمعة لانها اشرف الاوقات يعني عکرمه فرموده است که از ابن عباس مرویست که تاخیر نمودن یعقوب علیه السلام استغفار و طلب آمرزش برای فرزندان خود وعده فرمود زاید و متجاوز از عرصه بیست سال در هر شب جمعه مبارکه استغفار برای ایشان میفرد و جواب رابع قال طائوس اخذ الاستغفار الى وقت السحر من ليلة الجمعة فوافق ذلك ليلة عاشوراء يعني طائوس فرموده است که وجه تاخیر در طلب آمرزش برای فرزندان خود محض تا وقت سحر بود از شب جمعه پس از اتفاقات آنکه همان شب جمعه بود به شب عاشوراء یعنی همان شب جمعه شب عاشوراء واقع شد جواب خامس قال الشعبي سوف استغفر لكم دلي قال حنظل يوسف فان كان قد عفا عنكم استغفرت لكم دلي يعني شعبي فرموده است که وجه تاخیر در استغفار فرزندان بنجاب یعقوب علیه السلام تاخیرت بود که فرمود من اولا يوسف را سوال خواهم کرد و هرگاه از حق خود بر شما گذشته باشد و گناهان شما را عفو فرموده باشد پس من هم از پروردگار خود بر شما طلب آمرزش خواهم کرد اقول این وجه هم موجه است زیرا که خداوند منان بلا شبهه رحمن و رحیم و غفور و کریم است از حقوق خود بالضرورة میگذرد زیرا که فرموده است لا تقنطوا من رحمة الله يعني از رحمت خدا ناامید نشوید که بسیار وسیع است لکن از حقوق ناس نمیکزد و تا صاف بکل و عفو نفرماید نظر باین میتوانیم گفت که هرگاه مقصود یعقوب علیه السلام همین بوده باشد مضایقه در آن نمیتواند بود و جواب ششم امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر میفرماید اراکان يعرف انهم هل تلبوا في الحقيقة ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاحكام التام ام لا يعني از جمله سوف استغفر لكم مقصود جناب یعقوب علیه السلام آن بود که باندایا ایشان در حقیقت هم توبه از رفتار گناهان خود کرده اند یا نه و تیر به فهد که آیا توبه ایشان به قربت و اخلاص تمام هم متعارف گشته است یا نه یعنی هرگاه با شرایط توبه نموده باشند طلب آمرزش ایشان بنایم و الله اعلم سوال پنجم جناب یعقوب علیه السلام وعده طلب آمرزش از فرزندان نمود لکن وقت برای آن استغفار مقرر فرمود پس آیا در حین حیات آنجناب برای فرزندان خود حجت ایفاء آن نموده اند یا در حقیقت پیغمبر و بندگان ایشان اجابت مقرون گشت یا نه جواب بالضرورة صدق واکل حلال واجتناب از حرام و توکل بر خداوند علام اول و واجب واجبات بر انبیاء علیهم السلام است ممکن نیست که آنجناب ایفاء

وعده خود نمیزود قطعاً از آثار و اخبار طلب آمرزش کردن یعقوب برای فرزندان خود و اجابت توبه ایشان ثابت و محقق است چنانچه در تفسیر
 مجمع البیان میفرماید عن وهب انه كان يقوم ويصف اولاده خلفه عشر سنين يدعوا ويومنون على دعاك واستغفركم
 حتى انزل قول توبتهم يعني از وهب منقول است كه جناب يعقوب عليه السلام هر شب می ایستاد و تا عرصه بیست سال هر شب اولاد خود
 را میفرمود كه پشت سر من صف بسته بایستند پس در حق ایشان استغفار میکرد و ایشان آیین میگفتند تا آنكه بقبولیت توبه ایشان وحی نازل
 و سر وی از جبریل علم یعقوب هذان الدعاء یا دعا المومنین لا تخيب جائی و یا غوث المومنین اغثنی و یا عولی للمومنین
 اعن و یا حبيب التوابع تنب علی و استجب لهم یعنی جبریل آمد و یعقوب علیه السلام تعلیم کرد كه برای توبه خود و استغفار فرزندان
 خود هر شب جمعه دعای مذکور را خوانده باش و در تفسیر کبیر میفرماید و سرگازان ابنا یعقوب علیه السلام قالوا ليعقوب و قلنا لهم
 الخوف والبكاء ما يعني عنان لم يغفر لنا فاستقبل الشيخ القبلة قائماً يدعوا و قام يوسف خلفه يومئذ وقاموا خلفهما الله
 خاشعين عشر سنين حتى قل صبرهم فظنوا انها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله تعالى اجاب دعوتك في
 ولدك وعقل مواثيقهم بعد لك على النبوة يعني روایت بدست نيكه فرزندان يعقوب گفتند و به تحقیق كه خوف و گریه برای ایشان
 غلبه کرده بود كه ای پدر هرگاه برای ما استغفار كنی ما ازین خوف گریه هرگز با من و استغناء نخواهیم بود آنگاه ليعقوب روی به قبله ایستاد و دعا
 میکرد در حالتی كه يوسف پشت آنجناب ایستاده بود و عقب سر ایشان باقی فرزندان يعقوب بكمال خشوع و خضوع تا بیست سال
 به ایستادند تا آنكه صبر و شكيب از دست برفت و گمان کردند كه مالهلاك خواهیم شد پس در آنوقت اضطرار حضرت جبریل نازل شد و گفت بدست
 خداوند عالمیان دعای ترا به اجابت مقرون ساخت در حق فرزندان تو و بعد توبه و نیت شایسته ای آنها را گره بست و الله اعلم بالصواب
 و در تفسیر و روشنی امام جلال الدین سیوطی بنویسد و اخرج الترمذی وحسنه و الحاكم و صححه و ابن مردويه عن
 ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء علي بن ابي طالب رضي الله عنه الى النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال يا ابي اني احي قلت
 هذا القرآن من صدري فما جعل في اقله عليه فقال له رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اياك كملت ينفعك الله بهن و
 ينفع الله بهن من عملته و يثبت ما فعلت في صدرك قال اجاب رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال يا ابي اني احي قلت
 ثلث الليل الاخير فانه ساعة مشهودة **والدعاء فيها مستجاب** و قد قال اخي يعقوب لي ليه سوف استغفر لكم ربّي يقول
 حتى تأتي ليلة الجمعة **فان** لم تستطع فقم في وسطها **فان** لم تستطع فقم في اولها فصل اربع ركعات تقرا في الركعة الاولى
 بفاتحة الكتاب وسورة يس وفي الركعة الثانية بفاتحة الكتاب وحمدة الله الخ والثالثة بفاتحة الكتاب والتم تهنيل سبحان
 وفي الركعة الرابعة بفاتحة الكتاب وتبارك المفصل فاذا فرغت من التشهد فاحمد الله واحسن الشاء على الله وصل على و
 على سائر النبيين واستغفر للمؤمنين والمؤمنات ولاخوانك الذين سبقوك بالايمان ثم قل في آخر ذلك الحمد
 خلاصه ترجمه آنست كه ترمذی و حاكم و ابن مردويه بروایت صحیح و حسن از ابن عباس آورده است كه روزی جناب مرتضی علی ابن ابی طالب
 علیه السلام خدمت رسول الثقلین حاضر شد پس عرض کرد با ما در دیدار دایت گروه من این قرآن مجید را از سینه خود از دهان بیرون می افکنم
 یعنی میخواهم و خود را بر آن قادر نمیدیدم پس حضور پیغمبر فداه روحی فرمود ای ابوالحسن آیا خبر چنین است كه كلما في حيدر توبتو تعلیم نمایم كه حق تكا
 ترا از آن منتفع گرداند و نیز کسی را كه عمل بآن نماید و به برکت همین كلمات ثابت می ماند و در صدر تو آنچه عمل نمائی عرض كرد تعلیم نمایم حضور نبوی
 فداه روحی فرمود ای علی چون شب جمعه آید پس هرگاه استطاعت داشته باشی در ثلث آخر شب یا شوی بدرستی كه این ساعت فضیلت بسیار
 دارد و دعا درین ساعت مستجاب است و به تحقیق كه برادر من **يعقوب** علیه السلام هم طلب آمرزش برای فرزندان خود تا شب جمعه
 موخر گذاشت پس اگر نتوانستی پس به نصف شب بر خیز و هرگاه اینقدر هم نتوانی پس اولی بایست و چهار ركعت نماز بخوان به این قسم
 كه در ركعت اولی سوره حمد و پس بخوان و در ركعت دوم سوره حمد و حم و دخان و در ركعت سوم سوره حمد و اتم تنزل سجده و در ركعت چهارم
 سوره حمد تبارك ایلا وقت كن چون از تغمه فارغ شوی پس حمد و ثنای خدا را بجا آر و بر من و تمامی انبیاء سلف علیهم السلام صلوات

تفسیر جامع تفسیر جامع تفسیر جامع

تفسیر جامع تفسیر جامع تفسیر جامع

و برای مومنین و مومنات طلب آمرزش کن و نیز برای کسانی که از برادران مومنین پیشتر از تو ازین دنیا رفته اند استغفار نماید از آن گو
اللهم ارحمني بترك المعاصي اما ابقیتنی و ارحمتی بترك انكفأت الا يعیننی و ارزقنی حسن النظر فیما یرضیک عنی
اللهم بدیع السموات و الارض الجلال و الاکرام و الغرة التي لا ترام استلک یا الله یا رحمن بجلالک و نور وجهک
ان تلزم قلبی حفظ کتابک كما علمتني و ارزقني ان اتلوه على الخوادم یرضیک عنی **اللهم** بدیع السموات و الارض الجلال
و الاکرام و الغرة التي لا ترام استلک یا الله یا رحمن بجلالک و نور وجهک ان تنور بکتابک بصروا و ان تطلق به لسانی
و ان تفرج به عن قلبي و ان تشرح به صدري و ان تغسل به بدنی فانه لا یعیننی علی الحق غیرک و لا یؤیته الا انت و لا حول و لا قوة
الا بالله العلی العظیم بعد این دعا حضور نبوی فداه روحی فرمود یا ابا الحسن انک ثلاث جمع او خمساً او سبعاً باذن الله تعالی
و انک بعثنی للحق ما اخطاء مومنا قط **قال** ابن عباس رضی الله عنهما فوالله ما ملکت علی منی الله عنده الا خمساً او سبعاً
حتى جاء رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی مثل ذلک المجلس فقال یا رسول الله انی کنت فیما خللاً اخذ الاربع آیات و
نحوهن فاذا قرأتهن نهیت نفسی تفلتن و انا اتعلم الیوم اربعین آیه و نحوها فاذا قرأتها علی نفسی فکما کتاب یدعی عینی و لقد کنت سمعاً للذکر
فاذا اردت ان تفلت و انا الیوم اسمع الاحادیث فاذا تحدثت بمالم لحرمت منها حرفاً فقال له رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
عند مومن و رب الکعبة ابا الحسن خلاصه ترجمه آنست که ای علی سه شب جمعه یا پنج شب یا هفت شب جمعه این دعا را بخوان بکمال خدایت
که مرا بحق فرستاده است هیچ مومنی چنین کننده خطا نکند این عباس فرمود سوگند بخداوند که امیر المومنین علیه السلام پنج یا هفت شب
جمعه بکثرت فرمود تا آنکه حضور پیغمبر صلعم تشریف آوردند گفت یا رسول الله پیشتر ازین که چهار آیت مجیده را میخوانستم تلاوت کنم نمیتوانستم و فی
الحال چهل آیت شریفه را نمیتوانم بخوانم و چون میخوانم بخوانم پس گویا قرآن مجید رو بروی من میآید و همچنان پیشتر در حدیث هم حال من بهم
میخورد و بر بیان آن مقتدر نبودم و لاکن الان بعد از شنیدن احادیث چون آنها را حدیث میکنم هیچ حرفی از آن فرو گذاشت نمیکند حضور
اکرم صلعم فرمود که رب الکعبة علی مومن کامل میباشد **اقول** غرض در وجه تاخیر استغفار کردن یعقوب بر فرزندان خود و مفسرین و محدثین را
خلافت چنانچه گذشت و بر ناظر ماهر مخفی نتواند ماند اگر چه هر وجهی از وجوه مذکوره وجیه است اما آخر الوجوه اوجه الوجوه است و ولایت که یکی از
اصحاب گوید سحر گاهی بدرجعه عبدالله مسعود میگذاشتم شنیدم میگوید اللهم انک دعوتی فاجبت و امرتني فاطلعت و هذا اسمع فاعظم
یعنی خداوند خواستی از من پس اجابت نمودم و امر نمودی مرا پس اطاعت تو کردم الهی این وقت سحر است پس مغفرت کن مرا و اگر گفتم
یا بن مسعود سحر راجع به تخصیص است گفت همین وقت اجابت دعا است نمی بینی یعقوب علیه السلام برای طلب آمرزش پسر از او عده سحر داد فی
قولہ سوف استغفر لک که در این اشکال فرزندان یعقوب علیه السلام هم چون پدر و برادر خود انبیاء بوده اند یا نه بنا بر اول قندور
معاصی کبیره که نزد بعضی بکفر میباشد چگونه ممکن تواند بود زیرا که انبیاء برگزیدگان خدا و مقربان بارگاه اله اند ترک اولی از ایشان هم
محل کلام نزد اعلام اسلام است نسبت ایشان ایشان حسنات الاجراس هرگاه معتبر استیانت المقربان گردد در صورت میباشد
چنین اکبر کبائر از ایشان بالضرورت بحد شرک و کفر رسیده باشد جواب بعون الله الوهاب بدانکه نبوت ایشان پیران حتمی و دلیلی
قطعی ثابت نیست و لهذا مفسرین و محدثین و متکلمین اسلام را در نبوت شان خلاف واقع شده است بعضی به نبوت قایل اند و بعضی محض منکر
شده اند چنانچه در تفسیر کبیر ذیل آیت مجیده زیر بحث میفرماید و قل اختلف الناس فی بنوتهم و هو مشهور یعنی در غایت شهرت
که مفسرین را در نبوت فرزندان یعقوب اختلاف است یعنی بعضی به نبوت شان قایل شده اند و بعضی محض منکرند و طایفه دیگر
که قایل به نبوت است صدور این معاصی و کبائر پیشتر از شرف مرتبه نبوت شان بخویش نموده است اما نزد محققین اسلامیان نبوت
ایشان ثابت نیست بجهت آنکه نزد ایشان کسی که در خلاف به نبوت مشرف شود در سلف هم ارتکاب چنین اکبر کبائر که بکفر
نزدیک میرساند از ایشان جایز نتواند بود زیرا که در اصل نبوت منجانب الله سلطنت و حکومتی است که میباشد
بر ظاهر و باطن اعضاء و جوارح و قلوب الناس هم از انبیاء و افاضه باشد مثلاً سلطان دنیا هرگاه نسبت بامری حکم نافذ کند رعایا بظاهر

عشیر
روايات

و این زمانه
وقت اجابت دعا

اشکال
کافی بود در بیان این اشکال

الحمد لله رب العالمين

الحمد لله رب العالمين

بإحدى عقول دلائل
تفكيكه عدم نبوت بنی
یعقوب علیه السلام

از خوف او اگر اطاعت کنند باین طریقی است که اکثری نافرمانی و زندقه آتانی که سلطان دنیا و دین میباشد بید سلطنت و حکومت او بر
طاهر و باطن تمامی جوارح و قلوب امت اعتقاد نافذ باشد تا بالضرورت تمام است با اعتقاد قلبی و طاهر و باطن فرمان برداری نماید
و هیچ نحوی از انحاء نباید احدی انحراف کند و چنین اعتقاد قلبی در حق کسی که ولو پیشتر از نبوت ترکب معاصی و کبائر شده باشد احدی را باقی نمی
ماند بلکه بالضرورت در صورت تنقیر قلبی باطن حاصل میشود که سبب قوی در عدم انفاذ سلطنت و حکومت بنی تواند شد و این سلسله منتهی
مقصود خدا خواهد بود زیرا که آنچه فواید از بعثت بنی مد نظر است بنابر این معقود اند پس بنی یعقوب علیه السلام بالضرورت بنی نبوده اند
بلکه اسباط انبیاء بوده اند چنانچه در تفسیر صافی و نیز در کافی از حضرت امام باقر العیون علیه السلام آورده اند که سائل مکان
اولاد یعقوب انبیاء قال اولاد الانبیاء هم کما نوا اسباطا اولاد الانبیاء هم یکن یقار قول الدینا الی سعداء تا بواو تدر کروا
ما صنعوا و ان الشیخین فارقاله دنیا و لم یکن یقربا و لم یذکرهما صنعایا میده المومنین فاعلیهم العنة الله و الملائكة و
الناس اجمعین یعنی بدستیکه از آنحضرت علیه السلام سوال کرده شد در حق فرزندان یعقوب علیه السلام که ایشان هم انبیاء
بوده اند یا نه فرمود انبیاء نبوده اند و لکن اسباط و اولاد انبیاء بوده اند هر آینه از دنیا نرفته اند مگر به سعادت زیرا که ایشان توبه نمودند
و تادم شدند بر چیزیکه از ایشان در حق یوسف و یعقوب صادر شد و بدستیکه شیخین از دنیا رفتند اما توبه نکردند و تادم شدند از چیزیکه
که در حق امیر المومنین علیه السلام از ایشان صادر گشت پس برایشانست لعنت خدا و ملائکه و تمامی بندگان و نیز در تفسیر صافی
و نیز عیاشی از صادق آل محمد علیه السلام آورده اند که سائل کان اخوت یوسف انبیاء قال اولاد البررة انقیاء کیف
یقولون لا یهم یعقوب قال الله انک لفی ضلالک القدیم یعنی بدستیکه از آنجناب سوال کرده شد یا بن رسول الله آیا
فرزندان یعقوب انبیاء بودند فرمود نه بنیهم این و نه نیک و متقی بودند چگونه چنین تواند بود و حال آنکه ایشان در حق پدر بزرگوار خود
یعقوب علیه السلام گفته اند سوگند بخداوند که تو در فضیلت قدیمه خود تاکنون باقی میباشد ازین قسم احادیث بکثرت وارد شده
اند که از آنها عدم نبوت ایشان بر طالب حق بالضرورت ثابت تواند شد و الله اعلم بالصواب سوال بوجه صدور نافرمانی خداوند
متعال و ارتکاب مآثم و معاصی فرزندان یعقوب علیه السلام از دین و ایمان خارج شدند یا نه جواب بدانکه خروج از دین مطلبی است
دیگر و از ایمان امری دیگر میباشد اصل آنست که تمامی گناهان ایشان جمله هم نه از آن مآثم بوده اند که سبب قیام شدن از دین شوند
به این معنی که به سبب صدور آنها لغو بابت حکم تکفیر در حق ایشان توانیم کرد البته بچندین معاصی غایت مافی الباب سلب مرتبه رفیعہ اتفاقاً
و نفی درجه جلیله ایمان خواهد شد چنانچه از حدیث مذکور صافیه علیه السلام ثابت شد که ایشان ابرار و انقیاء نبوده اند و متضمن سلب
الایمان بودن ایشان نیز حدیثی در تفسیر صافی و نیز عیاشی از امام معصوم مطهر جعفر صادق علیه السلام نقل فرموده است
انک سئل ما حال بنی یعقوب علیه السلام هل خرجوا من الایمان فقال نعم یعنی آنجناب علیه السلام را از حال فرزندان یعقوب
پرسیده شد حضرت فرمود ایشان به سبب اعمال خود از ایمان خارج شدند اما بعد از این از اعمال شنیعه و افعال قبیحه چونکه مذمت بر
افعال و معاصی خود ایشان را حاصل شد و از آن توبه نمودند و یعقوب برای ایشان طلب آمرزش کرد و بوجی جبریل اجابت توبه
ایشان هم ثابت گردید چنانکه به تفصیل مذکور گشت پس من بعد ایشان را از اتقاء و ایمان خارج دانستن و همچنان در حق اولاد و
انبیاء و ائمه معصومین مطهر بن نبوت توبه ایشان بلاوجه زبان طعن کشودن و رد و قیام نمودن البته از راه احتیاط بغایت بعید
است بهتر آنست که هرگاه بالفرض توبه بخشی از چنین اولاد انبیاء و ائمه اطهار علیهم السلام ثابت نباشد هم زبان طعن کشودن
برگزینان سبب مناصب و شایان شان ایشان نیست و الله اعلم و علمه اتم بحث جاد یغشی انه هو الغفور الرحیم بکم
غفور و رحیم دو اسم اضافی و صفاتی برای خداوند متعال میباشد که پیشتر مفصل و مکرر تحقیق لغوی و اشتقاقی آنها مذکور گشت و
لذا حاجت بافاده آن نیست اما در این مقام ضرورت ذکر آن بود که فرزندان یعقوب علیه السلام چون بر کرده خود پشیمان و سخت
تادم شده بودند پس اگر چه از جانب خود توبه نمودند و علیحدہ علیحدہ از یوسف و یعقوب علیه السلام معذرت هم خواسته بودند حتی از

سوال بنی یعقوب
جواب شد

پدر خود خواهش نمودند که از خداوند غفار الذنوب و ستار العیوب برای ایشان طلب آمرزش نمایند این همه از مغفرت خود ایشان را الطمینان حاصل نگشت گفتند ای پدر هر گاه برای ما استغفار کنی گمان کنیم که بپاک خواهیم شد انیست که یعقوب علیه السلام در جواب ایشان فرمود غفریب از خداوند متعال برای شما طلب آمرزش خواهیم کرد شما مطمئن باشید که ما همانند هوالغفور الرحیم که هر گاه توبه شما برستی و صدق باشد حق تعالی خواهد بخشید زیرا که او به درستی که آمرزنده است تائبان را به محو ذنوب و مهربان است بر بندگان کشف کرد و اینست علیهم السلام

قوله تعالى فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوْىٰ إِلَيْهِ أَبُوهُ وَقَالَ ادْخُلُوا
مِصْرًا إِنِّي شَأْنُ اللَّهِ أَمِينٌ ۖ وَرَفَعَ أَبُوهُ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ۖ وَ
قَالَ يَا أَيُّتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رُبِّي حَمًّا وَكَانَ
بَنِي إِدْ أَخْرَجَنِي مِنَ الْبَيْتِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَلَدِ وَمِنْ بَعْدِ انْزَعِ
الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ أَخُوٓتِي ۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

ترجمه این آیات آن است پس آن هنگام که درآمدند بر یوسف در آن منزل جای داد بسوی خود و دیدو خاله خود را که بجای مادرش بود و
دیگر بار پدر را در کنار گرفت و خاله را پیشش فرمود و برادرزادگان را نوازش نمود و گفت در آید بمصر اگر خواهد و ندانان در حالتی که اینها
باشید از تخط و عنایت و شفقت و بلا استثناء داخلست در امن نه در دخول و چون بمصر آمدند ایشانرا بمنزل خود فرو آورد و پدر داشت پدر
خاله خود را یعنی بالا برد تخت خود و بر روی در افتادند و خاله و برادران مرا و در حالتیکه سجده کنان بودند و بخت و تعظیم ایشان ازین
به سجده بود یوسف علیه السلام که آنحال را مشاهده نمود اظهار مسرت و محبت فرمود و گفت یوسف ای پدر من این سجده کردن شما را
تغییر خواب نیست که دیدم پیش ازین در ایام صبا بدرستی که بر درو گار من آنرا راست و بر حق گردانید و بدرستی که نیکوئی کرده است من
اگرید گار من چون از زندان مرا بیرون آورد و او را و دشمارا از بادی و آن موضعی بود از زمین فلسطین از ولایت شام که یعقوب علیه السلام
و آنجا نشستی و آن نزدیک کنعان بود و یوسف علیه السلام بخت شکر نعمت فرمود که حق سبحانه مرا از زندان به تخت رسانید و دشمارا از
بادی نزدیک من آورد تا بایکدیگر شستیم و از پس آنکه فساد کرد شیطان و مخالفت افکند میان من و میان برادران من بدرستی که بر درو
من رساننده نیکو است هر گرا خواهد تحقیق اوست دانا بوجوه تدبیرات محکم کار در تعیین مواقع تقدیرات و در تقسیم شایسته
بحث اند بحث اول فلما دخلوا علی یوسف و نجوا ذف است و تقل بیکه فلما اخرج یعقوب و اهله من ارض مصر و دخلوا مصر
دخلوا علی یوسف یعنی تقدیر در آیت مجیده چنین میشود پس زبانی که جناب یعقوب از ملک و مسکن خود بیرون آمد و بمصر رسید
داخل یعنی وارد شد بر یوسف علیه السلام و تفسیر مجمع البیان فرموده است و فی حدیث باسناده عن ابی جعفر ان یعقوب
قال لولداه تحملوا الی یوسف من یومکم هذ اباهما و الیه و یعقوب معهم و خالته یوسف ام یامین
فحثوا السیر فرحاً و سروراً تسعة ایاماً الی مصر فلما دخلوا علی یوسف فی دار الملک اعنق اباه و قبله و بکی و رفعه و رفع
خالته علی سریر الملک ثم دخل منزله و اکتمل و ادهن و لبس ثیاب الغر و الملک فلما راوه سجداً و اجمیعاً اعطاهما و شکراً
للّه عند ذلک و لم یکن یوسف فی تلک العشر سبعة یاماً و لایکن یوسف فی تلک العشر سبعة یاماً و لایکن یوسف فی تلک العشر سبعة یاماً
و اخوته یعنی خلاصه ترجمه آنست که در حدیث باسناد از ابی جعفر علیه السلام منقول است بدرستی که جناب یعقوب بفرزندان خود فرمود

الحمد لله

میرزا کاظم خان

الكتاب الثالث

تفسير يوسف

التي تسمى شهابا اهل ارميا لطف يوسف عليه السلام روانه شوي وبوقت رواني ايشان جناب يعقوب عليه السلام ايشان بود وخاله يوسف اقم يا بين
نيز در بيان ايشان موجود بود و در حال سرعت بعرضه كه روز از غايت فرح و خفايت سرور در مصر داخل شدند پس چون در وارا السلطنت بر
يوسف عليه السلام وارد شدند جناب يعقوب با يوسف معانقه فرمود و او را بوسيد و از غايت محبت والفتي كه در دل داشت بگريست
يوسف عليه السلام پدر و خاله خود را بر تخت سلطنت خود بنشاند پس از آن داخل خانه شد و سر به چشم كشيد و روغن بسرايليد و لباس شاهانه در
بر پوشيد و بجمال تجل و زينت بيرون آمد و در آنوقت بملاحظه انجال بشكرانه خداوند متعال همه آنها بغرض تعظيم سجده بجا آوردند و در عرصه درازت
سال جناب يوسف با وجود سلطنت و ملك مال تجل و تطيب نديهن نكر و در غموم و هموم و فراق لباس زينت پوشيد تا آنكه جامع التقرين
همه ايشان را جمع يفرمود شيخ غزالي در تفسير سوره يوسف موسوم به بحر المحي صفحه ٥٥ مطبوعه بمبئي كيفيت خروج يعقوب از كنعان و
دخول در مصر با عيال و فرزندان و كيفيت ملاقات با يوسف بتفصيل نگاشته كه خب ذيل درج در اين مقام مي نمايم **قوله** قال الهادي
فاغتسل يعقوب عليه السلام ولبس ثوبه البس اولاده واولاد اولاده ثيابهم وركبوا وخرجوا الى مصر قلما وصل الرسول الى يوسف عليه السلام
واخبره بورودهم يوسف عليه السلام جميع عسكره بالخروج باستقبالهم و الحرمة لهم فلما اصبح يعقوب عليه السلام فاذا هو
بثلثين الف فارس ابطال الفرس فلما راوا يعقوب سجدوا بعد نزولهم من خيولهم عرف يعقوب انهم عسكر يوسف فلما
ساروا قليلا استقبله ثلثون الف فارس فرسان فنزلوا و سلوا عليه فقال **هو لاء** قالوا اجدي يوسف ولدك فسا قليلا
فاناهم نجيب على كل نجيب ثوب دياح عليه غلام مرتين واربعة الاف بغلة عليها العاريات في كل عمارة جان
فسألهم فقبل هو لاء كلهم ليوسف وبلغ بابليس وهو على اربعة فراسخ من مصر اذا هو باربعين الف شيخ **قال**
يعقوب من هو لاء قبل هو لاء الذين ارسلهم يوسف اليك لتغفر لهم الخالفة وذكر رؤياه لاختوته **فلي** يعقوب
عليه السلام فلما بلغ قرب مصر اذا هو بعمارة فقيل ليعقوب هان عمارة يوسف فلما قرب ارميت نشابة فالتقت
يعقوب الى ورائه وتكلم بكلام لا يسمع **وقيل** ان يعقوب عليه السلام قال ودعتك يا بيت الاخران فقد بلغ نجيب
الى الحبيب فقال يوسف عند التقائه يا اهل مصر كلكم عبيد فقد اعتقكم لرؤية والدي **وغزالي** بعد ازين در كتاب نكو
بحر المحي تفسير سوره يوسف مطبوعه بمبئي صفحه ٥٥ اينويسد **قوله** فلما دنا يوسف من يعقوب ما نزل بل مدت يدا و اخذ براسه
وضمه على صدره ووضع خداه على خدك فقال يعقوب ما مذهب الاخران فنزل جبريل على يوسف فقال له لا تنزل الوالد
فقال نسيت من فرحي فقال له ان الله تعالى لا ينسي نبيا من قريبه وينسيك من قريبه لترك نزولك وترك تواضعك لوالدك
وقيل ان يوسف عليه السلام استقبل والده من مسيرة ثلثة ايام مع خيله وجنوده تواضعا لنبى الله تعالى
يعقوب عليه السلام **فلي** سمعت زليخا مجئ يعقوب قالت لامرأة مصرية خدي بيدي و اوقفني على قارعة الطريق
فاذا دنا مني يوسف اخبرني ففعلت **فلي** جاء يوسف عليه السلام فاخبرت زليخا فادنا يوسف فلم
يجها ولم يعرفها فنزل جبريل عليه واخذ بزمام بغلته فقال ليوسف انك احب هذه المرأة **فلي** انزل جبريل عليه السلام
على اولي العزم من الرسل عليهم السلام نزل على ادم اثنا عشرة مرة وعلى ادريس اربع عشرة مرة وعلى نوح خمسين مرة وعلى
ابراهيم اثنتين اربعين مرة وعلى موسى اربع مائة مرة وعلى عيسى عشر مرات ثلثا في صغره وسبعافي كبره وعلى محمد
صلي الله عليه وآله وسلم اربع وعشرين الف مرة **قال** يوسف ومجي يا جبريل قال انك سلها مني فنزل يوسف
قال لها من انت فقالت زليخا انا كاذبة لا تعرفني قال لا فكشفت عن راسها ووضعت عليه كفامم التراب وقالت وافوت
غلامي حيث احببت من لا يعرفني يا يوسف اري الطاعة والمعرفة نصير ان العبد ملكا و ان المعصية والنكح نصير ان الملك
عبيدا انا زليخا التي بروحي وبلدي ومالي **قال** فتخير يوسف من ضعفها وعجزها وكبر سننها لانه كان لا يعلم انها حنة
ام مينة فقال له جبريل ان الله تعالى يقول اقض حاجتها **فقال** لها ما حاجتك قالت اني اريد ان اكون لك زوجة وانت تزا

عبدك استخلفه يوسف

كيفيت ملاقات يوسف
ومطامير يعقوب يوسف
عليه السلام در
مصر و در وقت
نزل جبريل عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

در بیان

قال كيف علمت ان قصدت قالت لانك حين ذكرته وقع حبه في قلبي فاحي الله الي يوسف انها قد صلت واني
قد اجبت لها الجها محمدا فامره الله ان يزوجها خلاصه آتت كچه چون زليخا بر يوسف داخل شد فرمود چه خبر ترا از من آورد گفت حسن
و جمال تو يوسف فرمود بعد از من در آخر الزمان بمصر صلعم نام خواهد آمد که از من در خلق و خلق و جبه و حسین بهتر خواهد بود زلیخا گفت راست فرمود چگونه دانستی که راست
گفتم عرض کرد در حدیثی که ذکر او فرمودی محبت او در قلب من جای گرفت از آن دانستم که راست میگوید این بود که خداوند منان وحی فرستاد
که ای یوسف زلیخا راست میگوید بدستی که من دوست میدارم زلیخا را از آنکه او دوست میدارد پیغمبر من محمد عربی صلعم را پس
حق تعالی گناهان او را به محبت و مودت محمد صلعم مفر گردانید و یوسف را امر کرد که زلیخا را به عقد مزاجت خود در آورد انبست که یوسف
علیه السلام حسب الحکم خداوند منان نظریه تصفیه قلب زلیخا به محبت محمدی صلعم او را در عقد خود در آورد و عاقبت زلیخا بخیر گذشت
اللهم ثبتنا علی مودة محمد والیر الطاهیرت امین و اما مؤخر ضمن و اهل سیر را در واقع الحاق زلیخا با یوسف بالجمله
خلاف واقع شده است لکن فقیر بغرض ملاحظه ناظرین جامع الاقوال در تمیقای می نگار در خبر است در حدیثی که تیر منتشر شد باینکه
یعقوب و استقبال کردن یوسف زلیخا در آنوقت پیشتر شده بود و نابینا گشته بود و در غم یوسف گداخته و ضعیف شده بود و جمعیت
و شوکت او بفقرو فاقه مبدل گشته بود برنی از اهل مصر شفاعت کرد که دست او بگرفت بر راه یوسف نبشاند مختصرا آنکه هرگاه چونی
از لشکر بگذر آمدی قایدان لشکر گفتی که بر خیز یوسف رسید زلیخا گفتی هنوز آمدن یوسف نزدیک نشده است ویرا گفتی که توجیهانی
جواب دادی که من بوی او را می شناسم تا چند فوج بگذشتند و چون کوبه یوسفی ظاهر شد زلیخا آواز داد که من بوی یوسف می شناسم
مرانزد او برید چون ویرانزد او بردند یوسف نگاه کرد زلیخا را دید عریان اسب باز کشید بجهت حرمت داری وی بر وایتی زلیخا اندک درو
یوسف جواب داد بجهت آنکه بوجه سقیم حالت زلیخا را شناخت پس جبریل نازل گشت و عریان اسب را باز کشید و گفت سوال این پره
زن را اجابت کن پس یوسف فرمود ای زلیخا چگونه بدیاشی گفت چنین که من بنی گفتم مال و دولت بکجا رفت جواب داد که در عرصه
حوادث روزگار تلف گشت گفت آخس بحالت چه شد گفت از فراق تو تما نا زایل گشت گفت چشمت را چه حادثه عارض گردید گفت
از بسیاری گریه در فراق تو تبا گشت پس گفت ای زلیخا ملک مال حسن و جمال تو زایل گشت اما هنوز از محبت من چیزی مانده گفت هر روز
مضاعف میشود بعد از آن گفت سبحان من جعل العبد ملوکا بطاعته و جعل الملوک عبیدا بمعصيته پاکست خداوندیکه بنده
به اطاعتش پادشاه گرداند و پادشاه را به معصیت در ذلت و بندگی انداخت آنگاه جبریل نازل گشت که ای یوسف اکنون وقت آن
رسیده است که مرهم راحت برالم جراح است دل زلیخا نیمی و بیش ازین او را در آتش مفارقت خود نسوزانی دعا کن تا حق تعالی چشم او را روشن گرداند
و او را جوان سازد و آن جمال داشت زیاده از آن با و را نانی فریاد یوسف دست بدعا برداشت و از حضرت باری تعالی این استدعا فرمود
فی الحال تیر دعای او با اجابت مقرون گشت چشم روشن گشت و جوانی و جمال او عود کرد و یوسف او را عقد کرد و از او دو پسر آورد یکی بشاکه
جذیو شع بن نون بود دیگری افرایم و یک دختر که حنه نام داشت و زن ایوب پیغمبر بود و بنا بر روایت امام غزالی بمسح جبریل
جوانی و جمال و حسن و کمال و روشنی چشم زلیخا عود نمود پس مومنه کامله شد و جناب یعقوب عقد یوسف باز زلیخا جاری کرد چون یوسف
با وی خلوت کرد او را با کره یافت زلیخا برای خود خانه مخصوص داشت و دروازه آن بسته مشغول عبادت شد یوسف دق الباب
کرد گفت برگرد که من از تو بهتری یافته ام یوسف در را شکسته بروی داخل شد چون با وی مقاربت کرد از پیشتر بیشتر لذت یافت و
فرمود ای زلیخا اینوقت حسن و جمال ترا مشاهده نمودم از وجه آن سوال کرد زلیخا گفت بدستی که قطیفور که غریز مصر باشد چون
بطرف مرا نگاه کرد که بکارت بردارد مقتدر گشت یوسف ازین مطلب متعجب شد و دانست که خداوند علام درازل از اله بکارت زلیخا را بر
یوسف مقدر فرمود غزالی در بحر الحجه مینویسد قبل انها بقیه مع یوسف سبعاً و ثلثین سنة فترقه الله تعالی منها احد عشر
و لذل ذکرنا یعنی زلیخا با یوسف بعد از طی این همه مراحل سی و هفت سال از عمر خود بسر برد و یوسف را از وی یازده فرزند زینیه متولد
گشت سوال غیر ازین یازده فرزند دیگری هم از او و یوسف علیه السلام بود یانه جواب مفسرین را در تعداد او و لا یوسف

محببت ملاقات
عقد زلیخا با یوسف
و اولاد او

عزای در

بسم الله الرحمن الرحيم

جواب اصل آنست که در صغیر سن ایام طفولیت یوسف علیه السلام در آنجناب از دنیا رفت پس چون خاله آنجناب لیثا را حضرت یعقوب بقصد خود در آورد و بگوشش نمود و محبت قلبی بسپارد و خود یوسف را که در حقیقت مثل فرزند خود میباشد تربیت مالا کلام نمود فان الراهبة تدعى اما لقيامها مقام الامه اولان الخالة اما كما ان العمامة منه قوله تعالى والى ابائكم ابراهيم واسماعيل وحق واین ظاهر است که تاکنون مرئی زاید و مرئی را مادر می خوانند خصوصاً هرگاه مرئی علاوه بر تربیت نمودن قرابت داشته باشد بمادر خوانده شدن اولی است زیرا که بالضرورت قائم مقام مادر میباشد و با باین دلیل خاله را مادر گویند چنانکه عمو را پدر خوانند و این در محاورت عرب خصوصاً در قرآن مجید مستعمل است چنانچه خداوند حمید در قرآن مجید میفرماید والى ابائكم ابراهيم واسماعيل واسحاق وبنوهم که آنها پدران یک نفر باشند و همگی که چنانچه اختراص میکنند ناقص است و از محاورات عرب ناواقفند و الله اعلم بالصواب اما آوی پس در لغت بمعنی پناه گرفتن و جای پناه و جایی که شب و روز باشش در وی کنند و کسی را در منزل خود جای دهد و در مصداق المنیر فرموده است اوى الى منزله یاوى من باب ضرب اویا اقامه و مرئیا علی بنفسه فقیل اوی منزله یعنی اوی یاوی اوی از باب ضرب یضرب ضرباً باشد که بمعنی کسی را در منزل خود جای دادن و برای سکونت کسی را گذاشتن و گاهی بنفسه متعدی میشود پس گفته میشود که در منزل خود قیام نمود و اما در این مقام معنی فقره مذکوره آن است که جناب یوسف علیه السلام پدر خود یعقوب و خاله خود لیثا را در منزل نزد خود جای داد و به سینه خود چسباند یا با خود ضم و ملحق ساخت و در مجمع البیان دلیل همین جمله میفرماید اوی الیه ابویه ای ضمها الیه و انزلها عنده یعنی از جمله مذکوره مقصود آن است که ایشان را در منزل خود فرود آورد و با خود ضم نمود و در تفسیر فرموده است البحث الثاني في الیه ابویه ضمها الیه و اعتنقهما یعنی ایشان را با خود ضم کرد و با ایشان معانق فرمود پس گویا معنی تفسیر این جمله چنان خواهد شد که چون یوسف علیه السلام در نزدیکی مصر موضعی داشت که قصری رفیع آنجا بنا کرده بود و در آن منزل فرود آمد پس آمدند که پدر آنجناب یعقوب علیه السلام با اهل و عیال و اولاد در آن منزل بر یوسف در آمد و ملحق شد بایداد بسوی خود پدر و خاله خود را که در حرمت داری بجای ما در بود و معاذک زن پدرش بود و دیگر باره پدر را در گرفت و خاله را بر سرش فرمود و برادر را و گانرا نوازش نمود و الله اعلم بالصواب بحث ثالث و قال ادخلوا مصر امنين یعنی یوسف علیه السلام در آنوقت به پدر خود گفت که از این شهر بروید و مصر را که امن است باشد خداوند متعال و اراده او تعلق گرفته باشد در جایی که امن از خطا و مشقت و غم و هموم و آلام و مقام سابقه و تفسیر لیب التبریل خازن بغدادی فرموده است قبل المراد بالدخول الاول في قوله ادخلوا على يوسف ارض مصر وذلك حين استقبلهم ثم قال ادخلوا مصر امنين البلد و قيل انه اراد بالدخول الاول في مصر المراد بالدخول الثاني الاستيطان بها في ادخلوا مصر امنين فيها یعنی و گفته شده است در این مقام چون دو مرتبه ذکر دخول آمده است پس از دخول اول مقصود آنست در جایی که داخل شد بر یوسف در زمین مصر آنجناب ایشان را استقبال نمود و پس از آن فرمود داخل شوید در بلده مصر و این هم گفته شده است که مقصود از دخول اول و ورود ایشان است در مصر و از دخول الثاني مقصود استيطان نمودن ایشان است در بلده مصر و سدی فرموده است انه قال هذا القول قبل دخولهم مصر لانه قد قيل استقبلهم یعنی چنان گفتن قبل از ورود ایشان در مصر که به تحقیق ایشان را یوسف استقبال نموده بود و هذا هو التبريل و این محتمل است المراد بقوله ادخلوا مصر امنين یعنی مرا از قول خداوند یاد که ادخلوا مصر امنين است که قیام و استيطان نمایند در مصر امن و امان اقول ستمی الخاتمة دخولا لا خزان احد هما بالآخر یعنی دخول را در معنی قیام و استيطان تعبیر نمودن بجهت متعین بودن هر کدام از این باب دیگری سوال وقتی که جناب یعقوب در مصر بر فرزند خود یوسف علیه السلام داخل شد عمر میر و چند سال بود و جواب محدثین و مفسرین را حسب اختلاف روایات در عمر آنجناب اختلاف است لکن صحیح تر و نظر قاصر این خاسر آنست که از عمر شریف یعقوب یکصد و هشتاد سال گذشته بود و بوقت وفات عمرش یکصد و بیست سال بود چنانکه امام جلال الدین سیوطی در تفسیر و روشنی بر روایت ابوهریره می نویسد قال دخل یعقوب علیه السلام

و این بیان معنی تفسیر است

و این هم معنی تفسیر است

الاشياء

و هو متخلف وجوابه
استثناء انشاء

و اما انما لم ادر
مقصود از ان پاره

بلك لا حقون مع علمه انه لا حق بهمه خلاصه ترجمه آنست كه و گفته شده است بدستيك مردم از پادشاه مصر ميرسيد پس احدى بدون اجاز
 وار و بلده مصر نميشد اينست كه يوسف عليه السلام پادشاه وقت گوياسب قرار داد سابق ايشان را بدخول مصر اجازت داد انشاء الله تعالين
 بغرض اطمینان ايشان در امن و امان فرمود پس گويادراين مقام انشاء الله تبركا و ذكر شده است چنانكه حضور پيغمبر آخر الزمان فداه روحى صلعم نيز در
 يك مقام فرموده و انشاء الله بكم لا حقون يعنى اگر خدا خواستنه باشد پس من هم باشما ملحق خواهم شد بآنكه آنجا صلعم را در الحاق
 خود با ايشان علم اليقين حاصل بود و الله اعلم و تفسير كبير فخر الدين رازى فرموده است الاستثناء وهو قول انشاء الله فيد قول
الاول ان الله عايد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر امنين انشاء الله ونظيره قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام
 انشاء الله امنين **وقيل** انه عايد الى الدخول على القول ذكرناه انه قال هذا الكلام قبل ان يدخلوا مصر يعنى در استثناء
 انشاء الله و قول اول آنكه اين استثناء عايد است به امن من بدخول مصر يعنى چنان ميشود كه داخل مصر شويد بامن اين بود و نظير است قول خدا اينست و داخل بشويد و مسجد الحرام نشاء
 الله بكمال امن و امان و گفته شده است بدينيك استثناء عايد است بدخول مصر بدينيك ما ذكر نموديم كه يوسف گفت مرا ايشان را يك كلام كنو بدينيك
 شدن ايشان در مصر و در تفسير و تفسير طبري و غيره از اين وجوه مذكوره ميبويد قال ابو عبد الله ذهب ابن جرير الى ان الاستثناء
 فى قول انشاء الله من كلام يعقوب عزيزه السلام حين قال ادخلوا مصر يعنى استثناء در قول انشاء الله ان كلام يعقوب عليه السلام
 است بانه يعنى كه چون يوسف گفت مرا ايشان را كه وار و مصر شويد جناب يعقوب گويادرجواب يوسف گفت انشاء الله بامن و امان داخل
 خواهم شد و الله اعلم اشكال جناب يوسف عليه السلام بدخول يعقوب و برادران خود را هر گاه به آمدن مصر دعوت نمود گفتن انشاء الله
 امنين چه ضرورت بود و مقصود امنين و امان از چه چيز بود جواب بعون الله الوهاب مقصود از امنين ورود ايشان در مصر بود
 بجاى آنكه ايمان باشد از فحط و غنا و مشقت و اصناف تكراره و مضاييق و اقسام بليات و مشيت متعلق است بدخوليكه متصف باشد
 بامن يعنى اگر اراده الهى باشد شمار وجه امنيت و استراحت و فراغت ميتواند داخل مصر شويد اين عباس فرموده است كه تعليق دخول
 به مشيت جهت آن بود كه در آنوقت مردمان از ملوك حائف بودند و بي جواز نمى توانستند كه بمصر در آيند و مراد بدخول اول در موضعى بود
 خارج بلاد چنانچه مفصل عن قريب گذشت و مروست و چنين كه بمصر در آمدند ببقا و نفر بودند و وقتى كه باموسى عليه السلام از مصر برون رفتند
 مردمان ايشان ششصد نفر بودند و زنان و كودكان ايشان دويست هزار و فاصله ميان آن چهارصد سال بود كما فى مجمع البيان و در
 تفسير منبرج الصاويين و غيره بها و امام فخر الدين رازى در تفسير كبير ميفرمايد معنى قوله امنين يعنى على نفسك و اموالكم و اهليكم
 لا تخافون احد او كافيا سلف يخافون ملوك مصر **وقيل** امنين من القحط والفاقة والشدة **وقيل** امنين من ان
 يضربهم يوسف بالجور و السالف يعنى قول جناب يوسف عليه السلام كه فرموده است امنين يعنى در نفوس و اموال و اهل و
 حيال خود محفوظ و مصئون و مامون ميباشيد از احدى نه ترسيد و ضرورت اين گفتن بجهت آن شد كه از ان بيشتر از پادشاهان مصر ترسيد
 دني جواز نميتوانستند كه بمصر داخل شوند و گفته شده است كه مقصود از امنين بامن بودن ايشان است از قحط و فقر و فاقه و انهم
 گفته شده است كه مراد آن است كه ايشان از ضرر رسانيدن يوسف بعوض جرمهاى سابقه محفوظ ميباشند و الله اعلم و علمه اتم
بحث رابع و رفع ابويه على العرش يعنى برداشت پدر و مادر يعقوب عليه السلام و خاله خود را يعنى بالابر در تخت خود بملكه عرش و
 لغت عرب سر بر ربيع و تخت بلند را گويند چنانچه در مصباح الميزباني العرش السري و عرش البيت سقفه يعنى در اصل عرش نام
 است و عرش خانه سقفا را گويند و زنها به اين اشير زري گفته است اهتز العرش طوت سعد العرش ههنا الخازنة وهو سر بر الميث
 و اهتز ازه فرجه لحمل سعد عليه السلام فنه **وقيل** هو عرش تعالى لا نه فاجا و في رواية اخرته اهتز عرش الرحمن طوت سعد
 و هو كناية عن ارتياحه بروحه حين جعله كرامته على به و قيل هو على حذف المضاف تقديره اهتز اهل العرش
 بقدر و مده على الله طارا و امن منزلته و كرامته عنده خلاصه آنست كه هر گاه مردنيك ميميد و سر بر ميث فرخاك ميشود بآنكه چنانچه
 سعيد را نامدن او بران تخت حمل ميكند و گفته شده است كه مقصود از آن عرش خداست زيرا كه مروست كه بوقت شخص سعيد عرش خداست

میکرد و از آنکه روح سعید را بر عرش حسن میرسانند از منزلت و کرامتی که او را نزد پروردگار میباشند و گفته شده است که در اینجا مضاف حذف گردیده است
 تفسیر کلام چنان میشود که اهل عرش یعنی ملائکه عرشی از قدوم چنین فرد سعید فرحناک میشوند زیرا که منزلت و کرامت او را که نزد پروردگار است ملاحظه
 میکنند و در مجمع البحرین در لغت عرش ذیل آیت مجیده و کان عرشه علی الماء میفرماید و روی عن البنی انه قال خلق الله ملائکة
 العرش فاعطى الله ان طر فطارت ثلثین الف سنة ثم اوحى الیه ان طر فطارت ثلثین الف سنة ثم اوحى الیه ان طر فطارت ثلثین الف سنة ثم اوحى الیه ان طر فطارت ثلثین الف سنة
 سنه ثلثة فاعطى الیه لوطرت حتى یفتم فی الصور کک لیتبلغ الی الطرف الثانی من العرش فقال الملک عند ذلک سبحان ربی الاعلی و بحمده
و فی حلیات الصفاق علیه السلام جعل الله تعالی العرش ارباعاً یعنی من انواع اربعة لم یخلق قبله شیئاً الا ثلاثة اشیاء الهوا
 والعلم والنور ثم خلقه من انوار مختلفة من نور الخضرة ومن نور الاصفر منه الصفرة ومن نور الاحمر منه الاحمر ومن نور البیض وهو نور الانوار ومنه ضوء النهار ثم جعل سبعین الف طبقاً والعرش الی اسفل السافلین و لیس من ذلک
 طبق الا سبع بجهنم و یقصد به باصوات مختلفة والسنة غیر مشتبهة لثمانیة اذ کان لکل کون منها من
 الملكة ما یحیی عددهم الا الله سبحانه یشیئ البذل والنهار لا یفترون **وعنده علیه السلام** العرش
 والعرش العثمانیة اربع منا و اربعة مما مشاء الله تعالی و فی بعض الاحادیث فسرت الاربعة بامیر المومنین و سید
 نساء العالمین و بالمحسنین و الاربعة الثانية بسلطان و المقداد و ابی الذر و عمار و رفع ابویه علی العرش سریراً
 خلاصه ترجمه آنست که از جناب نبوی مرویست که فرمود حق سبحانه و تعالی را بر عرش خلق فرموده است پس او را وحی کرد که طیران نماید بر
 عرش نبی هزار سال سه مرتبه چنان فرمود چون ملک مذکور حسب حکم خود هزار سال بر عرش طیران نمود آن گاه نیز وحی بفرستاد که
 هر گاه تا الف صور چنان طیران نمائی بجانب دوم عرش نتوانی رسید در آنوقت ملک مذکور تسبیح خداوندی آورد و سبحان ربی الاعلی
 و بحمده و حدیث صادق آل محمد است که حق تعالی عرش را بچهار نوع خلق فرموده است که از آن بیشتر کسی نمیداند چیزی را
 خلق فرموده بود و آنها هوا و علم و نور اند پس عرش را از انوار مختلفه خلق فرمود یکی از نور سبز که سبزی از آن رنگ سبزی حاصل
 گردد و یکی از نور زرد که رنگ زرد از آن پدید آید و یکی از نور سرخ که سرخی از آن رنگ گرفت چنان نور سفید که سفیدی از آن ظاهر شد
 و آن همه انوار است که ضوء و روشنی از آن پدید آید پس از برای عرش هفتاد و نه طبقات قرار داد که مسافت میان هر دو طبقه آن
 شروع عرش تا اسفل السافلین است و بیست و نه طبقه از طبقات مذکور نیست مگر آنکه باصوات مختلفه و السنة غیر مشتبهة تسبیح و تقدیس و تحمید پرورد
 می نمایند از برای عرش الهی هشتاد و نه اندک هر یک از این قدر ملائکه میباشند که بجز ذات پروردگار احدی احصای آنها نمیدانند آن گروه
 روز و شب ذکر تسبیح حق تعالی مشغول اند و مرویست از آنجناب علیه السلام که مقصود از حلیه العرش حلیه العلم است و علم مشتق از
 ازان چهار جزء برای ما اهل بیت مخصوص است که دیگری را در آن مشارکت نباشد و چهار جزء دیگر منقسم شده است در تمامی کسانی که حقیقتاً
 خواستار است و در بعض احادیث وارد گشته که چهار جزء آن علم برای علی ابن ابی طالب و فاطمه زهرا و حسین علیهم السلام مخصوص است
 و باقی چهار جزء آن در سلمان و مقداد و ابی ذر غفاری و عمار تقسیم شده است و در آیت مجیده و رفع ابویه علی العرش مقصود از عرش
 تخت و سررملکت است و تفسیر کتب سیر فخر الدین رازی میفرماید و رفع ابویه علی العرش قال اهل اللغة العرش السریر
 قالوا له اعرش عظیم و المراد بالعرش هیئتنا السریة الذی کان یجلس علیه یوسف یعنی جناب یوسف علیه السلام پدید خاله خود را
 بالای سررملکت و تخت سلطنت نزد خود نشاند اهل لغات مینویسند عرش تخت بلند و رفیع را گویند چنانچه حق تعالی فرموده است و لها
 عرش عظیم و در اینجا مقصود از عرش تخت است که بر آن جناب یوسف علیه السلام جلوس میفرمود و اما رفع در لغت عرب ضم را گویند
 لکن فرق آن است که رفع اعم است و ضم اخص میباشد چنانچه در کلیات البو البقاء فرموده است و الرفع اعم من الضم و الرفع
 علی الضم و الالف و البواقی و اخص منه ایضاً لا الضم قل یتوکل علی العمدة كما فی جاء فی الرجل و قد لا یتوکل كما فی حیث
 و کن الکلام فی النصب و الجرو **و کوفیون** یطلقون الرفع و الضم علی حرکت المینة و المعرب پس رفع محب

الحلیات

و فی حلیات الصفاق علیه السلام

و فی حلیات الصفاق علیه السلام

الاجل الثالث عشر

الاجل الرابع عشر

وايتهم لى ساجدين قلنا بل هذا مطابق ويكوف المراد من قوله والشمس والقمر آيتهم لى ساجدين لاجل انها
لله لطلب مصلحة والى السعة فى اعلاء منصبى اذا كان هذا محتملا سقط السؤال **وعند** ان هذا التاويل متعين لانه لا
معقول فى نفسه ودينه است ثوبان يجلد لى ابوه مع سابقته فى حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وحال النبوة
خلاصة ترجمه آنست كه در جواب اين اعتراف عظيم و **حج اول** قول ابن عباس است در روايت عطا بدرتكم مقصود بآيت مذكوره آنست كه
ايشان بروى افتادند و سجود راى يوسف يعنى بسبب زنده يافتن يوسف ايشان خداى خود را سجده شكر بجا آوردند و خلاصه كلام آنست
كه سجده ايشان براى شكرانه بوده است پس سجود ايشان خداوند علام بود نعمت مانى الياب آنكه سبب وقوع اين سجده شكرانه وجود يوسف
بوده است و دليل بر صحت اين تاويل خود آيت مجيده دفع ابويه على العرش والى السجود است زيرا كه اين آيت مجيده مشعر آنست كه ايشان
بعد بالاشد بر تخت سلطنت سجده بجا آوردند پس هرگاه سجده ايشان براى يوسف ميود بديا ليست بيشتر از صعود بر تخت باول ملاقاته
ميكردند زيرا كه براى تواضع مناسب تر چنين بياشداگر گفته شود كه تاويل مذكور مخالفت با قول يوسف كه فرمود يا است هذا تاويل مروى
مقبول زيرا كه مقصود يوسف از اين فقره رويامى همان خوابست كه در ابتدا اين مرحله ديده گفت انى دأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر
وساجدين يعنى آفتاب و هفتاب و يازده عدد ستارگان را ديدم كه براى من سجده ميكنند پس گفتن هذا تاويل و يامى دلالت بر همين ميكند كه مقصود
يوسف آن بود كه سجده شماراى من تاويل و تفسير سجده كواكب است كه براى من واقع شد بجاى كواكب اين مطلب مخالف مقصود نيست بلكه در حقيقت
مطابق و مؤيد قول ما ترميم مقصود يوسف از جمله لى ساجدين ال ااجلى ساجدين است يعنى چنانكه در وقت خواب ديدم كه بطلب من كواكب ساجدين
سجده نمودند همچنان شما كه بمنزله كواكب ارضيه بياشيد نظر بعبثية اعلاء منصب من خدا را بشكرانه سجده نموديد و الحق اين تاويل از همه خوبيتر است زيرا
كه بفايت بعيد است از عقل و دانش يوسف و از تدبير انجناب كه با وجود نظر داشتن در حقوق ابوت و نبوت بسجده كردن پدر خود راضى گردد و بيشتر
هم چنين اسباب شرك را پسند نخواهد كرد پس چگونه چنين شرك مناسب مناصب اقياء و شايان شان انبيا تواند بود و الوجه الثانى
فى الجواب ان يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكر النعمة وجدانه وهذا التاويل حسن فانه يقال صليت للكعبة
كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان شعرا ما كنت اعرف ان الامر منصف بل عن هاشم ثم منها عن ابي حسن هو ليس اول
صلى قبلتكم و اعرف الناس بالقران والسنن و هو هذا ايدى الله انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة و كذا لك يجوز ان يقال
سجد للقبلة و قوله و خروا له سجدا لى جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكر النعمة وجدانه يعنى وجه ثانى در جواب اشكال مذكور آنست
كه ايشان يوسف عليه السلام را بمنزله قبله قرار داده بسبب زنده يافتن يوسف خداوند منان را سجده شكر نعمت بجا آوردند و اين البته بهترين تاويل است
زيرا كه گفته ميشود عرفا صليت للكعبة و مقصود از ان الى الكعبة بياشيد چنانكه حسان شاعر هم فرموده است ايس اول من صلى قبلتكم و راني
نيز مقصود الى قبلتكم است غرض آنست كه چنين گفتن و چنان مقصود گرفتن در لسان عرب جائز و مستعمل است پس بنا بر اين تو انيم گفت كه تاويل
خروا له سجدا آن است كه يوسف را قبله قرار داده خدا را سجده شكر نعمت بجا آوردند و الوجه الثالث فى الجواب لى ساجدين التواضع سجود الكوفة
ترى الا كه فيها سجد للجواف و كان المراد ههنا التواضع الا ان هذا امشك لانه تعالى قال خروا له سجدا و الخروا الى السجدة
بالايتان بالسجدة على كمال الوجوه و اجيب عنه بان الخروا قد يعنى به المروى فقط قال تعالى لم يخروا عليها صما و عمدا
يعنى لم يروا خلاصه آنست كه وجه ثالث در جواب اشكال مذكور آن است كه گاه است تواضع را بغير سجود گويند چنانكه در قول شاعر سجد للجواف
مقصود بهمين تواضع است نه سجده واقعي البته در اين مقام مشكل آنست كه خداى تعالى در آيت مجيده فقره خروا فرموده است و خروا كه بمعنى بروى
افتادن در سجده باشد مشعر بوجه برتبان سجده است و جواب كوييم كه خروا گاه است كه بمعنى مروى آيد چنانكه در آيت مجيده ديگر لم يخروا عليها
بمعنى لم يروا تفسير شده است پس همچنان تو انيم گفت كه در انيم مقام نيز خروا بمعنى مروى بياشيد بنا بران تقدير چنان خواهد شد كه بوقت مرور كردن
ايشان بطرف تخت سلطنت سجده شكر انباين نعمت عظمى براى پروردگار خود نمودند و الوجه الرابع فى الجواب ان نقول الضمير قوله
و خروا له غير عايد الى الالبوس لى المحالة و الا لقال له ساجدين بل الضمير عايد الى اخوة و الى ساير مركان يدخل عليه لاجل

جواب اعتراف كواكب
سجده بجا آوردند
و وجه ثانى در جواب
اشكال مذكور آنست
كه ايشان يوسف
عليه السلام را بمنزله
قبله قرار داده
بسبب زنده يافتن
يوسف خداوند منان
را سجده شكر نعمت
بجا آوردند و اين
البته بهترين تاويل
است زيرا كه گفته
ميشود عرفا صليت
الكعبة و مقصود از
ان الى الكعبة بياشيد
چنانكه حسان شاعر
هم فرموده است ايس
اول من صلى قبلتكم
و راني نيز مقصود
الى قبلتكم است غرض
آنست كه چنين
گفتن و چنان مقصود
گرفتن در لسان عرب
جائز و مستعمل است
پس بنا بر اين تو
انيم گفت كه تاويل
خروا له سجدا آن
است كه يوسف را
قبله قرار داده خدا
را سجده شكر نعمت
بجا آوردند و الوجه
الثالث فى الجواب
لى ساجدين التواضع
سجود الكوفة ترى
الا كه فيها سجد
لجواف و كان المراد
ههنا التواضع الا ان
هذا امشك لانه تعالى
قال خروا له سجدا و
الخروا الى السجدة
بالايتان بالسجدة
على كمال الوجوه و
اجيب عنه بان الخروا
قد يعنى به المروى
فقط قال تعالى لم
يخروا عليها صما و
عمدا يعنى لم يروا
خلاصه آنست كه
وجه ثالث در جواب
اشكال مذكور آن
است كه گاه است
تواضع را بغير
سجود گويند چنانكه
در قول شاعر سجد
لجواف مقصود بهمين
تواضع است نه
سجده واقعي البته
در اين مقام مشكل
آنست كه خداى تعالى
در آيت مجيده فقره
خروا فرموده است و
خروا كه بمعنى بروى
افتادن در سجده
باشد مشعر بوجه
برتبان سجده است
و جواب كوييم كه
خروا گاه است كه
بمعنى مروى آيد
چنانكه در آيت
مجيده ديگر لم
يخروا عليها
بمعنى لم يروا
تفسير شده است
پس همچنان تو
انيم گفت كه در
انيم مقام نيز
خروا بمعنى مروى
بياشيد بنا بران
تقدير چنان خواهد
شد كه بوقت مرور
كردن ايشان بطرف
تخت سلطنت سجده
شكر انباين نعمت
عظمى براى پروردگار
خود نمودند و الوجه
الرابع فى الجواب
ان نقول الضمير قوله
و خروا له غير عايد
الى الالبوس لى
المحالة و الا لقال
له ساجدين بل
الضمير عايد الى
اخوة و الى ساير
مركان يدخل عليه
لاجل

الوجه

فهو اعن السجود لغیر الله فی شریعتهم فاعطى الله تعالى هذه الامة السلام وهي تحية اهل الجنة یعنی در شریعت خود ایشان را از سجده کردن
 بطرف غیر خدا ممانعت نمود خداوند منان امت مرحومه بنی آخر الزمان را مخصوصاً ب تحیه سلام منحصر فرمود که این تحیت اهل جنت است و از سجده الی غیر الله
 که در حقیقت نه اسباب شرک بلکه عین شرک است پاک گردانید فالحمد لله علی ذلك پس این دلیل هم بحجاب اشکال مذکور اگرچه کافیهست انبیا
 وجه ثانی نیز سردر تفسیر و مشهور امام جلال الدین سیوطی چند روایت در تفسیر آیت مجیده خرو و السجود آورده است که از آن جمله است و اخرج ابن
 حاتم و ابوالشیخ عن عبدی بن جاتم رضی الله عنه فی قوله و خرو و السجود قال کان نحية من كان قبلکم السجود بها فی بعض بعضاً
 و اعطى الله هذه الامة السلام تحية اهل الجنة یعنی از عادی ابن جاتم مرویست در تفسیر آیت و خرو و السجود که انسانی که از شما پیشتر بود و نیت
 سجده نمودن بود که بعضی از آنها بعضی را میکردند و تحقیقاً این امت مرحومه را سلام کردن که تحیت اهل جنت است عطا فرمود و **الضاح**
 ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ عن ابن زید رضی الله عنه فی قوله و خرو و السجود قال انك السجود تشرفه كما سمعت
 الملائكة علیهم السلام تشرفه لادم علیه السلام و ليس بسجود عبادة یعنی از ابن زید مرویست که سجود ایشان بفرش نشینان
 چنانکه سجود ملائکه برای شرافت نشینان به آدم علیه السلام بوقوع رسید این سجده ایشان برای عبادت نبوده است که محل اعتراض تواند شد
 اخرج ابن جریر و ابن المنذر و ابوالشیخ عن ابن جریج رضی الله عنه فی قوله و خرو و السجود قال بلغنا ان ابویه و اخوته سجدوا للیوسف علی السلام
 انما بروؤوسهم كهیئة الاعاجم و كانت تلك تحیتهم كما یصنع ذلك ناس الیوم یعنی از ابن جریر در تفسیر آیت مجیده مرویست که گفت
 رسیده است بما بدرستی که پدر و برادران یوسف آنجناب را سجده نمودند به اشاره سر چنانکه در وقت تعظیم هدایت اهل عجم میباشند و همین
 ایشان در حق یوسف علیه السلام بوده است و تاکنون چنین تحیت و تعظیم در میان مردم مرسوم است در **اکشاف** فی صله نموده است
 بر همین وجه و وجهی که است السجدة عندهم جاریه مجریه التحية و التکرمة كالقیام و المصافحة و تقبیل الید و نحوها مما جرت علیه عادات
 من افعال شہرت فی التعظیم و التوقیر یعنی در شریعت آنها بعض تحیت و تعظیم سجده میکردند و این سجده کردن میان آنها مانند آن بود که برای
 کسی میایستند و مصافحه میکنند و دست را میبوسند و مانند آن از رسومیکه بوجه مشهور بودن آنها برای تعظیم و توقیر کسی عادت مردم زمانه قرار
 باشد پس سرگاه در زمانه آنها این ممنوع نبود بلکه مانند رسوم دیگر این هم رسی بوده است و آنها هم بطریق عبادت این سجده کرده باشند قول بعضی
 یا شرک بودن آن وجهی ندارد و اگر چنین سجده در زمانه و شریعت آنها نیز ممنوع نبود بالضرورة یعقوب بیغیجی بگامی آورد و مثل یوسف بیغیجی
 فعل آن راضی نمیشد بلکه از آن بالضرورة مانع میشد زیرا که ایشان خواص بندگان خدا و برگزیدگان آنکه با دیان خلق با حیان بدعات و کفر و ملایک
 احکام رب العالمین متوجان ملت و دین مشتیدان ارکان و آئین از گروه ائقیاء انبیاء بوده اند از ایشان وقوع فعلی که موجب شرک و غضب
 خدا باشد هرگز سرنمیزند علی ای حال در آن زمان نه این فعل ایشان معصیت بودند نه ایشان عاصی تواند بودند و یکفایت فی هذا المقام مافیهما خلاصه
 المرام والله العلام اعلم بالمصالح و الحکم علی وجه التمام و لا یصل لحقایق اسرار المکنون المکتوم عقول الامم **بحث سادس**
 قال یا ابت هذا تاویل رؤیای من قبل قد جعلها ربی حقاً یعنی ای پدر من این سجده کردن شما تعبیر خواب است پیش ازین در ایام صبا دیده بودی
 بدستی که گردانیده است آنرا پروردگار من راست و درست از این عباس مرویست که جناب یعقوب علیه السلام سجده به یوسف کرد و در آنوقت
 هولی در قلب یوسف پیدا شد و از محال خوف و خشیت خدا تمام بدن او موی خیز گردید پس گفت ای پدر هذا تاویل رؤیای من قبل یعنی این
 نمودن شما تعبیر خواب نیست که در ایام صبا کواکب و شمس و قمر را دیدم که مرا سجده میکردند **اقول** این روایت ابن عباس تأییدی کند و جمیع
 را پیشتر از این ذکر نمودیم باین معنی که گویا یوسف علیه السلام بحجاب یعقوب در وقت سجده کردن گفت یا ابت لا یلیق بمثلک علو جلالک
 فی العلم و الدین و النبوة ان تسجد لولدک الان هذا امر امرت به و تکلیف مکلف به یعنی ای پدر من سب و لا یلیق نبود که مثل تو بنوی
 باین جلالت و تدین و علم برای فرزند خود سجده میکرد این امری بود که بآن مامور گردیدی و تکلیفی بود که بدان مکلف شدیدی بدستی که رؤیای انبیا
 بر حق و راست میباشد چنانکه خواب ابراهیم علیه السلام پنج کردن فرزند خود اسماعیل بر آنجناب واجب گردید همچنان این خواب یوسف علیه
 نیز سبب وجوب سجده شد برای یعقوب علیه السلام اینست که ابن عباس گفته است که چون یوسف علیه السلام سجده کردن پدر خود را معایه

احادیث متفقہ و صحیحہ

خلاصه منی از وجوه و مناقب

از اشاره تاویل رؤیای

کردول او را بول گرفت و بدن او موی خیز گردید و لکن چیزی نگفت و در تفسیر کبر فرموده است و اقول لا یبعد ان یکون ذلك مما انشده الله
تعالی علی یعقوب کانه قبل له انک کنت دائم الرغبة فی قتاله و دائم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فکان الامر بذلك السجود من
تمام التشدید و الله اعلم بحقایق الامور خلاصه آنست که رازی میفرماید بعید نیست که این سجده کردن هم از جمله تشدید خداوند متعال باشد بر یعقوب
علیه السلام پس گویا گفته شد به یعقوب چونکه تو در وصال یوسف دائم الرغبته و بسبب فراق او دائم الحزن میباشی پس چون یافتی او را سجده کن پس
این حکم خدا به سجده نمودن گویا تشدید خدا بود بر یوسف علیه السلام و خدا بحقایق امور خود بهتر میداند و در تفسیر صافی از امام باقر العلوم علیه السلام
مروست که لما دخلوا علی یوسف فی دار الملک اعتنق اباه و بکی و رفعه و رفع حالته علی سریر الملک ثم دخل منزله فادهن و اکمل و
لبث ثیاب العز و الملک ثم خرج الیه فلیا و اوه سجد و الدعاء ماله و شکر الله فعند ذلك قال یا ابت هذ انابیل رویای من قبل
قال لم یکن یوسف فی تلك العشرین سنة یدهن و لا یتکحل و لا یطیب و لا یضمحلی و لا یمس النساء حتی جمع الله شمله و جمع بینه
و بین یعقوب و اخوته یعنی وقتیکه ایشان جناب یوسف علیه السلام داخل شدند آنجناب با پدر خود معانقه کرد و گریست بعد از آن پدر و خاله خود را بر سر
سلطنت و تحت مملکت نشاند پس از آن داخل خانه رفت و لباس شایسته در بر کرد و بیرون آمد و وقتی که ایشان ملاحظه کردند به سجده افتادند و مقصود
ایشان از آن اعطای یوسف و اظهار شکر نعمت خدا بود و در آنوقت جناب یوسف فرمود ای پدر نیست تعبیر آن خواب که در ایام صبت و دیده
بودم و فرمود که در بیست سال یوسف نه روغن مالید و نه سرمه چشم کشید و نه بوی خوش استعمال کرد و نه خندید و نه مس زنان کرد تا آنکه حق سبحانه
و ربیان او و یعقوب جمع آوری نمود **اقول** نفی بمس النساء بغرض التذاد و شهوات است و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب **سوال**
در میان خواب و حصول تعبیر آن چقدر مدت طول کشید جواب محدثین مفسرین را در تعیین مقدار مدت آن اختلاف است سلمان فارسی
و عبد الله بن شداد گفته طول مدت چهل سال ابو صالح از ابن عباس آورده که بیست و دو سال بود و سعید ابن جبیر و عکرمه و سدی فرموده است
که مقدار مدت سی سال بود و از قتاده مروست که سی و پنج سال بود و عبد الله بن سویدون گفته است که هفتاد سال بود و فضیل ابن عیاض هشتاد
سال مقدار مدت فرموده است و در **لباب التمریز** فرموده است عن الحسن ان یوسف کان عمره حین الفی فی الحب سبع عشرة سنة
واقام فی العبودیة و السجن و الملک مائة و ثمانین سنة واقام مع ابيه و اخوته و اقاربه مدت ثلاث و عشرين سنة و توفاه الله و
هو ابن مائة و عشرين سنة یعنی از حسن مروست زمانی که یوسف علیه السلام در چاه انداخته شد از عمر شریفش هفده سال گذشته بود و در حسن و
زندگی و مملکت هشتاد سال اقامت نمود و بمعبیت پدر و برادران و خویش و اقارب بست و آن سال بسر برد و چون وفات یافت عمر شریف
آنجناب به عدد یکصد و بیست سال رسیده بود و در فتنه و کثر این روایات را جمع فرموده است از آنجمله است و اخرج الفهرانی و
ابی شیبہ و ابن ابی الدیاء فی کتاب العقوبات و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و الحاکم و البیهقی فی شعب الایمان عن
سلمان الفارسی قال کان بین رؤیاء یوسف علیه السلام و بین تاویلها اربعون سنة یعنی از سلمان فارسی مروست که گفت
ما بین خواب و تعبیر آن چهل سال طول کشید و **ایضا** اخرج ابن ابی شیبہ و ابن جریر و ابو الشیخ و البیهقی عن عبد الله بن شداد
قال کان بین رؤیاء یوسف علیه السلام و تاویلها اربعون سنة و الیه ینتهی اقصى الرؤیاء یعنی از عبد الله بن شداد
مروست که ما بین خواب یوسف علیه السلام و تاویل آن چهل سال بود و **ایضا** اخرج ابن ابی حاتم عن قتادة قال بینهما خمسة
و ثلاثون عاماً یعنی از قتاده مروست که سی و پنج سال طول کشید تا تعبیر خواب ظاهر گردید و **ایضا** اخرج عبد الله بن
فی زوائد الرهد عن الحسن بن الله عنه قال کان بین الرؤیاء و التاویل ثمانون سنة یعنی در زوائد الزید از حسن
روایت کرده است که در میان خواب یوسف و تعبیر آن هشتاد سال تأخیر واقع شد و **ایضا** اخرج ابن جریر عن ابن
رضی الله عنه قال کان بینهما سبع و سبعون سنة یعنی از ابن جریر مروست که هفتاد و هفت سال طول رسید و **ایضا**
و اخرج جریر و الحاکم و ابن مردويه عن الفضل بن عیاض و رضی الله عنه قال کان بین فراق یوسف ابن یعقوب
الی ان التقیا ثمانون سنة یعنی از فضل ابن عیاض مروست که گفت فراق یوسف و یعقوب تا وقت ملاقات هشتاد سال

باب سوال که میان بین
یوسف و تعبیر آن چقدر
طول کشید
جواب
محدثین
مفسرین
در تعیین
مقدار مدت
آن اختلاف
است
سلمان
فارسی
و عبد الله
بن شداد
گفته
طول مدت
چهل سال
ابو صالح
از ابن
عباس
آورده
که بیست
و دو سال
بود
سعید ابن
جبیر و
عکرمه و
سدی
فرموده
است
که مقدار
مدت سی
سال بود
و از
قتاده
مروست
که سی و
پنج سال
بود
و عبد الله
بن سویدون
گفته
است
که
هفتاد
سال بود
و فضیل
ابن
عیاض
هشتاد
سال
مقدار
مدت
فرموده
است
و در
لباب
التمریز
فرموده
است
عن الحسن
ان یوسف
کان عمره
حین الفی
فی الحب
سبع عشرة
سنة
واقام فی
العبودیة
و السجن
و الملک
مائة و
ثمانین
سنة
واقام مع
ابیه و
اخوته و
اقاربه
مدت ثلاث
و عشرين
سنة
و توفاه
الله و هو
ابن مائة
و عشرين
سنة
یعنی از حسن
مروست
زمانی
که یوسف
علیه السلام
در چاه
انداخته
شد از عمر
شریفش
هفده سال
گشته بود
و در حسن
و زندگی
و مملکت
هشتاد سال
اقامت
نمود و
بمعبیت
پدر و برادران
و خویش
و اقارب
بست و آن
سال
بسر برد
و چون
وفات یافت
عمر شریف
آنجناب
به عدد
یکصد و
بیست سال
رسیده بود
و در فتنه
و کثر این
روایات
را جمع
فرموده
است
از آنجمله
است
و اخرج
الفهرانی
و ابی شیبہ
و ابن ابی
الدیاء
فی کتاب
العقوبات
و ابن جریر
و ابن
المنذر
و ابن ابی
حاتم و
ابو الشیخ
و الحاکم
و البیهقی
فی شعب
الایمان
عن سلمان
الفارسی
قال کان
بین رؤیاء
یوسف
علیه السلام
و بین
تاویلها
اربعون
سنة
یعنی از سلمان
فارسی
مروست
که گفت
ما بین
خواب و
تعبیر آن
چهل سال
طول
کشید و
ایضا
اخرج
ابن ابی
شیبہ و
ابن جریر
و ابو
الشیخ و
البیهقی
عن عبد
الله بن
شداد
قال کان
بین رؤیاء
یوسف
علیه السلام
و تاویلها
اربعون
سنة
و الیه
ینتهی
اقصى
الرؤیاء
یعنی از عبد
الله بن
شداد
مروست
که ما
بین خواب
یوسف
علیه السلام
و تاویل
آن چهل
سال بود
و ایضا
اخرج
ابن ابی
حاتم عن
قتادة
قال بین
هما خمسة
و ثلاثون
عاماً
یعنی از
قتاده
مروست
که سی و
پنج سال
طول
کشید تا
تعبیر
خواب
ظاهر
گردید و
ایضا
اخرج
عبد الله
بن فی
زوائد
الرهد عن
الحسن بن
الله
عنه قال
کان بین
الرؤیاء و
التاویل
ثمانون
سنة
یعنی در
زوائد
الزید از
حسن
روایت
کرده
است
که در
میان
خواب
یوسف و
تعبیر آن
هشتاد
سال
تأخیر
واقع
شد و
ایضا
اخرج
ابن
جریر عن
ابن
رضی الله
عنه قال
کان بین
هما سبع و
سبعون
سنة
یعنی از
ابن جریر
مروست
که
هفتاد و
هفت
سال
طول
رسید و
ایضا
و اخرج
جریر و
الحاکم و
ابن
مرویه عن
الفضل بن
عیاض و
رضی الله
عنه قال
کان بین
فراق
یوسف ابن
یعقوب
الی ان
التقیا
ثمانون
سنة
یعنی از
فضل ابن
عیاض
مروست
که گفت
فراق
یوسف و
یعقوب
تا وقت
ملاقات
هشتاد
سال

بود ایضا خرج ابراهیم شیبیه واحداً في الزهد وابو عبد الله المحمدي في فتح مصر وابو جبر و ابو الهيثم و ابو ليلى الحاكم و ابن مردويه عن الحسن رضي
 الله عنه ان يوسف الفقيه في الحبس سبع عشرة سنة وعاش بعد ذلك ثلاثاً وعشرين سنة ومات وهو ابن مائة وعشرين سنة
 يعني از حسن مرويت بدستى كه وقتى كه يوسف در چاه انداخته شد عمر شريف آنجناب هفده سال بود و بعد از آن بست و سه سال زندگى بسر برد و در
 حينيكه وفات يافت يكصد و بيست سال عمر آنحضرت رسیده بود و مثل اين احاديث بكثرت وارد شده اند براى ملاحظه ناظرين انقدر هم كافيت است
 اعلم محبت سابع وقد احسن في اذا خرجني من السجن متعلق تفسير اين آيت مجيده روايت است كه آنرا در كتاب النبوة از ابى عبد
 نقل نموده است كه يعقوب بن يوسف گفت اى يوسف مرا خبر ده كه برادران با توجّه كروند گفت اى پدر مرا معاف دار يعقوب گفت اقسمت عليك
 الا اخبرتنى سوگند ميدهم ترا كه مرا از اين خبر دهى يوسف گفت ايشان مرا سر چاه آوردند و گفتند پيراهن را از خود نزع كن من گفتم بجز مرمت و غرت يعقوب
 كه پيراهن را از من بيرون كنيد و كشف حورت من نماييد پس فلان برادر من كار در ابيرون آورد و گفت پيراهن را بيرون كن و اگر نه اين كار در اتون
 چون يوسف عليه السلام اين را بگفت يعقوب بيفتا و ويهوش شد چون بخود آمد گفت آخر توجّه كروند يوسف گفت اى ناس اسئلك بالله ان
 واسماعيل واسحق الا عفتنى از تو التماس دارم كه بجز مرمت خداى ابراهيم واسماعيل واسحق كه مرا از اين معاف كن پس يعقوب ديگر از اين مقوله
 سخن نكرد و در خبرى ديگر آمده كه يوسف گفت از من پيراهن كه برادران با من كردند بلكه از من سوال كن كه خدا با توجّه كروند يعقوب فرمود صا
 صنع الله بك يوسف فرمود كه و قد احسن في اذا خرجني من السجن يعني نيكونى كرده است با من آفريدگار من چون بيرون آوردم را از زندان
 پس بايد دانست كه بى در آيه احسن في بمعنى اتي در محاورات عرب بكثرت مستعمل است كما يقال احسن به واليه بمعنى واحد لکن معني
 هر دو يكى است سوال جناب يوسف عليه السلام در اين مقام ذكر احسان و نعمت هاى خداوند منان به بيرون شدن خود از سجن نمود چرا
 از چاه بيرون شدن خود را در ذكر نعمت نشمرد بآنكه انداختن در چاه مصائبش از قيد خانه بيشتر و سخت تر بود و جواب متضمن خد وجهت
 اول چونكه بيشتر به تفصيل گذشت كه جناب يوسف عليه السلام به برادران وعده قطعى نمود كه لا تثريب عليكم اليوم يعني بيشتر
 تثريب شما امروز من هرگز معصيت و گناه شما بر روى شما نيارم پس اگر در اين ضمن ذكر واقعه چاه ميكرد بالضرورت تثريب ثابت ميشد و خلاف عود
 ميگرديد كه مناسب مناصب و شايان شان نبوت است وجه ثاني در ضمن نعمتها ذكر كردن از چاه نكردن يوسف آن است كه بعد از بيرون آمدن
 او پادشاه نشاندند بلكه او را برقيت و علّامى گرفتند و بعد از بيرون شدن از زندان بملك و مال و عزت و اقبال و حكومت و اجلال رسيد پس
 از سجن بيرون شدن او چونكه قريب تر به وصول نعمتهاى لم يزل بود لهذا ذكر آنرا امروز من كردن است وجه ثالث آنست كه بوقت بيرون شدن
 از چاه يوسف عليه السلام در تكليف و مضرتى مبتلا شده بود بجهت زن آن جناب حاصل شده بودند و چون از سجن بيرون شدند بجهت موافقت
 پدر و برادران رسيد چون كه اين قريب به نفع بود لهذا ذكر همين فرمود و وجه رابع قال الواحدي النعمه في اخراجه من السجن اعظم لان
 دخوله السجن كان بسبب ذنبهم به وهذا يعني الرحيل على الطبع و غلبه النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه دما
 كان سبباً للواحدة في حقه لان حسنات الابرايم ستياات المقربين يعني واحداى فرموده است كه نعمت و بيرون آمدن يوسف عليه
 از سجن البته اعظم بود از بيرون شدن آنجناب از چاه زيرا كه دخول آنحضرت در سجن نتيجه گناه ايشان بود و در حق آنحضرت و اين ابتلاء اندر كه حمل كرده
 شود بر ميلان طبيعت و رغبت نفس و اين مطلب في حق غير او محمول بود مگر آنكه بجا ميشود كه سبب مواخذه كردن در حق او بجهت آنكه مشهور است احسان
 ابراهيمات مقربين محسوب ميگردند و لياق التتميزيل خازن تعدادى فرموده است انما ذكر انعام الله عليه اخراجه من السجن وان
 كان الجبر صفة استعمله لا لادراك الكرم لئلا يخل اخوته بعدا قلب لعلهم تثريب عليهم اليوم ولا يفتوا الله عليه اخراجه من السجن فان اعظم من اخراجه من السجن
 ذلك ان خروجه من الحبس كان سبباً للحصول في العبودية والرق و خروجه من السجن كان سبباً لوصول الى
 الملك وقيل ان دخوله الحبس كان لحيصل اخوته ودخول السجن كان لزوال التهمة عنه وكان ذلك من اعظم نعمه عليه
 يعني جزاين نسبت كه ذكر نموده است نعمتهاى خداوند متعال در بيرون شدن از سجن اگر چه مصيبت چاه از آن سخت تر بوده است اين نظريه
 پاس ادب و كرم آنجناب است تا كه برادران او منجل نشوند بعد از آنكه ايشان را وعده نموده است كه از امروز بر روى شما نخواهم آورد و توبه كنم

از حسن مرويت بدستى كه وقتى كه يوسف در چاه انداخته شد عمر شريف آنجناب هفده سال بود و بعد از آن بست و سه سال زندگى بسر برد و در
 حينيكه وفات يافت يكصد و بيست سال عمر آنحضرت رسیده بود و مثل اين احاديث بكثرت وارد شده اند براى ملاحظه ناظرين انقدر هم كافيت است

چونكه بيشتر به تفصيل گذشت كه جناب يوسف عليه السلام به برادران وعده قطعى نمود كه لا تثريب عليكم اليوم يعني بيشتر
 تثريب شما امروز من هرگز معصيت و گناه شما بر روى شما نيارم پس اگر در اين ضمن ذكر واقعه چاه ميكرد بالضرورت تثريب ثابت ميشد و خلاف عود

تذکیر نفوس انفس خدیشة ناقصه و تخریج مراتب نفوس از کیه طیبیه کامله است هرگاه پنجم بر سه نظر بعثت غائی و فرائض منصبی خود کسان و ناکسان را مبروف و
 نهی از منکر نماید ایشان نمیتوانند که مطابق زعم شما فعل خود را به فعل خدا گفته از پیغمبر معذرت بگویند و خود را از کرده خود که زعم شما کرده خدا است بری الذمه
 و پاکدامن بشمارند و بنا بر این میباید که در دنیا برایشان بر کردار خود که در اصل آن کردار خداست حدود شرعی جاری نشوند و در آخرت معذب بعد از آن
 جهنم نگردند و نه ظلم صریح لازم آید که با وجود فعل عبد فعل خدا بود و عبد را سزا کردن نزد عقل سلیم و طبع مستقیم جای مضحکه باشد زیرا که جزا و سزا غیر
 مستحق بالضرورة عند العقل فعل قبیح و عمل فبیح خواهد بود علاوه ازین لازم آید که بنا بر این اعتقاد حکیم مدبر علام مرتکب لغو و عیث شده باشد زیرا
 که با وجود خود کردن افعال حسنه و سیئه بندگان بدون ضرورت بلکه بلا فایده و خلاف عقل برای ایشان انبیاء را آموختن و ابرار فرستاده است
 اینفرقه از فطرت و انشایش از روی قیاس آنچه بخداوند حکیم مدبر نسبت دهند هیچ انجمن از ایشان ذات پاک حق سبحانه نداند در این مقام مناسب حکایت
بملول و انما خالی از لطف نیست مینویسند که یکی از فضائل یا عیایان خلافت در مجمع عوام اتمام سه مسئله ذکر فرمود اول آنکه فعل بندگان در حقیقت
 فعل خدا است زیرا که او تعالی خالق هر شیئی و فعل نیک باشد یا بد بالضرورت در شیئی داخلست پس چونکه خالق هر فعل حسن و قبیح هم حقیقی است پس
 اعتباریتو انیم گفت افعال بندگان افعال خداوند منان میباشد ثانی آنکه خداوند متعال بهر حال مرئی میشود زیرا که آنچه وجود دارد قابلیت رؤیت را دارد
 وجود آن است پس با وجود موجود بودن حق سبحانه قول بعدم رؤیت وجود واجب الوجود و همچنین ندارد ثالث جنس را جنس تکلیف و اذیت میباشد
 چونکه ابلیس بمقادیر خلقته من ناد از آتش آفریده شد آتش جهنم او را اذیت نمیرساند پس قول بانکه شیطان در آتش جهنم معذب خواهد شد محض
 غلط و معنی ندارد بملول علیه الرحمه یک کلوخ کلی بطرف قاضی یا خلیفه است و فرمود که این کلوخ جواب هر سه مسئله تواند است این گفت و
 رفت چونکه سنگ نمک و کور بر قاضی رسید به سبب زخم خون از آن جاری شد شکایت بملول نزد پادشاه رفت و بملول نیز گرفتار نموده و جلوس شد
 حاضر نمودند قاضی چون از شکایت فراغت حاصل کرد پادشاه از مقدس بملول سبب کلوخ انداختن استفسار کرد و بملول انکار کرد که من کلوخ نزده
 بلکه خدا زده است زیرا که تو میگفتی فعل بنده در حقیقت فعل خدا است و حال چرا بعوض فعل خدا بر الزام آن می کنی و اما جواب مسئله دوم که گفتی
 آنچه وجود دارد بالضرورت دیده شود پس بوجه رسیدن کلوخ هرگاه مدبر سر تو موجود است بمن نشان ده و همچنان جواب مسئله سوم که گفتی
 جنس بجنس اذیت نمیرساند آنست که این کلوخ هم از خاکست و تو هم از خاک آفریده شدی چگونه جنس تو تو اذیت کرد که به شکایت من نزد پادشاه
 آمد پس قاضی بغایت متعجب گشت و پادشاه از جوابات بملول نهایت کسر و شد و هرگاه بمرمان عقل ثابت شد که فعل بندگان بنا بر هیچ وجه
 فعل خداوند منان نتواند شد پس متعلق آیات متذکره اشکال چنان خواهیم گفت که آنها ماقول خواهند شد مطابق عقل و تاویل چنان تصور تواند شد که
 گوئیم المراد من ذلك انما حصل باقلا والله تعالی یعنی مقصود آنست که جز این نیست بقدرت عطاء کردن حق سبحانه آنها چنین کردند و الله اعلم بالصواب
 و الیه المرجع والمآب بحث ناسع من بعد ان نزع الشیطان یعنی جناب یوسف علیه السلام به پدر خود میگویی که گویا
 حال که بعد از مدت مدید با هم ملتی شدیم با هم یگانه نشینیم بعد از آنکه افساد کرد شیطان و مخالفت افکند میان من و میان برادران من پس بدانکه نزع
 و لغت بمعنی شر انداختن و افساد نمودن میان دو کس یا بیشتر یا چنانچه در مصباح المیزان میفرماید نزع الشیطان بین القوم نزعا من باب نفع فسد
 یعنی نزع تیرغ نزعا از باب نفع نفع نفعاً باشد که بمعنی فساد انداختن و زخمی است و در بحر من فرموده است قوله تعالی نزع الشیطان بین و بین
 اخوتی ای افسد بیننا و حمل بعضنا علی بعض و قوله فاما یزعمون ان الشیطان النزع شتیبه النحس و ان الشیطان یخس الناس انما یخس و
 یبعثه علی بعض المعاصی و لای کون النزع الا فی الشر قوله لم یزغ بینهم ای یفسد بینهم و بهیج یعنی مقصود از نزع الشیطان آنست
 که یوسف فرمود میان من و برادران من شیطان مفسده انداخت و از میان ما بعض را بر بعض بدشمنی و ادا داشت زیرا که شیطان محرک میشود در انسان
 را و او امیاد او را بر تیان بعض معاصی و چونکه نزع نمیتواند شد در امور شر و لهذا در آیت مجیده بینزغ بینهم و نیز در همه جا که لفظ نزع وارد شده باشد بیشتر
 آن است که افساد نموده است میان ایشان و ایشان را دران کار زشت و امر شر بیجان آورده است و هرگاه از لغت عرب معنی نزع معلوم
 شد باید دانست که در ذیل تفسیر همین آیت مجیده در تفسیر مجمع البیان از ابن عباس آورده است معناه دخل بیننا بالحسد یعنی مقصود از
 نزع الشیطان آنست که ابلیس میان ما برادران حسد و نفاق پیدا کرد و در تفسیر در مشهور جلال الدین سیوطی در تفسیر آیت مجیده ذکر میکند و اخراج

بمعنی نیکو

تخلیق معنی نیکو

بمعنی نیکو

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

واعتراض بعد ازین بدون دلیل گفته که این اضافت بطرف شیطان بر سبیل مجاز است لکن سبیل مجاز بود و دلیل ذکر نفرموده است هرگاه دلیل
اینست که الفاعل المطلق المختار هو الله تعالی فی الحقیقة را قرار داده شود درست نیست زیرا که در اصل دعوی و فعل متنازع بهین است که فاعل هر حسن
و قبح در حقیقت خداوند متعال است بنا بر این لازم آید که برای اثبات دعوی عین دعوی را دلیل قرار داده باشد و آن با ضرورت باطلست و اما دلیل
ثانی خازن بغدادی از این هم بیشتر جای مضحکه است زیرا که می نویسد لو کان فیها الهة الا الله لفسدتا فثبت بذلك الکلم عند الله یعنی خداوند
شان میفرماید اگر غیر از خدا می واحد دیگری میبود انتظام عالم و آدم فاسد میشد پس ازین ثابت شد که هر فعل حسن و قبح از مقتضای خداوند متعال
دلیل و دعوی مانند ایند و مصرعه شعریا شده کلنگ از آسمان افتاد و شکست و اگر نه من همان خاتم که هستم زیرا که خازن بغدادی در
این مقام لغزش خورده است آیتی که دلیل بر نفی شریک باریست او را دلیل بر اثبات جبر باری قرار داده است و حال آنکه هرگاه از الهی
هم پرسند خواهد گفت که مسئله جبر باری را به هیچ نحوی با مسئله شریک باری تعلق نیست مثلاً غور فرمایند که معنی آیه شریفه لو کان فیها الهة
الغی الا الله است که هرگاه غیر از حق سبحانه و تعالی دیگری بودی انتظام فاسد شدی ازین عبارت چگونه ثابت میشود که هر فعل حسن و قبح از جانب خدا ثابت
میشود این مضمونی دیگر و آن مضمون دیگر است هرگاه گفته شود که مقصود خازن از آیه شریفه آنست در صورتی که فعل حسن و قبح از فعل قبح است
باشد شریک در فعل لازم می آید و آیت چونکه نفی شریک مینماید لهذا دلیل مخالف دعوی نیست بحواب گوئیم شیطان را در فعل شریک باری قرار
دادن در وقتی صحیح میشود که هر دو در یک فعل مشارکت میداشتند و در اینجا چنین نیست زیرا که افعال حسن منسوب بطرف خدا و افعال قبیحه منضاف به
شیطان میشوند و چونکه معنی شرکت و مشارک در اینجا مفقود است لهذا شیطان نه خدای ثانی میشود و نه شریک در افعال باری است پس استدلال
خازن بغدادی به آیه شریفه لو کان فیها الهة الا الله بالضروری محال است و امام رازی که فخر دین سنیان است در ضمن تأویل بهین اعتراض
تحقیقات شایسته و تدقیقات بالیه در تفسیر کبیر می نویسد که قابل دید نیست قول فان کان اقدام المرء علی المعصية بسبب الشيطان فاقدام
الشيطان علی المعصية انکان بسبب الشيطان اخر الزم التسلسل وهو محال وان لم یکن بسبب الشيطان الخ فلیقل مثله فحق الانسان فثبت ان
اقدام المرء علی الجهل والفسق لیس بسبب الشيطان و لیس ايضا بسبب نفسه لان احدا لا یمیل طبعه الی اختیار الجهل والفسق الذی یوجب
وقوعه فی ذم الدنیا و عقاب الاخریة و لما کان وقوعه فی الکفر والفسق لا بد له من موقع و قد بطل القسم بالجمیع بقی الا ان یقال
ذلک من الله تعالی هرگاه قابل شویم که انسان بسبب شیطان مرتکب معصیت میشود و الله تعالی بسبب شیطان مرتکب معصیت میشود و الله تعالی
تسلسل لازم آید که امر نیست محال اگر شیطان بسبب شیطان دیگر مرتکب معصیت نمیشود پس همچنان در حق انسان هم میتوانیم گفت ازین ثابت
که ارتکاب انسان بمعصیت و جهل و فسق بسبب شیطان نیست و همچنان بنفس خود هم اقدام بمعصیت نمیکند زیرا که احدی نیست
که میلان طبع او به فسق و جهل بوده باشد زیرا که این موجب ذم دنیا و عذاب آخرت میشود پس چون بطلان هر دو قسم ثابت نشد
معلوم گردید که صدور حسن و قبح از خداوند تعالی است جواب ایس ایشی اما بطلان صورت اول پس نجات آنکه از روی عقل و قرآن مجید و
احادیث متفق بالضرورت ثابت شده است که شیطان دشمن انسان است و بمفاد لا یخونهم اجمعین الاعباد ک منه الخ خصین
که بغیر از انبیا و ائمه هدی و اولیا و اقیاء که مخلصین اند باقی همه را اغواء می نماید پس ثابت شد که انسان نظربین نص قرآن بسبب اغوائی شیطان
بالضرورت بمعصیت اقدام می نماید و نه تکذیب قرآن لازم آید اما بخلاف زعم رازی چون که شیطان اغواء کننده شیطان دیگر نیست
بلکه بنفسه بمفاد و اخراج انک من الرحیم و علیک لعنتی الی یوم الدین کافر و ملعون ابدی گردیده است پس بوجه کفر سابقه بنفسه
بر معصیت اقدام مینماید و حاجت اغوائی شیطان دیگر نیست و لهذا تسلسل لازم نمی آید و هرگاه بدلیل مذکور بطلان تسلسل را می
معلوم گردید پس بالضرورت فعل قبیح و عمل فضیح مطابق قول یوسف و نزاع الشیطان بنی و بین اخوتی مضاف و منسوب بطرف شیطان
خواهد شد و عقیده جبر فرقه جبریه باطل خواهد گردید و اما بطلان صورت ثانی که فرموده است بنفس خود هم انسان اقدام بمعصیت
نمیکند الخ بطلان این عقیده رازی هم اظهر من الشمس و این من الامس است زیرا که مشاهد مقتضی خلاف آنست بسبب آنکه بهشت و جهنم
است غیر از مخلصین و کورین عموماً بنی آدم بوجه عدم عصمت بطرف فسق و جور طبعاً مایل بیانشند با وجود توحیح و جبر و نهی و امر و ثواب و عذاب

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

وامید جنت و خوف جهنم هم از هزار یکی بمشکل از فسق و فجور اجتناب نیاید چنانچه نفس بر ستارانه باکی از ذم و دنیا و نه پروائی از عذاب آخرت نظر
میکند و وجه آن همین میلان طبعی بوجه عدم عصمت است زیرا که بطرف فسق و فجور رغبت و میلان عموماً طبايع را پیدا شود بدقت و تکلف تمام
از هزار یکی از ان اجتناب میکند معلوم نیست حضرت رازی چگونه خلاف مشهود و محسوس تمام دنیا را از میلان طبع انکار فرموده است که شاید
شان اهل تحقیق نیست افسوس که همچنان محققین هم به تعصب مذہبی از اظهار خلاف واقع احتراز نمیکند و چون بطلان صورت ثانی
هم ثابت شد بالضرورت بطلان عقیده جبر و حقیقت عقیده عدلیه واضح گردید و هوالمطلوب و عند العقل مرغوب و انداعلم و علمه تم بحسب عادت
ان دلی لطیف لما یشاء یعنی بدستیکه پروردگار من لطیف التدبیر است و بوجه دقت رساننده نیکوئی است برای هر که میخواهد زیرا که
اصبعی نیست مگر آنکه مشیت او در آن نافذ است پس گویا لطیف بمعنی ذولطفی است که عالم بدقایق امور و خفایق خفیات آن باشد
در کمر بن در معنی لطیف فرموده است و هو الرقیق لعباده الله یوصل الیه ما ینتفعون به فی الدارين و یهتدی الیه ما ینتفعون
به فی الدارين لا یعلمون و مرجع لا یجسبون یعنی حق سبحانه لطیف بمعنی رفیقست بندگان خود را میرساند ایشان را چیزی مانع
در ان نفع ایشان باشد و همیامیگرداند برای ایشان به آنچه حسب مصلحت او را نسبت میدهند به سببیکه ایشان نمیدانند و بعدیکه ایشان
حساب کرده نمیتوانند پس در تفسیر این سه قول اند **قال صاحب المفردات** و قد عبر باللفظ عما تدرك الحاسة و اوضح
ان يكون وصف الله تعالى به على هذا الوجه و ان يكون لمعرفته بدقایق الامور و ان يكون لرفقه بالعباد في هذا التمهيد
یعنی به تحقیق تعبیر کرده میشود و بطرف چیزی که او را که آن بحاسه بوده باشد و صحیح است که خدا را با آن وصف کرده شود بنا بر علم و معرفت او بحقایق
و دقایق امور و بوجه آنکه او زفاقت میکند بندگان خود را در هدایت کردن **قول ثانی** فی ان الله لطیف لما یشاء ای حسن الاستخراجه تنبهاً على
ما واصل له یوسف حيث اقاء اخوته فی الحب یعنی احسان فرموده است حق سبحانه بیرون آوردن یوسف از چاه قبیله است بر چیزی که از
برادران یوسف با تنجیب رسیده است **قول ثالث** ان اجتماع یوسف بابیه و اخوته بعد طول الفرة و حسد اخوته له و اذالت
ذلك مع طيب النفس و شقاء الحجة كان من لطف الله به حيث جعل ذلك كلاً لا یلزم الله تعالى اذا اراد امرأهياً استبنا
یعنی بدستیکه جمع شدن جناب یوسف بعد از طول مفارقت و حسد اخوان با پدر و برادران خود را بیل گوید این حسد و نفاق ایشان
او حاصل شدن طیب نفس و شدت محبت لطف خدا است که او تعالی این همه امور و اسباب را برای آنها مهیا ساخت و مثل همین در
تفسیر کسبر نیز توجیه فرموده است **اقول** اگر چه همه وجوه و جبهه اند اما بنظر قاصر این خاصه اوجه الوجوه **قول ثالث** است چونکه جامع و
مناسب محل است زیرا که فی الحقیقت اجتماع یوسف با پدر و برادران و زلیخا بحال محبت و الفت و طیب عیش و فراغت بال نظر بمقال و حال
ایشان نزد عقل بغایت اشکال و محال بود اما بلا شبهه نظر به لطف لطیف قدیر در نهایت آسانی و سهولت آن همه منافضت و مخالفتی
ایشان در طرفه العینی زایل گردید این است که آن لطیف خبیر همین که اراده چیزی کند از لطف خود اسباب او را مهیا گرداند پس نظر
باین لطف جناب یوسف علیه السلام در آخر آیه مجیده ان الله لطیف لما یشاء فرموده باشد و الله اعلم بالصواب بحسب حاشیه
انه هو العليم الحكيم این عبارت بمنزله علت و دلیلست برای لطیف بودن حق سبحانه پس گویا مقصود آن است که آنچه گفتیم حق تعالی
لطیف التدبیر است و دلیلش آنست بدستیکه اوست و انا بوجه تدبیرات به مصالح عباد و اوست محکم کار در تعیین مواقع تقدیرات
یوم المعاد و در تفسیر کسبر فرموده است اعوان کونه لطیفاً فی افعالها کان لاجل انه عليم لجميع الاعتبارات الممكنة التي لا
نهاية لها في كون عالماً بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب و حکیم ای محکم فی فعله که وقضا
حکیم فی افعاله مبداء عن العبث و الباطل یعنی مقصود آن است که لطیف بودن حق سبحانه در افعال خود بحسب آنست که و اناست
بجميع اعتبارات ممکنه که آنها را نهایتی و غایتی نباشد پس علم او حاوی است به تمامی آن وجوهی که تحصیل امر صعب را با آن سهیل میگردد
و حکیم است یعنی محکم کار را که در قضاء و قدر حکیم در افعال مبداء از فعل عبث است باین معنی که تمامی کارها و تدبیر و تقدیر او پیچیده
بحکم و مصلحت بی شمار است که عقول عاقلان را در آنک آنها محالتر از هر محالست پس گویا این لطیف التدبیر حق سبحانه در این جمیع

بسم الله الرحمن الرحيم

در این مقام

الانسان

سبب است بعد از آنکه
یوسف و یعقوب را
از زندان در بیاورد

مبارکی حالت و کفر
سکونت زنجار و بخت
از زندان در بیاورد

کردن یوسف با برادران و پدر بعد از این مدت مدید و عرصه بعد با آن منافقت و مخالفت تامه که عند العقلاء از آله آن بالضرورت از محالات عادی
است بلا شبهه و وجه و انا و علیم بودن او تعالی بود و بوجه و پیچیدگیهای تدبیرات و تقدیرات که آنها را در اسباب جمع آوری ایشان جامع المتفرقین
ساخت مورخین و محققین نوشته اند که یوسف علیه السلام یعقوب را در خزان خود میگردانید و اسباب و اموال پادشاهی خود را بر او
میگرد چون گذر یعقوب بر دفترخانه افتاد کاغذی بسیار در آنجا بود گفت ای یوسف چه چیز ترا غافل ساخت که در این مدت پارچه کاغذی بمن نفرستادی
با آنکه میان من و تو هشت سنه بود گفت امری جبریل مرا خبر دل امر کرده بود که بتو کتابتی نفرستم گفت وجه این را از و سوال میکنی
گفت که تو با و گستاخ تربیاشی از وی معلوم کن یعقوب علیه السلام از خبر دل پرسید جواب داد که حق سبحانه مرا چنین امر کرد و بخت آنکه در وقت
مفارقت تو از یوسف گفتی انی اخاف ان یاکله الذئب بترسم که او را اگر بخورد و او سبحانه فرمود چرا از اگر ترسیدی و از من ترسیدی در
لطایف آورده است که چون بست و چهار سال از این واقعه گذشت یعقوب علیه السلام را وفات رسید ابو حمزه ثمالی از ائمه
علیهم السلام روایت کرده است که یعقوب علیه السلام صد و چهل و شش سال عمر داشت و در حینیکه بمصر آمد صد و سی سال عمر داشت و نزد یوسف هفتاد
سال بماند و روایت اسحاق بست و چهار سال با یوسف بسر برد چون وفات کرد یوسف او را بر زمین شام برد و در بیت المقدس دفن کرد
باز بمصر مراجعت نمود سعید جریروایت کرده که یعقوب را در تابوتی نهادند از ساج و در بیت المقدس آوردند اتفاقاً همان روز عیص وفات یافته
بود و در در یک قبر نهادند و هر دو با هم زاده بودند و به اسناد از ابی خالد از ابی عبد الله علیه السلام مرویست که یوسف دو از ده ساله بود که به بن
زندان گرفتار شد و هجده سال در آنجا نکت فرمود بعد از آنکه از زندان بیرون آمد ششاد سال دیگر بپست پس عمر او صد و ده سال بود و در بعض
تقا سیر آمده که چون بست و سه سال از وفات یعقوب علیه السلام برآمد در واقعه دید که پدر او را می گفت ای یوسف بسیار مشتاق لقای تو ام
بشاید تا سه روز دیگر نزد من آئی یوسف از خواب بیدار گشت برادر از او طلبید و وصیت ما کرد و دیوار را و لیعهد خود ساخت و فرزند از او
و امام غزالی در تفسیر سوره یوسف موسوم به بحر المحبه صفحه ۱۲۰ می نویسد قال ابن عباس رضی الله عنهما سأل یوسف طایفه و قال یا ابا
نوح فی القصر علی عرش الی ان یفرق الله بیننا فقال ابی بنی لیس هن اسرار لیس فیها ارادة ولكن ابی علی عرشا مقصدا عبد الله
تعالی فیها واشکره علی ما اولانی من بركة اوفیه لیلانها و افادنی اللیل لحنی و نلت معی حتی استنشق رائحة نعیش
رومی قال یوسف محباً و کرامه و امران بنی لیعقوب بیتاً للخلوة فبنی کما امره فاحلقه و کار یصوم للنهار و یقوم اللیل حق
الاجتهاد و امران بنی لاختوته بیوتاً لیس کنون فیها غیر ابی یا مین فانه کان معه فی القصر المدة حیوته و کان
زیناً یعمل العلم و العبادة من یعقوب علیه السلام حتی صارت عالمة فقیهة افضل من مبرهن الرجال و النساء و یقی یعقوب علیه
بصوره بعلین سنته و علم اولاده و اولاد اولاده العلم و الفقه و کان لکل واحد منهم اثنا عشر قلاً ذکوراً انبیاء صالحین فی اثم سنه
و اکمل عاقبة و عبادة یعنی از ابن عباس مرویست که جناب یوسف گفت ای پدر میخواهم که با من باشی در قصر من میان هجده من تا آنکه باقی حیات
مستغفار برقرار است پس یعقوب علیه السلام گفت ای فرزند طالب پدر تو این نمی سپرد و نه چنین اراده میدارد البته میخواهم که برای من خانه درست کنی
تا در آن عبادت خدا و شکر نعمتهای او بجا آورده باشم در روز شب و در نماز و سجده باشم و چون شب شده باشد نزد من خوابیده باشی تا راحه تو روح مرا
نموده باشد حسب خواهش پدر جناب یوسف علیه السلام امر نمود که برای یعقوب علیه السلام خانه بنا کرده شود و چون خانه مکمل شد جناب یعقوب
در آنجا سکونت اختیار نمود و همیشه صائم النهار و قایم اللیل بود و بخت آن یوسف علیه السلام امر کرد که برای برادران هر یکی را علیحد خانه داده شود
تا جمیعاً خانه خود را بدو داشته باشند و اما برادرش ابن یامین را مدت حیات با خود در قصر خود گذاشت و اما زینحی از جناب یعقوب علم حاصل کرد
و عبادت می نمود تا آنکه بجدی عالمه و فقیهه گردید که بر تمامی مردان و زنان مصرف فضل قرار داده شد و در مصر جناب یعقوب علیه السلام چهل سال زیاده
ماند و فرزندان و اولاد و فرزندان خود را علم و فقه تعلیم داد و از هر پیری و دوازده فرزند متولد گشت که همه آنها انبیاء و صالحین و عابدین بوده اند و
ابن عباس مرویست او حی الله تعالی الی جبریل علیه السلام ان انزل الی یعقوب علیه السلام و قل لها رجع الی قبور
ابائک و هم بارض المقدر ستة حتی یا یتیک الموت هناك فل عا یعقوب بیوسف و قال لها ان جبریل علیه السلام امرني الی

الى قبور ابائى وقد امر الله تعالى بقبض نفسى قال يا ايتها فتى وعدك لقبض روحك قال قريبا فكمى يوسف عليه السلام وهى اموره وخرج معه يورعه ويشيعه وسار يعقوب حتى لحق بارض المقبل عند قبور ابائه عليهم السلام وغلب عليه النوم فرامى في منامه جد ابراهيم عليه السلام على كرسي من جواهر احمر كانها الشمس في ضيائها وهو اخذ اسمعيل بمهينه واسحق بلساره ويقول الحقنا يا يعقوب فانا منتظرون قد علينا فانته يعقوب فرجاسه ورا او قام من ريقه الى ناقته وارسلها الى يوسف وقال لها قولى ليوسف انى لاحق برى فكانت الناقه رسول الى يوسف ثم جعل يعقوب يد ويد بين القبور وتيلوا القرار ويكثر من العبادة فاذا هو يقرب فحفور تفوح منه رائحة طيبة فجعل يفتكر في تلك القبور ويدور انزل عليه ملك الموت فنى الاوى فقال يا عبد الله اتعلم ان هذا القبر قال نعم لرجل كريم على الله تعالى اقترعه قال نعم وهو رحمتك الله قال له امر بليانه فقال يعقوب عليه السلام اللهم اجعل هذا قبرى ويلى ففودى بنا قد فعلنا ذلك يا ابن اسحق فتحوّل ملك الموت على صورته لقبض روحه فقال له يعقوب مرتب ايها الشخص فقد تهدت من ذكرك لمنظرك قال له ملك الموت قال يعقوب زائرا او قابضا قال مرحبا بامر الله ولقائه واستلقى على قفاه وعالج روحه انى اسئلك ان تهوّن عليّ يوسف ثم قال لا اله الا الله وحده لا شريك له ثم قبض صلوات الله عليه وعلى آباءه اجمعين خلاصه ترجمه آن است كه حق سبحا نه امر فرمود جبريل را كه نازل شو بطرف يعقوب و او را بگو كه بطرف قبور پدران خود رجوع نمايد تا آنكه ترا موت دريابد يعقوب يوسف را نزد خود خواست و گفت كه جبريل چنين وحى براى من آورد يوسف گفت كه قبض روح تو خواهد كرد فرمود قريبا است يوسف بگريست و بعد از تهيه امورا و با يعقوب بمشايعت بيرون رفت تا آنكه يعقوب عليه السلام نزد قبور ابا و اجداد خود رسيد پس يعقوب در آنجا بخواب رفت و در روياء جدا جدا خود ابراهيم خليل الرحمن را بر كرسي جواهر احمر چون شمس مضئ نشسته ديد و اسمعيل با بجهت او و اسحق را بجانب چپ آنجناب ملا خطه كرد در حالتى كه ايشان ميگفتند اى يعقوب با ما ملحق شو كه منتظر قدم تو ميباشيم پس يعقوب بغايت مسرعت و ايستاد پس ناچه خود را نزد يوسف بفرستاد و فرمود كه در اگوئى كه من غمگين بپروردگار خود ملحق خواهم شد پس گوايا ناچه از جانب يعقوب بطرف يوسف رسول فرستاده شده بود و در قبرستان دوره ميكرد و كلام الهى باتكاوت ميكرد و بكثر در عبادت خداوند منان مشغول بود تا آنكه نزديك قبرى رسيد كه آنرا كنده بودند كه از آن بوى شميده ميشد پس آنجناب متعلق بهان فكر ميكرد و در آنجا دوره ميكرد تا كه ملك الموت در صورت انسان نازل شد يعقوب عليه السلام فرمود اى عبد الله آيا ميدانى اين قبر براى كيست گفت بلى براى شخصى كه نزد خدا بسيار كريم است گفت آيا او را مى شناسى گفت ميشناسم يعقوب فرمود خدا ترا رحم كند بگو آن شخص كيست در جواب گفت به بيان كردن مامور نشده ام از نگاه يعقوب عليه السلام دعا كرد خداوند اين جرگه من قبر و خانه آخرت قرار دهى دعاى آنجناب مستجاب شد پس ندا شد اى يعقوب اين را براى تو قبر قرار داديم پس ملك الموت بصورت خود منقلب شد تا قبض روح آنجناب نمايد يعقوب فرمود تو كيستى اى شخص كه بيدار تو اركان بدن من ميشدم گريدند گفت من ملك الموت ميباشم يعقوب عليه السلام فرمود آيا براى زيارت من آمدى يا براى قبض روح من گفت براى هر دو و مرا مرده ام و تو رحمتاى او من هم حاضر ام يعقوب گفت از تو خواهش دارم كه قبض روح را بجزيب من يوسف آسان و سهل گردانى از آن بعد از توحيد لا اله الا الله وحده لا شريك له از زبان يعقوب جارى شد و روح از بدن مطهر و جسد معطرش پرواز نمود صلوات الله عليه على آباءه اجمعين **قال تعجب** كان عبد يعقوب عليه السلام مائتي سنة وعرج ملك الموت بروحه الى السماء فاستقبلها ملائكة و نزل جبريل وميكائيل وزمزم من الملك مكة وغسلوه وكفّنوه و صلوا عليه ودفنوه **فاهى** الله تعالى الى يوسف على راس جبريل ان اقرئه منى السلام وقل له اجره في يعقوب ابيك فوصل اليه جبريل قبل وصول الناقه اليه كما امر الله تعالى وقل الله تعالى على الناقه ملكا يحفظها حتى وصلت الى يوسف فانطقها الله تعالى فتكلمت بالعبراية فقالت السلام عليك يا يوسف ان اباك يعقوب يقرئك السلام الى يوم النصار وهو راض عنك فاعتم بذلك غما شديدا **وعنه** ثلثة ايام وبكت الناقه على يعقوب عليه السلام خلاصه آنست كه گهيب عليه الرحمه فرمود عمر جناب يعقوب عليه السلام دو صد سال بود

الحال الثالث عشر

عنه

عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسیر تفسیر تفسیر
تفسیر تفسیر تفسیر
تفسیر تفسیر تفسیر
تفسیر تفسیر تفسیر

چون ملک الموت روح آنجناب قبض نموده باسما بر گروه ملائکه استقبال آن کردند و جبریل و میکائیل و گروه ملائکه بر زمین نازل شدند و آنحضرت را غسل دادند و کفن کردند و نماز جنازه بروی خواندند پس از آن دفن نمودند پس خداوند منان بر سالت جبریل و جی بر یوسف بفرستاد که پس از ابلانغ تحفه سلام بگو که ای یوسف در وفات پدر تو یعقوب خدا ترا اجر جزیل عطا فرماید پس شتر از رسیدن ناقه مرسله یعقوب علیه السلام جبریل نزد یوسف رسید و سالت بحکم خداوند علام یوسف رسانید خدا ملکی را برای حفاظت ناقه مرسله یعقوب موکل فرموده بود که در همین اثناء ناقه بهم زد و گاه حق سبحانه تعالی بقدرت کامله خود او را ناطق گردانید و زبان عجمی را ناقه متکلم شد و گفت السلام علیک یا یوسف بدرستی که پدر تو یعقوب برای همیشه الی یوم القیامت بتو سلام رسانیده است و از تو راضی است پس یوسف علیه السلام بسیار غمگین ماند و هنگام شد و روزه و مجلس لغزیت وفات پدر خود یعقوب قائم ساخت و ناقه بر یعقوب بگریست و اندر اعلم بالصواب و الیه المرجع والمآب قولم تعالی

رَبِّ قُلْ أَتَيْتُنِي مِنْ أَمْلِكٍ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيَّ الْبَلَاءِ وَالْآخِرَةِ تَوْفَئِي مُسْلِمًا وَالْحَقُّنِي بِالصَّلَاتِ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ قَدْ حِثَّ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ اجْتَمَعُوا مِنْهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ

ترجمه آیات مذکوره ای پروردگار من بدرستی که دادی مرا پادشاهی و مملکت داری و بیاموختی مرا از تعبیر خواب های پدید آورنده و آفریننده آسمانها و زمین توئی یار و متولی کار من در این سرای غالی و بهم در انسرایی باقی بمانم از ترا یعنی مرا مسلمان بمانم و طمع گردانم برسان مرا به پدر آن شایسته من آنچه یاد کرده شد از قصه یوسف علیه السلام از خبرهای غیب است که ما بجهت ظهور دلایل اعجاز و وحی میکنیم آنرا به تو و تو نبودی نزد یک برادران یوسف آن هنگام که جمع کردند راههای خود را بر افکندن یوسف بجایه و ایشان مکر میکردند به یعقوب و یوسف و چون تو آنجا بودی کذبان تو میدادند کسی نشنیده و خبر میدی مطابق آنچه واقع شده است پس دلیل روشنست بر آنکه تو اینهمه واقع بودی را بوحی الهی دانسته و در تفسیرش چند بحث اندک بحث اول در تفسیر تائیل الاحادیث و علمتني من تائیل الاحادیث بدانکه در آیت بهر دو جا برای تبیض است یعنی بعض ملک و بعض تائیل الاحادیث بهر عطا فرمودی زیرا که همان مقدار ملک خدا نیست که یوسف عطا فرمود بود و در تفسیر کشف فرموده است و من للتبعض لانه بعض ملک الدنیا و بعض ملک مصر و بعض التاویل یعنی در انیمقام من برای تبیضست زیرا که یوسف را بعض ملک دنیا عطا شده بود و تمام دنیا یا مقصود از آن عطا شدن بعض ملک مصر است و همچنان مقصود از تائیل الاحادیث بعض است و از تائیل الاحادیث مقصود تعبیر رویاء یوسف است این ضروری نیست که در تمام عمر جناب یوسف آنچه خوابها دیده باشد تعبیر همه آنها معلوم نموده باشد در تفسیر کسباب التشرییل گفته است قد آتیتني من الملك یعنی من ملک مصر و من ههنا للتبعض لانه لم یؤت ملک مصر کل بل كان فوقه ملک اخر و الملك عبادة عن الانتفاع في المقدور لمن له السببية والتبعية و علمتني من تائیل الاحادیث یعنی تعبیر رویاء یعنی یوسف فرمود که خداوند منان مرا ملک عطا فرمود و من در انیمقام برای تبیضست زیرا که تمام ملک مصر یوسف علیه السلام عطا شده بود بلکه بالاتر از آن ملکی دیگر بود و ملک عبارت از انتفاع مقدور کسی است که صاحب سیاست و تدبیر بوده باشد و همچنان از علمتني من تائیل الاحادیث مقصود تعبیر بعض رویاء است از اصم مروی است اتفاقا قال من الملك لانه كان دون ملک فوقه یعنی خبر اینست فرمود که از بعض ملک بمن عطا کرده شد بجهت آنکه بالاتر از آن بسیار ملک دیگر بهم بود و اشکال در این آیت مجبیه چرا حقیقت عطا می ملک و تعلیم تائیل الاحادیث را جناب یوسف بمن تبیض بیان فرمود و حال آنکه

وایست که ملک
چرا عطا عطا
احادیث را به یوسف
گفت این

انبیاء و حقیقت مقتدر بر تمامی الماکی و عالم به تمام تاویل احادیث میباشد و در ذات و حکومت و دانش ایشان علیهم السلام نقص لازم نمی آید
جواب بعون الله الوهاب باید دانست که مراتب موجودات منقسم در سه صنف است **الموجود الذي لا يتاثر وهو الاله تعالى** و نقد
لی وجود نیست موثر بذاته که در ذات و صفات متاثر نمیشود یعنی اثر او در هر شیئی است لکن در ذات و صفات او هیچ چیزی اثر نکند این وجود واجب
الوجود و متسبحانه و تعالی است که ایجاد موجودات و ظهور مکنات جمیعاً اثر همین وجود واجب بذات است **والله تعالى لا يؤثر وهو عالم الاله**
فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة فلا يكون لها تأثير في شيء اصلاً یعنی قسم ثانی وجود نیست
متاثر بذاته که در غیر موثر نمیشود یعنی خود این وجود اثر نیست از وجود دیگری از ان اثر ثابت نتواند شد و همین وجود را عالم اجسام نامند پس این عالم
اجسام که وجود متاثر نیست استعداد و قابلیت تشکیل و تصویر و صفات مختلفه و اعراض متضاده میدار و از اینست که بالمشاهده در اشکال و ظهور و
اوصاف و اعراض همه ایشان اختلاف بالضرورت ثابت میگردد البته چنین وجودیکه خود بذات متاثر از غیر باشد تاثر در شیئی نه نماید اینست و قسم
ثالث از هم جدا و متباعد میباشد متوسط این دو قسم وجود ثالث است **وهو الذي يؤثر ويتاثر وهو عالم الارواح** فخاصية جوهر الارواح
انها تقبل الاثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ثم انها اذا قبلت على عالم الاجسام تصرفت فيه واثرت فيه یعنی این قسم ثالث
وجود نیست که خودش متاثر میشود و هم در غیر اثر نمی نماید و آن عالم ارواح است پس خاصیت جوهر ارواح آنست که اثر و تصرف را از عالم جلال اله
حاصل و قبول کرده چون بر عالم اجسام اقبال نماید در وی اثر و تصرف خود را بالضرورت ظاهر میگردد پس علی ای حال ثابت شد که تعلق روح یک دفعه
بر عالم اجسام است و دفعه دیگر بر عالم الیهیات است اما مقصود از تعلق روح به قسم اول اثر و تصرف و تدبیر نمودن آنست در عالم اجسام و
و تعلق روح به قسم ثانی بر علم و عرفانست و هر گاه تحقیق حقیقت مابین این دو قسم موجودات واضح گردید پس باید دانست که قول یوسف
علیه السلام قد علمتني من الملك اشاره است بطرف تعلق گرفتن نفس بر عالم اجسام و علمتني من تاویل الاحادیث اشاره است بطرف
تعلق گرفتن روح بحضرت جلال رب متعال و چونکه بالضرورت ثابت است که در محال و نقصان و قوت و ضعف و جلاء و خفاء درجات و
مراتب این هر دو نوع از نهایت و غایتی نیست پس یقیناً حاصل شدن مقدار انتهایی این هر دو نوع برای انسان محال و متمنع است از
که بجناب یوسف علیه السلام بعض ملک و بعض علم مخائب ظاهرند متعال حاصل گشت و با وجود نبوت هم نه تمامی ملک عطا شد و نه تمامی علم
الاحادیث و تعبیر الروایه بروی انکشاف گشت و اندک علم و علمه اتم بحسب ثانی فاطر السموات والارض پس بدانکه فطر و لغت عرب بمعنی شق
شدن باشد چنانچه در صحاح جوهری فرموده است **الفطر في اللغة الشق يقال فطرنا البعير اذا بدل وفطرت الشئ فانفطر عن شئ**
فالشق بالشد و از اینجا است فطر الارض بالنبات و الشجر بالورق یعنی بوجه روئیدن گیاه زمین شق میگردد و درخت به سبب روئیدن برگها
شق میشود و **الفطرت بال** كسر الخلقه چنانکه قد فطره فبطره بالضم فطر بمعنى خلقه و **فاطر السموات** بمعنی خالقها و
و مبتدعها از این عباس روایت کنت لا أدري ما فاطر السموات حتى اتاني اعرابيان مختصمان في ذلك فقال احدهما انا فطر
ای مبتدعها یعنی گفت که من معنی فاطر السموات نمیدانستم تا وقتی که دو اعرابی که بوجه یک چاه در میان آنها خصومتی افتاده بود نزد من
آمدند و ایشان یکی گفت انا فطرناها که معنی آن بود و کردند این چاه من ابتدا کردم و از همین است و السماء من فطره ای من خلقه
الهمزة انما لا تؤدي الى ان فطرها یعنی بروز قیامت آسمان بجای ثقیل سنگین شود که از هم پاره و شق خواهد گردید **ثم صار خلقاً**
عن الایجاد لان ذلك الشئ حاله ما كان في طلة و خفاء فلم يدخل في الوجود صار كانه انشق عن العدم و خرج ذلك
الشئ منه یعنی چون از روی لغت معنی فطر و فاطر معلوم شد باید دانست که فی الحال گویا در اصطلاح بمعنی ایجاد مستعمل میشود و زیرا که هر
شیئی در حالت عدمی گویا که در ظلمت و خفاء میباشد و چون موجود میگردد و کانه از عدم خارج و منشق میشود و سوال حدیث مشهور بین الفرقین
کل مولود یولد علی فطرة الاسلام حتی یكون ابواه یهودانه و یمنونه و یمجسانه مقصود از فطرت هر مولود چیست جواب
گفتیم که فطرت بالکسر در اصل بمعنی خلقت است لکن در اصطلاح این اسم گذاشته شد برای خلقتی که قابلیت برای دین حق داشتند
پس معنی حدیث مذکور آنست که کل مولود یولد علی معرفة الله تعالی و الاقرار به یعنی هر مولود متولد میگردد بر معرفت و اقرار وجود حق سبحانه و تعالی

الانسان

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل فی

پس احدی در دنیا نیست که بوجد صانع مقرر و معترف نباشد و او را غیر از لفظ الله با اسم دیگر بنامد و یا در عبادت او دیگری را شریک کند
پس بالضرورت بوقت تولد ایلاد هر ولد بر معرفت خدا میشود از آن بعد ابوبن اولیود اندکی این یثقل الله الی دینهم بوقت رشد ابون
اورا بودی گردانند یا محوسی نمایند یا نصرانی گردانند اشکال در معنی فاطر بعضی قایل شده اند که عبارت است از تکوین شئی از محض
نابودی بنا بر این معنی الحمد لله فاطر السموات والارض مخالفت با انما خلقها من الدخان می نماید زیرا که هرگاه زمین و آسمانها
را از محض عدم ایجاد نموده باشد پس باید انش آنها از دخان مخالفت بینا بد جواب حق آنست که فاطر را به معنی ایجاد شئی از محض عدم قراوان
درست نیست بجز وجه اول انه قال الحمد لله فاطر السموات والارض ثم بین تعالی انما خلقها من الدخان حیث قال ثم
استو الى السماء وهی دخان فلعل علی ان لفظ الفاطر لا یفید انه احدث ذلك الشئی من العدم المحض یعنی حق تعالی فرموده است
الحمد لله فاطر السموات والارض بعد از آن بیان کرده است خدای تعالی که پدید آورده است آنها را از دخان از این حیث که فرموده است ثم
استوی الى السماء وهی دخان ازین ثابت میشود که لفظ فاطر بمعنی تکوین شئی از عدم محض میباشد وجه ثانی انه تعالی قال فطر الله
فطر الناس علیها مع انه تعالی انما خلق الناس من تراب قال تعالی منتهای خلقنا کم و فیها نعید کم و منها نخرجکم تارة اخری یعنی پدید
حق سبحانه فرموده است فطرت الله که حق تعالی بندگان خود را بر آن خلق فرموده است و حال آنکه این هم فرموده است چرا این نیست که بندگان را
از خاک خلق نموده است چنانکه میفرماید از همین شما را خلق نمودم و در همین شما غوطه خواهید کرد و از همین مرتبه ثانیه شما را بیرون خواهم آورد و
ثالث ان الشیء انما یصور حاصله عند حصول مادته و صورتیه مثل الکوز فانه انما یکون موجودا اذا صادت المادة
المخصوصة موصوفة بالصفة المخصوصة فعند عدم الصورة مکان ذلك المجموع موجودا و بالحادثة تلك الصورة
صادر موجدا لذلك کونه موجدا لا کوز لا یتقنی کونه موجدا للمادة الکوز فثبت ان لفظ
الفاطر لا یفید کونه تعالی موجدا للاجزاء التي منها ترکبت السموات والارض وانما صاد الیها کونه تعالی موجدا لها بحسب الدلیل
العقلیه لا بحسب لفظ القرآن یعنی بدینیکه حصول شئی منحصر است بر حصول ماده و صورت مانند کوزه خنجر این نیست که آن کوزه نخواهد شد
تا وقتی که ماده مخصوصه آن موصوف به شکل و صورت و صفت مخصوصه نگردد پس بوقت عدم حصول صورت آن مجموع را موجود نخواهند بود و بوجه
ایجاد این صورت سازنده کوزه موجد و گردید ازین معلوم گردید که بودن او موجد کوزه مقتضی این نیست که موجد ماده آن کوزه هم بوده باشد
ازین ثابت شد که بودن خداوند منان موجد اجزائی که از آن آسمانها و زمین با ترکیب یافته اند از لفظ فاطر ثابت نمیشود بلکه از روی دلائل و براین
عقلیه قاهره اثبات موجد بودن حق سبحانه تواند شد و الله اعلم و علمه اتم سوال تحقیق آسمانها مقدم واقع شد یا تخلیق زمین یا مقدم بود
است جواب بعون الله الواب از روی براین عقلیه قوانین عقلیه و قرآن و حدیث ثابت است که تخلیق آسمانها مقدم از زمین واقع شد
چنانچه در تفسیر کبیر امام رازی و بعض دیگران نیز فرموده اند و اعلم ان قوله فاطر السموات والارض یفید ان تخلیق السموات
مقدم علی تخلیق الارض عند مرئول الواقفید للترتیب ثم العقل یومک انما و ذلك لان تغیر المحيط یوجب تغیر
المركز اما حصول المركز و تعینیه فانه لا یوجب تغیر المحيط لانه یکن ان یحیط بالمركز الواحد محیطات لانها یها
لا یکن ان یحصل المحيط الواحد الامرکز واحد بعینه یعنی بدینستیکه از خود آیت مجیده فاطر السموات والارض ثابت میشود
که تخلیق آسمانها از زمین مقدم بوده است نزد کسانیکه واد بغرض ترتیب میباشد و عقل هم مؤکد و مؤید آن است زیرا که تغیر محیطات
تقرر مرکز است و لاکن تقرر و تعین مرکز حیث تعین محیط نیست بالضرورت زیرا که ممکن است که برای مرکز واحد بکثرت محیطات بوده باشد
لاکن برای محیط واحد بجز مرکز واحد دیگری نتواند شد و الله اعلم اشکال فاطر السموات چرا در محل نصب واقع شده است جواب
نصب فاطر بنا بر دو وجه است اول بنا بر آنکه صفت واقع شده است برای قول یوسف علیه السلام که گفته رت و آن ندای من
در موضع نصب ثانی ممکن است که آنرا ندای ثانی قرار دهیم بنا بر این نیز در محل نصب خواهد بود و همین قول از حاج است و الله اعلم
بحث ثالث انت ولی فی الدنیا والاخری پس بدانکه در فعل ولی دو قول اند لغت اول ولیه بلیه بکسرتین این قول اکثر

متن مختلفه در بعضی نسخ

جواب سوال که تخلیق آسمان یا مقدم است بر تخلیق زمین

جواب اشکال فاطر

الحج الثاني

است و دوم از باب وعد است لکن قلیله الاستعمال پس فی در اصل لغت مطابق آنچه در مصباح المنیر فرموده الولی خصل
 الثاني بعد الاول من غیر فصل یعنی ولی حاصل شدن امر دوم باشد بدون فصل بعد از امر اول بنا بر این مطابق حدیث متواتر
 فریقین قال النبی مرکبت ولیه فعلی ولیه و علی ولی کل مؤمن و مؤمنة بعد از بنی بلا فصل علی جانشین و امیر المؤمنین
 و عالم مسلمین و صاحب اختیار تمامی امت پیغمبر فداه روحی میباشد و از آن بعد میفرماید و الولی فعلین معنی فاعل مؤمن و مؤمنه
 اذا قام به و منه الله و لی الذیض امنوا یعنی مانند فعلین معنی فاعل مستعمل است پس کسی را که بولایت قایم دارند ولی نامند و ثابت
 که خداوند منان را ولی منان خوانند و جمع آن اولیاء الله است ابن الفارسی گفته است و کل من ولی امر احد فهو
 یعنی کسی که تولیت امر کسی را بر دست خود گیرد و او را ولی امر آنکس خوانند و غیر از معنی مذکور متفق و عتیق و ابن العم و ناصر و
 حافظ النسب و صدیق رانیر ولی گویند ذکر اکان اوفاتی و گاهی در موت یا زیاد کنند پس او را ولی خوانند البوریه گفته که ششم بعضی عقید را
 من ولیات الله وعدوات الله میگویند و در بحرین فرموده است قولها ولی الناس با بر اھیم یعنی احقهم به و اقربهم منه من الولى
 و هو القرب یعنی نسبت به ابراهیم احق و اقرب همه مردم حقتعالی است آن ولی میباشد که بمعنی قرب است پس هر گاه معنی ولی از روی لغت
 عرب و اشتقاق آن معلوم گردید پس باید دانست که مقصود از قول جناب یوسف علیه السلام انت ولی فی الدنیا و الاخره است یوسف
 حقیقت بمتقی میشود در بارگاه حق تعالی و میگوید که ای پدید آورنده آسمانها و زمین تا تو ناصر و یار من و در هر امر بدو کار من و متولی کار من
 ایند ز فانی و هم در آن عالم جاودانی میباشد در تفسیر مجمع البیان میفرماید انت ولی ای ناصری و مددجوی و حافظی فی الدنیا
 و الاخره متولی فیهما اصلاح معاشی و معادنی یعنی خداوند تا تو ناصر و مددگار من و حفظ کننده در این دنیا و آخرت برای من
 که اصلاح معاش من در دنیا و فلاح معاد من در آخرت بالیقین در تولیت تومی باشد اشکال به مفاد آیت مجیده الله ولی الذین امنوا
 و غیر بنحو ای ان الله نزل الکتاب و هو یتولی الصالحین و نیز بمنطوق ان الله هو مولیه و امثال این از آیات دیگر بالقطع ثابت
 میشود که جناب باری عز اسمه ولی و والی و متولی اصلاح معاش دنیاوی و معاد اخروی تمامی بندگان خصوصاً از مومنان میباشد پس
 جناب یوسف علیه السلام بخصوصیت ذکر این مطلب چرا فرمود جواب متضمن چند وجه است اول چنین فرمودن جناب یوسف
 علیه السلام محض بطور مناجات بود که آن عبادت و موجب ثواب عظیم است ثانی چونکه یوسف علیه السلام مدت مدید در عرصه تبعید و
 مصائب و آلام مبتلا بود حال که بعد از امتحان حق تعالی فرج برای وی حاصل کرد یوسف بنحو شکرانه اظهار مافی الضمیر خود نمود که گویند مقصود
 آنست که فی الحقیقت اصلاح معاش دنیوی و معاد اخروی وابسته به تولیت تو است که هر گاه خواهی در طرفه العینی بهم کار باستان
 نمائی ولی خواسته تو صلح و فلاح حاصل نتوان شد ثالث مقصود یوسف علیه السلام از چنین فرمودن تعلیم برادران بود که ایشان
 خلاف ماضی حال توبه نموده اند بپای اصلاح همه امور خود را وابسته با و دانند و توکل بر او کنند زیرا که او سبحانه متولی مومنان و صالحان
 می باشد و الله اعلم بالصواب بحث رابع توفی فی مسلماً و الحقنی بالصالحین پس بدانکه وفات بمعنی موت است در بحرین گفته
 و توفاه الله قبض روحه یعنی مقصود از توفاه الله آنست که حقتعالی قبض روح او نماید و اما الحاق در لغت بمعنی رسیدن و در بافتن
 بچیز می چنانچه در مصباح گفته و لحقت به الحق هر باب تعب لحاقاً بالفتح ادر مکتبه و الحقه بمعنی ادر کتبه است و هر گاه
 اشتقاق و معنی وفات و الحاق از لغت عرب ثابت نشد پس باید دانست که تعلق این آیت مجیده با ما قبل میباشد زیرا که این آیت مجیده
 استدعا و سوال است و آیت ما قبل این متضمن دعا است اصل آنست که ان الله صلعم حکم عن جبریل علیه السلام من رب العزت الله قال
 من شغل ذکر من سئلت اعطیت من افضل ما اعطی الصالحین یعنی جناب نبوی فدا می و ابی فرموده است که جبریل از جانب رحیم
 حکایت کرد که حق تعالی فرموده است کسی که بیشتر از مسألت ذکر من به شتاء نماید و یا بنحو شید او را بهتر و افضل از چیزیکه بسائیدن عطا می نماید
 از این ثابت شد کسی که اراده نماید و از خدا چیزی بخواهد باید که از ان بیشتر خدا را بحمد و ثناء ذکر نماید پس همین وجه است که جناب یوسف
 علیه السلام بیشتر از مسألت توفی مسلماً بطور ذکر ثناء تعالی گفته است رب قد آتیتنی من الملائک و عملتني من تاویل الاحادیث قال

و اینها از حدیث است و در بعضی نسخ است و در بعضی نسخ است و در بعضی نسخ است

السموات والارض نظير اين فعل خليل الرحمن عليه الصلوة والسلام شاهد صادق است كه فرموده است خلقتي فهو بهدلين
 بارت بيب لي كلما تذكرت الله واذن ان بعد سئلت نموده است وارت بيب لي كلما تذكرت الله واذن ان بعد سئلت نموده است وارت بيب لي كلما تذكرت الله واذن ان بعد سئلت نموده است
 قديمه اكثر انبياء است كه تماحي اسلاميا نرا اسوه حسنه اختيار نمودن بوقت سئلت از خدا بذكر حمد و ثنا لازم است و اسد اعلم اشكال
 مسئل و الحقي بالصالحين مقصود جناب يوسف عليه السلام حقيقه طلب موت است يانه جواب مفسرين را در اين اختلاف است
 كشاف فرموده است طلب للموت على حال الاسلام ولا يهتم له بالخير والخصي ويجوز ان يكون تمهيدا للموت على حال
 يعني مقصود يوسف طلب كردن وفات بود بر اسلام و آنكه اختتام عمر او با خير و احسنى بوده باشد چنانكه يعقوب عليه السلام راى اولاد خود
 فرموده است ولا تموتن الا وانتم مسلمون يعني شما نمانو اهيرو مگر آنكه شما مسلمان خواهيد و ميتوانيد بنا بر آنچه گفته شده است
 جناب از اين مسئلت تمنائي موت في الحال بود باشد عرض آنكه اختلاف واقع شده است پس بدانكه قفاوه فرموده است سأل
 ربه الموت فله يتم نبي قط الموت قبله كه واقعا مقصود يوسف طلب موت بود احدى از انبيائي سلف متمني موت نشده است
 و در مورد شور اين جرير و اين مندر و اين ابى حاتم و ابواشيخ از طريق ابن جرير از ابن عباس آورده است در تفسير يمين آيه شريفه قال اشتاق
 الى لقاء الله واحب ان يلحق به و بآياته فداء الله ان يتوفاه فان يفهمه يعني فرموده يوسف مشتاق بود بقاء خدا و دوست داشت
 كه يلحق شود بخدا و بآباء خود پس خواست از خدا و ندهد او را مرگ دهد و با ايشان يلحق گرداند از ضحك مرويت في قوله تو مسلم و لا
 بالصالحين يقول توفنى على طاعتك واخضره اذ توفيتني يعني بمران بر طاعت و چون بمرام مغفرت كن و از ابن عباس
 مرويت قلها سأل نبي الوفاة غير يوسف يعني فرموده غير از يوسف احدى ديگر سوال وفات خود از خدا نكرده و اكثر مفسرين
 بر يمين قول اتفاق كرده اند و ابن عباس فرموده است في رواية بخطه يريد اذ توفيتني فوفنى على دين الاسلام فلهذا اطلب
 لان يجعل الله وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدعي انه طلب الوفاة يعني از روايت خطاء ثابت ميشود كه مقصود جناب يوسف
 عليه السلام آن بود كه خداوند هر وقتي كه مراحي ميراني وفات من بدين اسلام باشد پس از اين طلب وفات مقصود در آن وقت سئلت
 نبود بلكه بخواست وفات آنجناب بدين اسلام حاصل شود اقول عبارت اگر چه ملقضي نبرد و مطلب تواند شد لکن بنظر قاصر اين ظاهر
 قول قفاوه اقرب به احتياط و شايان نشان و مناسب مناصب انبياء است زيرا كه بعيد نيست از كسي كه علاوه بر منصب نبوت بكمال علم و
 عقل و زهد و تقوى متصف باشد از كثافت و خباثت و ثبوت دست بر دار شده تمنائي موت نمايد و رغبت عظيم در الحاق خود با صالحين داشته
 باشد اشكال وجود انبياء لطف است و تصرفشان در امور هدايت و اصلاح و فلاح مخلوقات لطفي ديگر است و وجودي كه علاوه بر
 لطف موجب هدايت و نجات مخلوقات بوده باشد چگونه تمنائي وفات كردن خيبن وجودي جائز تواند شد كه سبب انسداد فيضان
 فياض مطلق گرديده باشد جواب اين متضمن چندين وجوه است وجه اول امام محمد بن رازي در تفسير كبير ميفرمايد ان كمال النفس
 الانسانية علمي ما بيناه في است يكون عالما بالالهيات وفي ان يكون ملكا و مالكا منتصفا في الجاهليات و ذكرنا ان مراتب
 التفاوت في هذين النوعين غير متناهية و اكمال المصالح فيها ليس الا لله و كل ما دون ذلك فهو ناقص و الناقص اذا
 حصل له شعور ببلق صانه و ذاق لذات كمال المطلق بقي في القلق و الم الطلب و اذا كان الكمال المطلق ليس الا لله
 و ما كان حصوله لا لانسار منتهى الزمان بل في فلق الطلب و الم التعب فاذا عرف الانسان هذه الحقائق
 عرف انه لا سبيل له الى دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت فحينئذ يتمني الموت خلاصان است كه كمال نفس انسان
 بنا بر آنچه بيان نموديم منحصر است بر دو امر يكي آنكه عارف و عالم بالالهيات بوده باشد و ديگر آنكه پادشاه و مالک و متصرف در جهانيات
 باشد و گفتيم كه تفاوت مراتب اين هر دو نوع را نهايت و غايه نباشد و كمال درين هر دو قسم بجزوات واجب الوجود و بگري را بنمود
 ما سواي خداوند منان همه ناقص باشند و چون ناقص را بذوق لذت كمال مطلق و نقصان خود شعور حاصل گردد هر وقت در تمام عمر متصرف
 نكورد بطلب همان كمال بخلق و الم واضطراب باقايي ماند و چونكه كمال مخصوص ذات خداست حصول آن براي انسان بالضرورت متعذر و

جواب اشكال
 بيب لي كلما تذكرت الله واذن ان بعد سئلت نموده است وارت بيب لي كلما تذكرت الله واذن ان بعد سئلت نموده است وارت بيب لي كلما تذكرت الله واذن ان بعد سئلت نموده است

وجه اول از تفاسير
 و در اين باب گفتند
 طلب موت جايان

وخواست بنیوچه شخص مذکور تا آخر عمر درالم تعب و قلق طلب همین کمال باقی می ماند بجز موت برای دفع این تعب چونکه راهی دیگر نمی بیند لهذا تمنی موت می نماید بنا بر این تمنای موت کردن جناب یوسف محل اعتراض نمیتواند شد و چه ثانی برای جواز تمنی موت آنست که تمامی خطباء و سایر بزرگان اگر چه در قدرت دنیا بسیار طول داده اند لاکن جصل کلام آنها راجع میشود بسبب امر اول ان هذه السعادات سريعة الزوال مشقة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها اشد من اللذة الحاصلة عند وجودها یعنی این تمامی سعادت دنیوی بوجه فناء بعسر است ایل شود و بخرج و کس که وقت زوال آنها انسان با حاصل میشود البته سخت تر است از لذتی که وقت وجود آن با حاصل شود و ثانی آنها غیر خالصه بله هم مختلط با المنغصات و الملکدرات یعنی این سعادت دنیوی به الضرورت خالص و محض فرح و سرور نیست بلکه بمنغصات و ملکدرات هم مزوج و ثالث ان الاذل من الخلق يشتركون الافاضل فيها بل وبما كان حصة الاذل اعظم بكثير من حصة الافاضل فهذه الجهات الثلاثة منفعة عن هذه اللذات طاعرف العاقل انه لا سبيل الى تحصيل هذه اللذات الا مع هذه الجهات الثلاثة المنفعة لاجرم تمنی الموت ليتخلص عن هذه الافات یعنی بدستیکه زویل ترین مخلوقات با فاضل تر است در این سعادت دنیوی و نعمات فانیه و دنیوی به مشارکت میبرد بلکه بالنسبت افاضل حصته ار اذل عموم با بیشتر ثابت بالمشاهده میگردد پس این سه جهت مذکوره موجب تفر میشود از این لذات فانیه و چون عاقلی میفهمد که این لذات دنیوی و نعمات و سعادت فانیه بجز این سه جهت منفرد مذکوره حاصل نتواند شد بغرض مخلصی یافتن از اینهمه این آفات لاجرم تمنی موت میگردد و از آنست که جناب یوسف علیه السلام نظر به این جهات ثلاثه از خداوند منان تمنای موت فرمود و وجه ثالث ان محققین اسلام در تمنای موت افاده فرموده اند حسب ذیل ملاحظه نمایند ان هذه اللذات الحسية لا حقيقة لها و اما حاصلها دفع الاله لانه لا فائدة الاكل عبادت عن دفع الاله الجوع ولذة الوقاع عبادة عن دفع الاله المحاصل بسبب الدغدغة للتوالة مجصول المنفعة في اوعيةه المنى ولذة الامارة والرياسة عبادة عن دفع الاله المحاصل بسبب شهوة الانتقام و طلب الرياسة و اذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا دفع الاله لاجرم صادقت عند العقلا حقيقة خبيسة نازلة ناقصة و حينئذ تمنی الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج الى هذه الاحوال الخبيسة خلاصة آنست که تمامی لذات جسمانی را حقیقتی نیست و جز این نیست که حصول و مقصود همه آنها دفع نمودن الالم از خود میباشد زیرا که مثلاً لذت اكل عبارت است از دور و زایل گردانیدن الم و تکلیفی که از گرسنگی حاصل میشود و لذت جماع عبارت است از زایل گردانیدن المی که حاصل میشود از دغدغه و بیجان منی در اعضائی آن و لذت امارت و ریاست عبارت است از دور و زایل گردانیدن الم و رنجیکه حاصل میشود به شهوت و بیجان انتقام و طلب ریاست چون ثابت شد که حصول اینهمه لذت دنیوی به محض بغرض اندفاع رنج و الم میباشد لهذا نزد عقلا اینهمه لذات خبیسه ناقصه بنظر حقارت دیده شدند و عقلا از آنها دست بردار شده تمنای موت نموده اند تا به قسمی از احتیاج چنین اشیاء خبیسه و لذات ناقصه محقره فانیه مخلصی یابند

قول محققین است وجه رابع ان مدخل اللذات الدنیویة قليلة وهي ثلاثة انواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة وكل واحد منها عیوب كثيرة املا لذة الاكل ففيها عیوب یعنی لذات دنیویة قلیل میباشد و آنها بر سه قسم است لذت اكل و لذت وقاع که اشاره از جماع است و لذت ریاست برای هر کدامی از این لذات سه عیوب کثیره میباشد اما عیوب اكل حسب ذیل الف انك مثلاً الم و تکلیف قو لنج شدید و اضعف است از اینکه از اكل طعام حاصل گردد و این لذت را بقائی نیست زیرا که بوقت اكل طعام چون شکم سیر گردد شوق آن لذت انسان را باقی نمی ماند پس با وجود ضعف و نقصان بقا هم بجا آن ثابت نیست و ج این لذت خبیسه فی نفسها کثیفه و خبیسه منفرد است زیرا که حاصل میشود در وقتیکه در بطون و بطنها با طعام مزوج و مخلوط گردیده سائیده میگردد و شکی نیست که در آنوقت گوشت فزونی و بغایت منفرد باشد از آن بعد چون بعده رسد کثیف و منفرد تر گردد زیرا که بوجه استحالة عفونت در آن حادث شود و این لذت طعام مشترک است میان انسان و حیوان چنانکه انسان غذا حیوانات را میخورد و حیوان نیز غذای انسان را میخورد و می بیند که لذت طعام حاصل میشود بوقت گرسنگی و این در اصل احتیاجیست و حاجت بحال نقصان و اما لذت نکاح پس عیوب آن عیوب لذت طعام اند علاوه بر آن نکاح سبب حصول اولاد است و آن موجب تکثیر عیال است که سبب

الذات الخبيسة

الذات الخبيسة

وجه ثالث ان محققین اسلام در تمنای موت افاده فرموده اند حسب ذیل ملاحظه نمایند ان هذه اللذات الحسية لا حقيقة لها و اما حاصلها دفع الاله لانه لا فائدة الاكل عبادت عن دفع الاله الجوع ولذة الوقاع عبادة عن دفع الاله المحاصل بسبب الدغدغة للتوالة مجصول المنفعة في اوعيةه المنى ولذة الامارة والرياسة عبادة عن دفع الاله المحاصل بسبب شهوة الانتقام و طلب الرياسة و اذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا دفع الاله لاجرم صادقت عند العقلا حقيقة خبيسة نازلة ناقصة و حينئذ تمنی الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج الى هذه الاحوال الخبيسة خلاصة آنست که تمامی لذات جسمانی را حقیقتی نیست و جز این نیست که حصول و مقصود همه آنها دفع نمودن الالم از خود میباشد زیرا که مثلاً لذت اكل عبارت است از دور و زایل گردانیدن الم و تکلیفی که از گرسنگی حاصل میشود و لذت جماع عبارت است از زایل گردانیدن المی که حاصل میشود از دغدغه و بیجان منی در اعضائی آن و لذت امارت و ریاست عبارت است از دور و زایل گردانیدن الم و رنجیکه حاصل میشود به شهوت و بیجان انتقام و طلب ریاست چون ثابت شد که حصول اینهمه لذت دنیوی به محض بغرض اندفاع رنج و الم میباشد لهذا نزد عقلا اینهمه لذات خبیسه ناقصه بنظر حقارت دیده شدند و عقلا از آنها دست بردار شده تمنای موت نموده اند تا به قسمی از احتیاج چنین اشیاء خبیسه و لذات ناقصه محقره فانیه مخلصی یابند

وجه رابع ان مدخل اللذات الدنیویة قليلة وهي ثلاثة انواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة وكل واحد منها عیوب كثيرة املا لذة الاكل ففيها عیوب یعنی لذات دنیویة قلیل میباشد و آنها بر سه قسم است لذت اكل و لذت وقاع که اشاره از جماع است و لذت ریاست برای هر کدامی از این لذات سه عیوب کثیره میباشد اما عیوب اكل حسب ذیل الف انك مثلاً الم و تکلیف قو لنج شدید و اضعف است از اینکه از اكل طعام حاصل گردد و این لذت را بقائی نیست زیرا که بوقت اكل طعام چون شکم سیر گردد شوق آن لذت انسان را باقی نمی ماند پس با وجود ضعف و نقصان بقا هم بجا آن ثابت نیست و ج این لذت خبیسه فی نفسها کثیفه و خبیسه منفرد است زیرا که حاصل میشود در وقتیکه در بطون و بطنها با طعام مزوج و مخلوط گردیده سائیده میگردد و شکی نیست که در آنوقت گوشت فزونی و بغایت منفرد باشد از آن بعد چون بعده رسد کثیف و منفرد تر گردد زیرا که بوجه استحالة عفونت در آن حادث شود و این لذت طعام مشترک است میان انسان و حیوان چنانکه انسان غذا حیوانات را میخورد و حیوان نیز غذای انسان را میخورد و می بیند که لذت طعام حاصل میشود بوقت گرسنگی و این در اصل احتیاجیست و حاجت بحال نقصان و اما لذت نکاح پس عیوب آن عیوب لذت طعام اند علاوه بر آن نکاح سبب حصول اولاد است و آن موجب تکثیر عیال است که سبب

الجلال الشاکست

الکتاب

بجای خود بنشیند

باب اشکال یوسف

در کلام یوسف

کثرت احتیاج بطرف مال میشود و اکثر فسادات و نیویه از سبب اولاد و عیال و مال ظاهر میگردد و اما لذت ریاست عیوب آن نیز کثرت میباشد
 و از آنجمله است آنکه هر تنفسی بالطبع خود را خادم کسی قرار دادن بالضرورت مکرر میداند و نمیخواهد که مامور کسی بوده باشد بلکه اقتضای طبیعت هر
 فردی آنست که امر و مخدوم قرار نگیرد پس چون تمامی سعی انسان مبذول است بآنکه رئیس و آمر علی العباد و حاکم علی البلاد قرار گیرد و بدین وجه
 تنازعات با مخلوقات با هر کسی مخالفت او خواهد شد و همچنان دیگران هم دشمن او خواهند گردید و این صورت اول حصول آنراست و شوار
 خواهد بود و بفرض حصول نگا بهاری آن در غایت خوف و صعوبت خواهد بود و چون عاقلی در این معانی غور کند خواهد دانست که تحصیل چنین
 لذات و سعی در این خیرات مخالف عقل است بالضرورت **فصل المحققون** اعترفوا ان النفس خلقت مجبولة علی طلبها و العشق
 الشدید علیها و الرغبة التامة فی الوصول الیهما و حیثین یعتقد ههنا قیاس و هو ان الانسان مادام یمکن فی ههنا الحیاة
 الجسمانیة فانه یمکن طالباً لذلک الذات و مادام یمکن طلبها کان فی عین الافات و فی حجة الحسنة و ههنا اللازم مکروه فاعلم ان
 مثله مکروه فحیثین یتضمن ذوال ههنا الذلک الجسمانیة خلاصه آنست که محققین اعتراف کرده اند بدینیکه نفس انسان مجبور است
 بر طلب این لذت فانی و عاشق صادق آنست و رغبت تامه در وصول آن بمیدار و ازین قیاس میتوان کرد که انسان مادامیکه در این حیات مجسمه
 باقیست بالضرورت طالب این لذت است و تا وقتی که طالب آنست در عین آفات و کجی حسرات و بلیات می ماند و چون که این لازم و ضروری
 و رغبت ندامت و کراهت است و لهذا بالیقین عقلاء متمنای زوال این لذات فانی جسمانی می نمایند و ان تمنا حاصل نمیشود مکرر بموت
 و لهذا یوسف علیه السلام که اعقل العقلاء می آرزو ماند بود و توفی مسلماً متمنای موت فرمود و الله اعلم بالصواب و اما لذات باقیات و
 رانمایی و پیچ غایتی نباشد هرگاه خواهیم که احصائی آن نمایم چندین جزو مثل این بگویی بر آن نتوان شد بشرط حیات انشاء الله در این
 مجلد یا در مجلدات آتی در محل مناسب خواهیم نگاشت پس بهر حال از روی بر این عقلیه جو از تمنا موت ثابت گردید و اما از اجل اولی
 قلبیه آیت مجیده سوره جمعه شایسته است قل یا ایها الذین هادوا ان نعتم انکم اولیاء الله من دون الناس فتمتوا الموت **فصل**
صادقین و لا یمتنونه ابداناً ما قدمت ایدیهم و الله علیم بالظلمین یعنی بگوای آنانکه یهودیت اختیار کرده اید اگر گمان کرده اید که
 شما و ستانید مر خدا تعالی را از غیر مردم پس تمنا و آرزو کنید مرگ را اگر هستی راست گویان و تمنا و آرزو نمی کنید از این سبب است
 پیش فرستاده است دست های ایشان و خدا و انا است بهر گمان که این هر قدر تا کید شدید که از این دو آیت مجیده برای تمنا می
 ثابت میشود و بر هیچ ابلیس هم مخفی نتواند ماند گویا متمنای موت کار و لیا و قرار داده است و مخالفت نمیکند باین قول غیر مکروه است
 لا یمتن احدکم الموت نصرنا لیه زیرا که متمنای موت وقت وجود ضرر و نزل بلاء مکروه است بالضرورت و صبر نمودن بر آن احوال
 و الله اعلم اشکال از سوال جناب یوسف توفی مسلماً ثابت میشود که عقیده جبریه صحیح باشد زیرا که هرگاه ایمان و کفر اختیار نمود
 در دست انسان می بود یوسف علیه السلام از خدا مسئلت آن نمیکرد و جواب **فصل** فخر فرقه جبریه در تفسیر تفسیر بر معتزله تشیع نموده است
 بقولهم و المعترض ان ابداناً لیستغفرون علینا و یقولون اننا کان الفعل من الله فیکف لیه و ان نقول للعبد افعل مع انک لست فاعلم
فصل نقول ههنا ابصاراً اذ کان تحصیل الایمان و ایقائهم من العبد لا من الله تعالی فیکف یطلب لک من الله یعنی امام را
 فرموده که معتزله همیشه تشیع بر ما میکنند که فاعل فعل عباد و حقیقت زعم شما خداوند منان است پس چگونه جائز است که گفته شود کسی را فلان
 کاری را بکن با وجود آنکه او فاعل آن نتواند شد و جواب گوئیم که هرگاه زعم شما تحصیل ایمان و ایقایی آن در دست بندگان میبود و خدا
 در اعطاء و خل نمیداد پس چگونه جناب یوسف علیه السلام طلب ایمان از حق تعالی فرمود و اقول امام رازی در این مقام به تحقیق رفتار فرمود
 بلکه محض بیک جواب الزامی از میدان تحقیق قدم بیرون گذاشته است و آن خلاف قاعده تحقیق است البته کتمان
 حق نموده خواهیم بود اگر نگوییم که رازی در این مقام لا جواب بوده است اصل آنست که مسئلت یوسف علیه السلام توفی مسلماً کامل
 درست و هرگز از این مسئلت لازم نمآید که عطا کردن ایمان در دست خداست و بندگان را در تسلیم نمودن ایمان و کفر اختیار
 نیست فاسد است این قول که گمان من کان رازی باشد یا قاضی زیرا که ایشان را در فهمیدن معنی آیت مجیده بهر واقع شده است

الکتاب

و از ادلیل عقیده فاسده خود قرار داده اند جباری و کعبی فرموده است معناه اطلب اللطف في الإقامة على الاسلام الى ان
اموت عليه یعنی مقصود معنی آیت مجیده توفنی مسلماً آنست که جناب یوسف گفت لطف خداوند لطیف در قایم ماندن خود بر اسلام
طالب میباشد که تا مردن بر همین دین اسلام و توحید بمانم مقصود بالا اختصار آنست که توفنی مسلماً یعنی هر وقتی که مرا بمیرانی باید بر همین دین
اسلام بوده باشم غرض طلب توفیق من الله برای بقا بر اسلام تا بقای حیات مستعار بوده چنانکه رازی فهمیده است چه بنا بر عقیده و زعم را
لازم می آید که یوسف در وقت مسئلت بر اسلام و توحید نبوده باشد و یا آنکه یوسف علم حاصل شده بود که در وقت مردن بر توحید و اسلام
نخواهم بود لهذا از خدا بخواست که در وقت مردن بر اسلام مرا بمیرانی فعون بالله من هذه العقائد الباطلة والقلايل العاطلة
والقواعد الفاسدة الكاسية که ایشان گویا دین و اسلام و کفر انبیاء را نیز در قبضه اختیار خود گذاشته اند که هر کرا خواهند ایمان ببرد
و هر کرا نخواهند کافر قرار دهند بغير ان که محض بغرض ابلاغ توحید و تبلیغ ایمان من الله المنان مبعوث میگردد و گویا نزد این فرقه غرض از
خودشان بدون ایمان می آیند که من بعد از خدا مسئلت ایمان برای خود عیناً امام رازی بخواب تا و یل کعبی و جباری میفرماید فلهذا
الجواب ضعيف لا زال السؤال وقع على الاسلام فحمل على اللطف عدول عن الظاهر و ايضا كل ما في المقدور من الاطمان
فقد فعله فكان طلبه من الله محالاً یعنی این جواب جباری و کعبی ضعیف است زیرا که سوال یوسف بر طلب اسلام است و حمله کردن آن بر
طلب لطف عدول از ظاهر قرآن است و نیز آنچه از الطاف مقدور خداست تحتالی آنرا به عمل آورده است پس طلب کردن الطاف
از خدا محال است اقول ليس بشيء زیرا که چنین گفتن رازی محض حکم است و حال آنکه در قواعد علمیه مقرر شده است که هر گاه به مقابله بین
عقلیه و طایفه قوانین نقلیه مخالفت نماید تا و یل آنها مطابق عقل نیست پس چونکه از روی اجتهاد که عقلیه و نقلیه بطلان جبر ثابتست بحکم و لهذا
آیتی یا حدیثی بظاهر مخالف طایفه مطابق عقل بالضرورة تا و یل آن واجبست بنابراین جباری و کعبی در ضمن تا و یل آنچه فرموده است که مقصود
یوسف طلب لطف خداست تا موت به اقامه خود بر اسلام بالکل درست و صحیح است زیرا که الطاف جلیه و خفیه الهیه را غایت و نهایتی نباشد
هر وقت خواستن آنها از منعم حقیقی عبادت است و حق تعالی بوجه خواستن لطف بر لطف می افزاید پس در غایت رکاکت است آنچه
گفته که الطاف مقدوره را نسبت به بندگان بعمل آورده است پس گویا الطاف او سبحانه را محدود گردانیده است و این در ذات یاک و
نقص است و هو العالم بالصواب واليه المرجع والهاب اشکال بالضرورة ثابت است انبیاء علیهم السلام که بغرض ابلاغ توحید
و تبلیغ اسلام و ایمان و هدایت خلق می آیند و از روی وحی ایشان را بقای خود بر اسلام و توحید تا آخر عمر قطعاً معلوم میباشد پس با وجود
علم قطعی جناب یوسف چرا استدعاء و مسئلت وفات خود بر اسلام نمود جواب بعون الله الوهاب متضمن سه وجه است و جملة
آنکه سابقاً گذشت که این مسئلت یوسف علیه السلام محض دعا بود اگرچه آنجناب بعلم قطعی بقای خود تا آخر عمر بر ایمان و اسلام مسندست
لاکن دعا کردن و باز از خدا خواستن و بکر مسئلت از و نمودن و التجا بدرگاه او پیش کردن خستعالی را به لطف می آورد و همین عین تجا و تحجب
اجر عظیم و ثواب جسیم و وجه ثانی بنا بر قول کسانی که مطابق آیت زادتهم ایماناً نزيادتی و نقصان ایمان قایلند که مقصود یوسف طلب زاید
ایمان بوقت وفات بود یعنی میخواست که متواتر تا آخر عمر بتواتر ایمان و لیالی ایمان من زیاده شده بر و چون مرا بمیرانی ایمان و اسلام من را بدرجه کمال
رسانیده باشی وجه ثالث امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر میفرماید ان کمال المسلم ان يستسلم لحكم الله تعالى على وجه مستقر
قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضاء الله وقدره ويكون مطمئناً النفس منشج الصدر و يفسخ القلب في هذا الباب وهذا
الحالة ذائقة على الاسلام الذي هو ضد الكفر فاللطلب ههنا هو الاسلام بهلاك المعنى خلاصة آنست که کمال حال مسلم آنست
که مطابق حکم خدا اسلام را تسلیم و اختیار نماید بروحی که قلبش مستقر بر آن بوده باشد و قضاء به قدر و قضای خداوند متعال داشته باشد
و انشراح صدر و اطمینان نفس بر آن نماید و قصد و دواعی قلب را در این فسخ گرداند پس اینجا است زاید بر اسلام است که ضد کفر باشد پس
در مسئلت یوسف توفنی مسلماً مقصود و مطلوب اسلام بهین معنی است یعنی وفات من بر اسلامی باشد که متصف باوصاف مذکوره
و الله اعلم بالصواب اشکال الباقی یوسف علیه السلام از انجا بر انبیاء علیهم السلام بود گفتن آنجناب و الحقني بالصالحين جوبه جباری

و از ادلیل عقیده فاسده خود قرار داده اند جباری و کعبی فرموده است معناه اطلب اللطف في الإقامة على الاسلام الى ان
اموت عليه یعنی مقصود معنی آیت مجیده توفنی مسلماً آنست که جناب یوسف گفت لطف خداوند لطیف در قایم ماندن خود بر اسلام
طالب میباشد که تا مردن بر همین دین اسلام و توحید بمانم مقصود بالا اختصار آنست که توفنی مسلماً یعنی هر وقتی که مرا بمیرانی باید بر همین دین
اسلام بوده باشم غرض طلب توفیق من الله برای بقا بر اسلام تا بقای حیات مستعار بوده چنانکه رازی فهمیده است چه بنا بر عقیده و زعم را
لازم می آید که یوسف در وقت مسئلت بر اسلام و توحید نبوده باشد و یا آنکه یوسف علم حاصل شده بود که در وقت مردن بر توحید و اسلام
نخواهم بود لهذا از خدا بخواست که در وقت مردن بر اسلام مرا بمیرانی فعون بالله من هذه العقائد الباطلة والقلايل العاطلة
والقواعد الفاسدة الكاسية که ایشان گویا دین و اسلام و کفر انبیاء را نیز در قبضه اختیار خود گذاشته اند که هر کرا خواهند ایمان ببرد
و هر کرا نخواهند کافر قرار دهند بغير ان که محض بغرض ابلاغ توحید و تبلیغ ایمان من الله المنان مبعوث میگردد و گویا نزد این فرقه غرض از
خودشان بدون ایمان می آیند که من بعد از خدا مسئلت ایمان برای خود عیناً امام رازی بخواب تا و یل کعبی و جباری میفرماید فلهذا
الجواب ضعيف لا زال السؤال وقع على الاسلام فحمل على اللطف عدول عن الظاهر و ايضا كل ما في المقدور من الاطمان
فقد فعله فكان طلبه من الله محالاً یعنی این جواب جباری و کعبی ضعیف است زیرا که سوال یوسف بر طلب اسلام است و حمله کردن آن بر
طلب لطف عدول از ظاهر قرآن است و نیز آنچه از الطاف مقدور خداست تحتالی آنرا به عمل آورده است پس طلب کردن الطاف
از خدا محال است اقول ليس بشيء زیرا که چنین گفتن رازی محض حکم است و حال آنکه در قواعد علمیه مقرر شده است که هر گاه به مقابله بین
عقلیه و طایفه قوانین نقلیه مخالفت نماید تا و یل آنها مطابق عقل نیست پس چونکه از روی اجتهاد که عقلیه و نقلیه بطلان جبر ثابتست بحکم و لهذا
آیتی یا حدیثی بظاهر مخالف طایفه مطابق عقل بالضرورة تا و یل آن واجبست بنابراین جباری و کعبی در ضمن تا و یل آنچه فرموده است که مقصود
یوسف طلب لطف خداست تا موت به اقامه خود بر اسلام بالکل درست و صحیح است زیرا که الطاف جلیه و خفیه الهیه را غایت و نهایتی نباشد
هر وقت خواستن آنها از منعم حقیقی عبادت است و حق تعالی بوجه خواستن لطف بر لطف می افزاید پس در غایت رکاکت است آنچه
گفته که الطاف مقدوره را نسبت به بندگان بعمل آورده است پس گویا الطاف او سبحانه را محدود گردانیده است و این در ذات یاک و
نقص است و هو العالم بالصواب واليه المرجع والهاب اشکال بالضرورة ثابت است انبیاء علیهم السلام که بغرض ابلاغ توحید
و تبلیغ اسلام و ایمان و هدایت خلق می آیند و از روی وحی ایشان را بقای خود بر اسلام و توحید تا آخر عمر قطعاً معلوم میباشد پس با وجود
علم قطعی جناب یوسف چرا استدعاء و مسئلت وفات خود بر اسلام نمود جواب بعون الله الوهاب متضمن سه وجه است و جملة
آنکه سابقاً گذشت که این مسئلت یوسف علیه السلام محض دعا بود اگرچه آنجناب بعلم قطعی بقای خود تا آخر عمر بر ایمان و اسلام مسندست
لاکن دعا کردن و باز از خدا خواستن و بکر مسئلت از و نمودن و التجا بدرگاه او پیش کردن خستعالی را به لطف می آورد و همین عین تجا و تحجب
اجر عظیم و ثواب جسیم و وجه ثانی بنا بر قول کسانی که مطابق آیت زادتهم ایماناً نزيادتی و نقصان ایمان قایلند که مقصود یوسف طلب زاید
ایمان بوقت وفات بود یعنی میخواست که متواتر تا آخر عمر بتواتر ایمان و لیالی ایمان من زیاده شده بر و چون مرا بمیرانی ایمان و اسلام من را بدرجه کمال
رسانیده باشی وجه ثالث امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر میفرماید ان کمال المسلم ان يستسلم لحكم الله تعالى على وجه مستقر
قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضاء الله وقدره ويكون مطمئناً النفس منشج الصدر و يفسخ القلب في هذا الباب وهذا
الحالة ذائقة على الاسلام الذي هو ضد الكفر فاللطلب ههنا هو الاسلام بهلاك المعنى خلاصة آنست که کمال حال مسلم آنست
که مطابق حکم خدا اسلام را تسلیم و اختیار نماید بروحی که قلبش مستقر بر آن بوده باشد و قضاء به قدر و قضای خداوند متعال داشته باشد
و انشراح صدر و اطمینان نفس بر آن نماید و قصد و دواعی قلب را در این فسخ گرداند پس اینجا است زاید بر اسلام است که ضد کفر باشد پس
در مسئلت یوسف توفنی مسلماً مقصود و مطلوب اسلام بهین معنی است یعنی وفات من بر اسلامی باشد که متصف باوصاف مذکوره
و الله اعلم بالصواب اشکال الباقی یوسف علیه السلام از انجا بر انبیاء علیهم السلام بود گفتن آنجناب و الحقني بالصالحين جوبه جباری

تواند بود زیرا که اصلاح اول مرتبه ابتداء درجه مومنین است و نبوت بالضرورت فایست درجه بشریت است پس چگونه جائز تواند شد نبی که بحد
غایت نبوت رسیده به الحقیقی بالصالحین از خداوند طلب درجه بدایت صالحین نماید جواب بعون الله الوهاب در وجه فرمودن جناب
یوسف علیه السلام والحقیقی بالصالحین در تفسیر کشاف از عمر بن عبد العزیز روایت نقل فرموده است ان میمون بن مهران با
عنه فرما کثیر البکاء والمسئلة للموت فقال له متع الله على يدك غیر اکثری احییت سننا وامت بدعا و فی حیوات خیر
وراحة للمسلمین فقال افلا اكون كالعبد الصالح لما اقر الله عينه وجمع له امره قال توفي مسلما والحقیقی بالصالحین یعنی میمون
ابن مهران شی بنیون کرد نزد آنجناب علیه السلام پس دید که آنحضرت بکثرت میگریست و از خدا مسئلت موت میکرد پس گفت برای آنجناب
که حضرت رب الارباب از دست تو بخیر کثیر متمتع گردانیده است بر سنت بازندگی بسر روی و حال میخواهی که بر بدعت وفات یابی و حال
آنکه حیات وزندگانی تو موجب راحت مسلمین بود آنگاه آنجناب فرمود آیا میخواهی که بوده باشم مانند بنده صالح که حق تعالی چشم او را بر درگاه
باشد و مرا و اجمع فرموده باشد و گفت توفنی مسلما والحقیقی بالصالحین و اما مقصود جناب یوسف از الحاق با صالحین اجداد و
آباء انبیاء بودند چنانکه ابن عباس و غیره مفسرین فرموده اند یعنی با بانه ابراهیم و اسمعیل و اسحاق و یعقوب و المعنی الحقیقی
بهمه فی ثوابهم و مراتبهم و در جاتهم یعنی مراد یوسف از صالحین ابراهیم خلیل و اسمعیل ذبیح و اسحاق و یعقوب علیهم السلام
اند و معنی الحقیقی بهم آنست که در ثواب و مراتب و درجات ایشان ملحق گردان و از ضحاک مثل آن مرویست و در تفسیر و رشور در ذیل
همین آیت مجیده از حکمران روایت کرده است قال یعنی اهل الجنة یعنی مقصود از الحاق با صالحین ملحق شدن با اهل جنت است و
آنجناب از و سبب این منبه و از قیام و روایت که چون جناب یوسف را ملک و مال و دولت و سلطنت من الله عطا کرده شد
تساکر که خداوند مرا با با خودم ملحق گردان و اما اصحاب المكاشفات در تفسیر این آیت مجیده آنچه فرموده اند حسب ذیل است
وهو ان النفوس الطافدة اذا اشرقت بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور
الذي في كل واحد منها الى الآخر بسبب تلك الملازمة والمجانسة فتعظم تلك الانوار وتقوى تلك الاضواء
مثال تلك الاحوال امرات الصیقل الصافية اذا وضعت وضعت الشمس عليها انعكس الضوء من كل جهة
منها الى الآخر فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي الاشراق والبرق والمعار الى حد لا يطيقه العيون
والابصار الضعيفة فلذا اهلها خلاصة آنست که نفوس مفارقت یافته وقتی که بانوار الهیه و لوا مع قدسیه روشنی حاصل میکنند
پس وقتی که با هم تناسب و تشاکل میگرددند نور هر کدامی از آنها به طرف دیگری بسبب ملازمت و مجانست که در میان آنها میباشد منعکس میشود
پس این نور عظیم میشود و ضوای آن قوت مییابد مثال این تحقیق که گفتیم چون آینه های صیقل شده است که بغایت شفاف و صاف
بوده باشند پس هرگاه آنها را به وضعی گذارند که آفتاب بر آنها بتابد بالضرورت انعکاس نور هر کدامی از آنها بطرف دیگری خواهد شد پس یقینا
در آنوقت قوتی در ضوء آنها پیدا شود و نور آنها تکمیل یابد و اشراق و برق و روشنی آن بدرجه غایت غنی گردد و بحدی که عیون و بصائر آنها
به دیدن آنها طاقت نیاورد پس همچنان بعینه در ارواح نیز انوار الهیه بتابد و همین حالت در آنها حادث میشود اینست که نفوس فکیه
طبیعه انبیاء و اولیاء بوفات خود و الحاق شدن با آنها آرزو و تمنا نمایند و هو العالم بالصواب مؤرخین و اهل سیر آورده اند
که یوسف بعد از بروز از واقعه که دیده بود بروضه وصال انتقال فرمود ان الله وانا اليه راجعون و او را در و ذیل دفن کردند و در
از خام یعنی سنگ سفید و نرم و سبب آن بود که چون بوفات او اهل مصر را یکدیگر مخالفت کردند هر یکی میگفت که ما او را در محله خود دفن
میکنیم تا آنکه نزدیک بود که ربه بمقتله کشد پس قرار دادند که او را در و ذیل دفن کنند تا آب بر او بگذرد و بهر محله که میرسد بگذرد
خیر یوسف علیه السلام را بان محله میرساند و چون موسی علیه السلام مبعوث شد او را از آنجا بیرون آورد و در مقبره آباء او دفن کرد
اما هم غرالی در تفسیر سوره یوسف موسوم بکبر الحجه در ذیل همین آیت مجیده میفرماید و تمنع عنك ذلك الموت فانزل الله تعالى
عليه جبریل قال له ان الله تعالى يقول الاموات حتى يكون منك ومن ولدك ومن ولدك ستائة فعند ذلك

و شد بکار کردن زندون
مهر

ماوراء النهر
عليه السلام
نصف قرن
مؤرخة
في القرن
الاول

در بیان...

در بیان...

در بیان...

در بیان...

شصت ساله هم زیاده بود و باقی ماند باید خود در مصر چهل سال و بعد از وفات پدر خود زندگی بسر بردست و پنج سال و بعضی گفته اند زیاده است
 سال و بعضی چهل سال هم گفته اند و حال آنکه در میان این پدر و پسر از مسافت یک ماه بیشتر نبود و نسبت از کعب لم یوقف علی
 قبره الى زمان موسی علیه السلام فاوحی الله تعالی الیه ان یرفع عظام یوسف و ادفنه الارض المقدسه عند قبور اباؤه علیهم السلام
 فقال موسی علیه السلام الاهی من یدلنی علی قبره فلم یجد احدا الا امرأه یقال لها شارخ بنت سیر فقالت له ما ذلک الا ان یقف حتی
 قال و ملأ حجتک قالت حن ان کومعک فی الجنة قال انی احکم علی بی فقالت لا ذلک الا علی هذ الشرط فان خزائنه
 واسعة و عطا یا به جزیه **فاوحی الله تعالی موسی علیه السلام** یا موسی انی قد اعطیکها ما سالت منک
 فدلته **شارخ** علی قبر یوسف و خرج موسی من مصر الی **نهر القیوم** فادیه قبر یوسف فصر موسی عصاه علی النهر
 فوقف الماء عن یمن القبر و عن شماله فی یه یوسف فترک موسی و استخرج التابوت و حمل جسداه عند قبور اباؤه بیت المقدس
 صلوات الله علیهم اجمعین یعنی تا زمانه جناب موسی علیه السلام مردم واقف قبر یوسف نبودند پس حق تعالی موسی را وحی بفرستاد
 که استخراج نماید یوسف علیه السلام را از قبر بیرون آورده در ارض مقدسه نزد قبور اباؤه او دفن نماید موسی عرض کرد خداوند اکیست
 که مرا قبر بنماید پس بجز یک پیره زنی کسی را نیافت که واقف قبر آنجناب باشد نام آن زن شارخ بود و پدر او را اسیر یا شمر میگفتند که او
 پسر یعقوب بود پس زن مذکور موسی علیه السلام را گفت هرگاه حاجت مرا روا نمائی پس قبر یوسف بتو نشان دهم فرمود حاجت تو
 چیست گفت آنکه باشم با تو در بهشت فرمود برادر چنان حکمی کرده نمیب تو ام گفت من هم بدن شرط مذکور نشان قبر یوسف بختم
 گفت بدرستی که خزانه های خداوند وسیع و عطایای او جزیل میباشد آنگاه حق سبحانه برای موسی وحی بفرستاد که آنچه این زن از تو خواست
 بمن بیاورجشیدم و عطا فرمودم پس شارخ موسی را بقبر یوسف دلالت کرد و موسی علیه السلام از مصر بیرون آمده به محضر قوم رسید در
 آنجا قبر یوسف را به آنحضرت نمود موسی عصای خود را به نهر زد که بقدرت کامله حق تعالی آب از زمین و بسیار آن قبر بایستاد پس موسی علیه السلام
 در آن داخل شد و تابوت را از آن قبر بیرون آورد و جسد آنحضرت علیه السلام را در بیت المقدس در مقبره اباائی وی رسانیده
 دفن ساخت صلوات الله علیهم اجمعین **اللهم صل علی محمد و آل محمد الطاهرين** و هو الموفق و المعبود فی کل حین و در
 فقهیه نیز قریب بهمین حکایت مذکوره از صادق آل محمد وارد شده است باختلاف القیارت و اینقدر زیاده آورده است فلذلک کل
 اهل الکتاب موتاهم الشام یعنی پس بهمین سبب که آن مقام بوجه دفن انبیاء متبرک است و یوسف را هم بعد مدتی از قبر کشید
 در همان مقام دفن کرده اند اهل کتاب منیت نامی خود را از بلاد بعیده حمل نموده در شام میبردند و دفن میکنند اقول اذین استدلال
 تو اینم کرد که شیعیان اهل بیت علیهم السلام نیز موتاه خود در کربلا میعلی و نجف اشرف بوجه متبرک بودن آن بقعه طیبه از بلاد بعیده حمل
 بنمایند و آنجا دفن بیاورند و در تحقیق بهمین مسئله مخصوصا رساله **اللواع** نوشته ایم که بتفصیل تمام و توضیح مالا کلام در آن بحث نموده ایم
 و الله اعلم بالصواب **بحث خامس** ذلک من انباء الغیب نوحیه الیک پس بدانکه ذلک در این مقام مبتدا واقع شده
 است و البعد آن من انباء الغیب و نوحیه الیک هر دو خبر آن است و ملیتو اند که ذلک اسم موصول باشد یعنی الذی و من انباء الغیب
 صله آن باشد و نوحیه الیک خبر برای آن قرار داده شود پس ذلک اشاره است بطرف تمامی اینواقعه عجیبه و غریبه که متعلق ب یوسف علیه
 السلام است و آنجا ذکر در آمد و خطاب در این جناب رسالت مآب فداة روحی است و مگر گذشت که بناء بمعنی خبر است چنانکه در مصباح و مرآت
 است و النبأ هم هموز الخبر و الجمع ابناء مثل سلب و اسباب و البنی علی فعیل هموز لانه ابناء عن الله ای اخبار یعنی بنای
 هموز بمعنی خبر است و لغت و اما جمع آن ابناء آمده است چنانکه سبب اسباب جمع میباشد و بنی بر وزن فعیل هموز از بهمین باب
 است زیرا که بنی از جانب خداوند گانرا خبر از حلال و حرام میدهد و هرگاه معنی ابناء معلوم گردید باید دانست که مقصود از بن
 و حقیقت استدلال بر صدق نبوت و مقال آنجناب و صحت دعاوی و اظهار اعجاز و غیره فداة روحی است زیرا که در حقیقت این تمامی
 واقعه یوسف از جمله اخبار غیب است و ظاهراست که جناب رسول اکرم صلعم در زمانه یوسف نبودند که من عن این تمامی واقعه را دیده

بسم الله الرحمن الرحيم

باشد و کیفیت سلوک او را نشانی را ملاحظه فرموده باشد پس چگونه میشود یک شخصی که بذاته ای محض و ناخوانده مطلق باشد و تلمذ از کسی هم نداشته باشد و کسی در بلد او از علما و غیب دان هم نبوده باشد بلکه تمامی امت او مثل خود او ای و ناخوانده باشد با این همه از یک واقعه گذشته بالتفصیل از کلیات و جزئیات خبر دهد که متضمن و مشتمل بر محال ترتیب و صحت و قرین عقل و قیاس بوده باشد پس گویا حق سبحانه و تعالی بطرف همین مطلب اشاره میفرماید که این اخبار بالغیب کردن بغير ما و دليلی روشن و اعجازی بین بر صدق نبوت آنحضرت صلعم است زیرا که چنین گفتار از وحی فرستادن من بوده است که شما را از عجایب و غرائب و اقعات صادق و باطنیه پیوسته اطلاع میداده است چه وحی خدای بغير کاذب فرستاده نمی شود یعنی هرگاه نعوذ بالله آنجناب نبی کاذب نبود هرگز برای او و او وحی نمیفرستادیم و همچنین او هم خبر غیب از واقعه نماند و چنانچه در تفسیر لیباب التشریل خازن بغدادی فرموده است ذلک یعنی الذکر ذکرت لک یا محمد من قبلة یوسف ما جری مع اخوته ثم انه صار الى الملك بعد الرق یعنی ذلک اشاره است بطرف واقعه که یا محمد را بنود کردیم از حالات و قصه یوسف و او از برادرانش در حق او صادر گشت و نیز متعلق آنکه از رفیت تخلص یافته به سلطنت و ملک و حکومت رسید من انباء الغیب یعنی اخبار الغیب یعنی این همه چیزها متعلق یوسف از جمله اخبار غیب بوده اند فوحیه الیک یعنی الذکر اخبارناک به من اخبار یوسف و حی احبنا الیک یا محمد و فی هذه الآية دلیل قاطع علی صحة نبوة محمد صلعم لا ینکار بجلال امیة یقر الکتب و ینطق العلماء و لم یسافر الی بلد اخر غیر بلدنا و انشاء فیہ صلعم و انه بشا عین اممة امیة مثله ثم انه صلعم انی بهذه القصة الطويلة علی احسن ترتیب و یدر معان و افصح عبادت فحلم بذلک ان الذی انی به هو وحی الهی و نور قدسی سماوی و معجزة له قائمة الی اخر الدهر خلاصه آنست که ای محمد وحی فرستادیم بطرف تو چنانکه متعلق یوسف خبر کردیم ترا در این آیت مجیده بر آن قاطع و دلیل ساطع است بر صدق و صحت نبوت بغير حج و علی صلعم زیرا که وی ای بود که هیچ کتابی نخوانده بود و نه علماء او را ملایقی شده بودند و نه از بلدیکه در آن پرورش یافته بود بطرف بلد دیگر سفر نموده بود و بدینستیکه این بغير پرورش یافت در امتیکه مثل خود او ای بود با این همه از چنین قصه طویله بکمال ترتیب الفاظ و تیان بیان و فصاحت عبارت به شما مطلع گردانید از این معلوم شد آنچه شما اطلاع داده است بالضرورت آن وحی الهی و از نور سماوی بود پس بالیقین تا آخر دهر این معجزه قاطعه قائمه آنجناب میباشد و در کشف و نیز تفسیر کبیر قریب همین فرموده است اشکال از این آیت مجیده ذلک من انباء الغیب ثابت میشود که جناب نبوی صلعم عالم بالغیب هم بوده باشد ورنه چگونه متعلق یوسف علیه السلام از واقعه باطنیه آنجناب را بتفصیل تمام و توضیح بالا کلام مطلع گردانید زیرا که بالضرورت حضور نبوی در زمانه یوسف نبود که این واقعات را مشاهده فرموده باشد پس نزد عقل محالست شخصی که مدت مدید بعد از یوسف آید از تمامی حالات و قایع او بدون غیب دانی اطلاع دهد جواب باید داشت که غیب امر مخفی و پنهان را گویند که از روی عقل و دلیل و نشان و علامت و امارت مخلوق از دانستن آن مجبور باشد و در کلیات احوال البقاء فرموده است و قيل الغیب هو الخفی الذی لا یكون محسوسا ولا فی قوّة المحسوسات کالمعلومات بل بهمة العقل یعنی گفته شده است که غیب امر مخفی را گویند که محسوس نگردد و نه در قوّة محسوسات باشد که بیدارست عقل چون معلومات گردد اقول در اصل غیب بر دو قسم است اول غیبی که از برای این و اوله اجله معرفت آن ممکن تواند شد مانند ذات خداوند متعال و اسمای حسی و صفات علویه و احوال امر و علم بر وجود و حیات امام غایب علیه السلام و امثال این از جمله اموری اند که از مشاهده و معاینه انسان غایب اند اما چونکه انسان با این امور مکلف است و برومی معرفت این واجب است لهذا باجله ادله و براین قاطعه قاهره عقلیه و نقلیه معرفت این امور معینه ممکن است و قسم ثانی مغیبات آنست که ببران و دلیل و آثار و علامات هم بغیر ذات الحقیقه دیگری را معلوم نتوان شد زیرا که معرفت این مغیبات بالا صالک از امکان بشر خارجست و دانستن آن مخصوص ذات خداوند متعالست از آن است که میفرماید و عندنا مفاتیح الغیب لا یعلمها الا هو یعنی مفاتیح غیب نزد حق سبحانه است زیرا که غیر او تعالی احدی را علم آن نباشد و همچنین آیت مجیده عالم الغیب والشهادة اشاره بطرف آنست که از احادیث صحیحه ثابت میشود که در این آیت مجیده مقصود از غیب علم به معدوم است و از شهادت علم بوجود است و قيل ما غاب عن الخلق و ما شاهد و فی السرة العلانية و چنان هم تفسیر شده است که مقصود

الحال الثالث عشر

بسم الله الرحمن الرحيم
الحال الثالث عشر
بسم الله الرحمن الرحيم
الحال الثالث عشر

الحال الثالث عشر
بسم الله الرحمن الرحيم
الحال الثالث عشر
بسم الله الرحمن الرحيم

قوله قال وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ه وما انسا
 عليه من اجر ان هو الا ذكر العلمين ه وكاترين من اياته في السموات
 والارض يسرون عليها وه عنهما معرضون ه وما يؤمن اكثرهم
 بالله الا وهم مشركون ه افامنوا ان تأتيكم غاشية من عذاب الله
 او تأتيكم الساعة بغتة وهم لا يشعرون

ترجمه آیات خمسہ آنست کہ ونبینند اکثر مردمان و اگر چه حرص و زری بر ایمان ایشان گرویدگان بخت عناد و تصمیم ایشان در کفر و فساد و نحو
 توازی ایشان بر تبلیغ و ادای احکام یا برخواندن قصص قرآنی نزدی چنانچه قصه گویان نزد میخوانند این قرآن نیست مگر پندی از خدا ایتعالی
 مرعالمیانرا که بخوانند و بدانند و از آن منتظر گردند و بسا نشانهای قدرت و دلایل دال بر وجود صانع و حکمت او هست در آسمانها و زمینها
 کہ آن معاندان میگردد بر آن و ایشان از آن آیتها روی گردانند گانندہ در آن فکر نکنند و نہ از آن عبرت گیرند و نہ گرویدند بیشترین ایشان بہ
 خدای تعالی مگر ایشان کہ شرک آورندگان باشند آیا این شدند مشرکان از آنکہ بیاید بدیشان محقوبتی پوشیده یعنی فرو گیرند ایشانرا از عذاب
 خدای تعالی یا بیاید بدیشان قیامت ناگهان و ایشان ندانند آمدن آنرا و کار سازی نہ کرده باشند و در تفسیرش چند بحث است
 بحث اول در وجه اتصال این آیت مجیدہ با ما قبل آنست کہ مروی شدہ است ان الیہود و قریشا سالوا رسول اللہ صلعم عن
 قصۃ یوسف قلما اخبرهم علی موافقۃ التواتر لہ یسلمو فحزن النبی صلعم لذلک فقیل لہ انہم لا یؤمنون و در تفسیر کسیر و غیر
 در تفسیر معالم التنزیل بغوی و در تفسیر کشاف و غیرہ مادرشان نزول ہمین روایت آورده اند کہ بدستیکہ کفار قریش و جماعتی از یہود
 عنود حضور اکرم و فخر عالم و سید نبی آدم صلعم را از قصہ عجیبہ و غریبہ یوسف ابن یعقوب علیہم السلام سوال کردند گمان بنغمہ صلعم آن بود
 کہ ایشان ممکن است ایمان بیاورند پس آنجناب روح فداہ موافق تورات قصہ یوسف برای ایشان بیان فرمود بآن ایمان بیاورند
 بلکہ بر کفر خود باقی ماندند از این سبب حضور انور بغایت محزون گشت و این آیت مجیدہ نازل شد پس این اشارہ است بطرف آنحضرت خداوند
 منان ذکر فرمودہ است انک لا تھتک من احببت و لکن اللہ یھتک مریشاء یعنی بدستیکہ بہدایت نمیرسد کسیکہ تو دوست
 داشته باشی و لکن حق سبحانہ بہدایت میرساند کسی را کہ بخواد اشکال ازین معلوم گشت کہ بہدایت کردن کسی یا در ضلالت و گمراہی انداختن
 کسی یا بخدا تعلق داشته باشد و انسان در آن مختار نبوده باشد بنا بر عقیدہ جبریم صحیح تواند شد کہ میگویند انسان در فعل خود مجبور است و در
 در مجلدات سابقہ قبلہ الانام و کتہ الاسلام والدعلام غفران باب الحاج ابوالقاسم الرضوی القصی غفر اللہ تعالی
 و حشرہ مع آباء الطاہرین علیہم السلام مکررا جوہ مختلفہ عقلیہ و قلبیہ این اعتراض نوشته اند تکرار موجب تطویلست لکن اینقدر گفتن ضرورت
 کہ در این آیت مجیدہ و امثال این چون آیہ شریفہ و انک تھتک المصراط مستقیم و آیہ اللہ یھتک للحق و آیہ ان ھذا القرآن
 یھتک للذی ھی اقوم و آیہ وما کان اللہ لیضل قوما بعد اذ ہدٰیہم و آیہ اھدنا الصراط المستقیم و در امثال این آیات مقصود
 از ہدایت ہمچو دلالت و توفیق بالخیر است ورنہ در اناھدینا السبیل اما شاکر و اما کفور و معنی درست نمیا یس باہدایت اما کفور
 و صل نمخورد و غیر موزونست پس بالضرورت میاید ہدینا بمعنی عرفنا یا دللنا باشد تا بہر دو حالت شاکر و کافر شدن درست آید
 و این تاویل بنا بر معنی لغوی لفظ ہدایت مطابق است زیرا کہ در اصل لغت معنی ہدایت دلالت است چنانچہ در کلیات ابوالبقا

جاء الناس بالقرآن

وینان نزولان
در تفسیر کسیر

بسم الله الرحمن الرحيم
در تفسیر کسیر

و بيان اختلاف قرائت
و بيان الفاظ و تشابه
و بيان معنی و تفسیر

فرموده است الهداية عند اهل الحق لا تتم على طريق من شأنه الايصال سواء حصل الوصول بالفعل في وقت الاهتداء او لم يحصل
يعني نزد اهل حق نهايت به معنی دلالت نمودن بر شيء بياشده كه مقصود از ان رسانيدن بر راه باشد خواه در وقت دلالت بر راه برسد يا نرسد
بنابر اين اصل اعتراض بالمره مرتفع ميشود و عقیده جبريه فاسد ميگردد و او الله اعلم و علمه اتم بحث ثانی در قرائت و الاضحية و غيرها
از اختلاف است پس قرائت شاذه از علميه و عمومين قايد است كه برفع خوانده است و قرائت سدي نصب ارض است و قرائت
مشهوره بجر است بحث ثالث در تركيب اينجمله و بيان وجه هر سه قسم اعراست اما بنا بر رفع و نصب قراء بر سموات وقف ميگردد
و از فقره و الارض جمله مستأنفه قرار ميدهند پس رفع آن بنا بر ابتدا است و جمله يا بعد خبر آن است و ما در عليها بطرف بتداء عايد است
و ضمير عنها راجع لطرف آيت است و اما نصب پس بنا بر فعل مضمر است كه تقديرش و يطوفون الارض ميشود و قرائت
سعودي و آيت است ميشود عليها و چون فعل در ان مضمر باشد كه ناصب آيت تفسير آن ميكنند ميروند عليها و اما جريس بنا بر
قرايت قراء هر گاه خواسته باشد بر ارض وقف نمايد جائز است و هر گاه خواسته باشد بر آخر آيت وقف نمايد هم مضايقه
در ان نتواند بود اقول بهمين وجه آخر مشهور و افضل است بحث رابع و ما اكثر الناس و لو حرصت بمؤمنين كذا انكه در
حرصت دو لغت اند فراء در مصداق گرفته حرص مجرور حرصا و بعضي حرص مجرور حرصا هم خوانده اند لکن اين لغت
شاذه است و معنی حرص در اصل لغت طلب نمودن شيء نهايت آنچه ممكن باشد از جد و جهد جوهری در صحاح فرموده است حرص
الجموع و قد حرص على الشيء مجرور بالكسر فهو حرص يعني حرص بالكسر معنی محال جد و جهد نمودن بر طلب شيء يا در مصباح فرموده
المحرص بالكسر و حرص على الشيء باب ضرب ايضا و من باب تعب لغة اذا رغبت رغبة من مومة يعني حرص بالكسر معنی رقت
نرموده نمودن بر دنيا و هر گاه معنی حرص معلوم گرديد پس بايد دانست كه جواب لو بالضرورة محذوف است چنانكه ابو بكر ابن
انباري فرموده است جواب لو محذوف لانه جواب لولا يكون مقدر ما عليها فلا يجوز ان يقال فمت لو فمت يعني
هر گاه جواب لو محذوف مقدم نباشد پس فمت لو فمت بنا بر اين بايد درست بنوده باشد پس معنی آيت مجيده چنين خواهد شد بنا بر انكه
مفسرين توضيح كرده اند لما تقدم ذكر الايات والمعجزات التي لوتفكروا فيها عرفوا الحق من جهة فافلم يتفكروا و اعقبها
القصير من جهة هم جليت وضوا بالجهل وليس من جهة سبحانه لانه نصب الادلة والبيانات و لا من جهة لك لانك دعوتهم
فقال وما اكثر الناس و لو حرصت بمؤمنين و ليس اكثر الناس بمصدقين و لو حرصت على ايمانهم و تصدقهم و اجهدت
في دعائهم و ارشادهم اليه لان حرص الداعي لا يفني شيئا اذا كان المدعو لا يجيب فلا صفة آيت كه چون مقدم گذشت
ذكر آيات و معجزات كه هر گاه شما در آنها فكر ميكرديد بحق ميرسيد و لکن فكر نكرديد بستي كه تقصير از جانب ايشان است از حيث جهالت
كردن ايشان نه از جانب خداوند منان زيرا كه و تعالى نصب اجله اوله و اظهار آيات بينات نموده است و همچنان تقصير مي بخشد
توهم نمي باشد زيرا كه تو ايشان را بطرف اسلام و ايمان خواستي و لکن اكثر مردم تصديق تو نكردند اگر چه حرص و زري بر ايمان و تصديق
ايشان در اظهار آيات و معجزات روشن بمؤمنين گرديدگان بجهة فرط غنا و تقصيم و اصرار ايشان در كفر و فساد و جد و جهد نمائي و دعوت
ايشان و ارشاد نمودن ايشان بطرف ايمان زيرا كه حرص داعي او را غني ولي نياز نمي سازد و قتيكه مدعوا جابت آن نه نمايد بيشاكو
در و بيل تفسير آيه شريفه و ما اكثر الناس از ابن عباس آورده است اكثر خلق الله المكلفين او اكثر اهل الملكة يعني مقصود در
اين آيت مجيده از اكثر الناس اكثر مكلفين از بندگان خداوند منان يا اكثر اهل ملكه مراد بياشده و از اين قيد اكثر معلوم گشت كه اقل
ناس يا اقل اهل ملكه تصديق نموده بودند و آنها پس در صدر اسلام ممتاز بايمان و اسلام بوده اند و در ميان آنها دو گروه شده بودند
كه بعضي در ظاهر و باطن تصديق مي نمودند مانند علي و سلمان و ابو ذر و مقداد و غيرهم و بعضي بزبان تصديق كروند لکن بفاق قلب
نبودند چون ثلاثه كه بوجه آنها سورة منافقون نازل گشت اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله و الله يعلم
انك لرسول الله و الله يشهد ان المنافقين لكاذبون و آيت مجيده ان من اهل المدينة مرد و على النفاق لا تعلم و نحن نعلم

مخصوصاً در تصدیق قلبی نکردن ایشان بر رسالت پیغمبر نازل شد زیرا که از آثار و اخبار بار بار شک کرد ایشان و نبوت جناب صلعم مثبت
 اتفاق قلبی ایشانست بخاری و نیز صحیح مسلم و مسانید این فرقه بر این شاهد و گواه اند و الله اعلم و علمه اتم بحث خامس و ما
 تسالهم علیه من اجر خطاب است بحضور اقدس فداه امی مالی که ای محمد صلعم و میخواهی از ایشان بر تبلیغ رسالت و اداء احکام
 شریعت یا بر خواندن قصص قرآنی مزدی چنانچه قصه خوانان میخواهند و بر آن مزد میخواهند که طالب مزد شدن تو بالضرورت صدق است
 خواهد شد از اجابت دعوت و قبولیت اسلام حقیقت امر آنست که آنوقت مقتضی طلب اجر و مزد نبود زیرا که از وجه غایت جهالت
 و گمراهی قوم آنجناب و در میان ایشان نبوت و رسالت مبعوث گردید تا با حسن الحیل باظهار آیات بینات و خوارق عادات ایشان را به
 اسلام دعوت نماید و رنگ ظلمت ضلالت ایشان را به نور ایمان و هدایت مبدل گرداند پس در اول مرحله البته طلب اجر و مزد
 رسالت از چنین قومیکه الاعراب استلک کفر و نفاقا باشند بالضرورت نامناسب بود زیرا که احتمال است که هرگاه آنجناب طلب اجر
 آنوقت میفرمود بعضی ضعفاء ایمان که هنوز دنیا را بر دین دوست میداشتند بوجه شاق داشتند ادائیج اجر رسالت از اصل اسلام
 بهم دست بردار میشدند و در آنوقت که زمان صدر اسلام بود به کمی افراد اسلام میان بالضرورت در اسلام ضعیف بین حاصل میشد نیست
 که حکمت حکیم ازلی در آنوقت مقتضی خلاف آنشد و بر آنحضرت صلعم حالت قوم را منکشف هویدا گردانید و از طلب اجر و مزد تا آخر ادای
 رسالت مانع گشت سوال مقصود از اجر رسالت و نبوت چیست و تاخیر در طلب آن بر کدام وقت گذاشته شد جواب هرگز گمان نرود
 که آنحضرت فداه روحی اجر رسالت مانع نیار خواسته باشند زیرا که دناست این مال دنیا در نظر آنجناب صلعم بیشتر از آنست که بجز نخر نتواند
 رسید و با وجود امکان حضور علیه السلام عمداً و دانسته از دنیا و اموال آن دوری اختیار میفرمودند لهذا اگر میفرموده اند الفقیر فخری لیس
 مقصود پیغمبر فداه روحی از مطالبه اجر رسالت و نبوت آنچه بود بر هیچ متبّع بصیر بآیت مجیده مودت القرّی پوشیده نتواند بود و چون اسلام
 استحکام یافت و حضور خیر الانام بمقصد و مرام خود و اصل گردید و دین باحکام و انعام با تمام رسید خداوند منعم بجهیب خود اعلام کرد
 قل لا اسئلكم علیه اجرا الا المودة فی القربی یعنی ای رسول گرامی مرتبت فی الحال وقت مطالبه اجر رسالت رسید بگو با سلامیان
 که برابر باغب نبوت و رسالت من از شما اجر و مزدی نمیخواهم مگر آنکه مودت و محبت و دوستی قریاء من داشته باشید هر و نیست که از آنجناب صلعم
 رسیدند کیستند قریاء شما که مودت و محبت آنها بر اسلامیان فرض گشته آنجناب فداه روحی فرمود **همس** علی وفاطمة والحسنان آنها علی
 وفاطمة وحسن و حسین علیهم السلام میباشد پس گویا یزدان پاک بآیت مجیده مودت فی القربی اخلاص و محبت مخلوقات را صلی نبوت
 و اجر رسالت رسول الثقلین قرار داد ازین ثابت میشود که بمقابل صلی نبوت و اجر رسالت خداوند منان بالاولی اولاد رسول را بیشتر از همه دوست
 داشته باشد پس بالضرورت دوستی و محبت آل نبی صلعم از قرآن و احادیث صحیح متواتره و بهم باجماع امت امری ثابت و فعلی واجب
 که بدون دوستی ایشان علیهم السلام هرگز نجات متنفسی ممکن نتواند شد از آنست که محققین اسلامیان از مفسرین و مکتبیین و محدثین
 مودت آل محمد را اصل اسلام و عین ایمان میدانند و تحصیل آنرا واجب گفته اند که هرگاه قلبی از آن خالی باشد دران شک آرد بلا شبهه کافر گردد
 زهی سعادت آنکس که بحیثیت و مودت معصومین مطهرین انوار رب العالمین عمر بسربرد و بمفا و المرام مع مر لجب و واجب قوماً
 حشر فی ذمّهم فداهی قیامت با ایشان حشر شوند تبصره لازم محبت خالصه یا مطلوب و اختیار رضای محبوب بالضرورت
 بر رضای خود است به نحویکه مرضی مولی از همه اولی دانسته تمامی آنچه منافی رضاء دوست باشد ترک نماید ورنه محبت تامه کامله ثابت نگردد
 بعض عرفا تجدید در حصول مودت کامله و محبت تامه چنان نوشته اند که کم از کم دو دل مختلفه بتباینه حبیب و محبوب متحد گردند چنانکه دو دال
 مودت و دو بای محبت به اذعام متحد گردیده اند بهیچ و ابوالشیخ و ویلی روایت کرده اند قال صلعم لا یومر عبد حتی اکون لجب الیه
 من نفسی و یكون عتقی احب الیه من عتقه و یكون اهل من اهل و یكون ذاتی احب الیه من ذاته یعنی رسول
 اگر منی مرتبت فرمود و هیچ متنفسی مومن نمیشود تا وقتی که مرا از نفس خود دوست تر ندارد و محتر و اهل مرا از نفس و اهل خود محبوب تر ندارد و ذات مرا
 به مقابله ذات خود دوست تر نداشته باشد و مودة القرّی آورده است عن رسول الله صلعم من احب ان یتیمسک بالهروة المودة

بسم الله الرحمن الرحيم

من جناب

بر سوال

از طلب اجر رسالت

در حدیث مختلفه

عینیه آیت رحمة الله الا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة الا ومن مات على بغض آل محمد مات
 كافرا یعنی حضور رسالت فداه روحی فرمود بطریق تنبیه آیان چنین است کسی که بر محبت آل محمد بمیرد شهید خواهد مرد آیان چنین است کسی که بر
 آل محمد بمیرد و آمرزیده خواهد شد آیان چنین است کسی که بر حجب آل محمد بمیرد و کشته شود و در قبر او دروازه بسوی بهشت آیان چنین است کسی که بر حجب
 آل محمد بمیرد و ملک الموت بحصول بهشت او را بشارت دهد و همچنان منکر و نیکو بشارت به نجات خواهد داد آیان چنین است کسی که بر حجب آل محمد بمیرد و
 رود چنانکه عروس را شب اول بختانه شوهر برزند آیان چنین است کسی که بر حجب آل محمد بمیرد و تائب خواهد مرد و تائب بمفاد کس لا ذنب له بی گناه میباشد
 آیان چنین است کسی که بر دوستی آل محمد بمیرد و خداوند منان ملائکه رحمت را زوار قبر او قرار دهد آیان چنین است کسی که بر محبت آل محمد بمیرد و بلا شبهه بر طبق
 رسول و در جماعت اهل ایمان خواهد مرد آیان چنین است کسی که بر محبت آل محمد بمیرد و مومن کامل خواهد مرد آیان چنین است کسی که بر بغض آل
 محمد بمیرد و آید بر رزق قیامت در حالتیکه نوشته باشد بر پیشانی او بقدرت یزدانی که این شخص از نجات و رحمت خدا ناامید و یابوس است آیان
 چنین است کسی که بر دشمنی آل محمد بمیرد و بوی بهشت هرگز نخواهد شمید آیان چنین است کسی که بر دشمنی آل محمد بمیرد و بالضرورت بر کفر خواهد مرد
اقول تبرکاً و تمیناً چهارده حدیث متفق فریقین در این مقام نوشتم و در نه متضمن حجب آل محمد علیهم السلام در مسانید آمده حدیث سنیان مجد
 آثار و اخبار وارد شده اند که با حصاء همه آنها مجلدی برابر این جلد تواند شد برای دیده حق بین و قلب صالح المیقین انبیا در هم بسیار است و لیکن
 من لم يجعل الله له نورا افما له من نور فهو الموفق والمعين في كل حين وعليه التكلان في كل ان بحث سائوس
 ان هو الا ذكر للعالمين ان در این مقام برای نفی است و هو اشارة بطرف قرآن مجید و فرقان حمید است مقصود در اینجا تصحیف
 نمودن قرآن است خداوند عالمیان چون حبیب خود خلاصه موجودات و باعث ایجاد ممکنات محمد مصطفی ارواح العالمین له الفداء از اخذ و
 طلب مزد بر سرانیدن احکام قرآن مانع گشت باین الفاظ که و منجوا بهی بر خواندن قرآن از ایشان اجری و مزدی مثل قصه خوانان تا
 ایشان را از اجابت دعوت و قبولیت حق مانع نگردد پس متصل بآن وصف قرآن مجید فرمود که نسبت این قرآن مگر نیدی و صیحتی و تذکره و تنبیه
 برای عالمیان اشکال این قیل و قال حضرت علیه السلام را همراه اهل مکه بود پس چرا ذکر الهی نفرمود و للعالمین گفت جواب اصل
 آن است که اگر چه در انبوت مکالمات و مخاطبت آنجناب صلعم با اهل مکه بود و لاکن آمدن آنحضرت یا نازل شدن قرآن مخصوص برای هدایت
 ایشان نبود بلکه بمفاد ما ارسلناك الا كافة للناس انجناب بطرف تمامی سیاه و سفید مخلوقات به نبوت و رسالت مبعوث شده بود پس قرآن مجید
 هم بغرض هدایت عامه نازل گشته بود نه برای مخصوصین اهل مکه از آنست که فقره جامعه عالمین فرمود تا حاوی بر تمامی مخلوقات باشد بدانند که آنجناب
 و قرآن مجید مختار و مندر برای همه بنندگان علی السویه است والله اعلم اشکال مقصود از تذکیر و تنذیر بودن قرآن چیست **جواب** ظاهر
 که قرآن مجید بر تذکره توحید و عدل و نبوت و امامت و معاد و متضمن احکام صوم و صلاوة و حج و زکوة و مجمع قصص و حکایات سلف و خلف و
 معدن تمامی عبادات و طاعات و محذرن سایر تکالیف و معاملات است برای کومنین تذکیر از جنت و لغم آشت و کافرن را تنذیر و تنذیر از جهنم
 و عذاب الیم است پس گویا معنی آیت مجید چنان میشود ان هذه القران ليشتمل على هلك المنافع العظيمة ثم لا تطلب منها ما لا فلو
 كانوا عقلا لقبلوا ولم يتمروا یعنی بدستیکه این قرآن مجید چونکه مشتمل متضمن چنین منافع عظیمه و فوائد عظیمه است و در عوض عطائی آن از آنها تا
 بهم خواسته نمیشود پس هرگاه عقلمند باشند بهر آئینه آنرا قبول خواهند کرد و از آن منتهی نخواهند شد و تفسیر کبریه هم همین افاده فرموده
 است والله اعلم بحث سابع و کاین من آية في السموات والارض يهرون عليها وهم عنها معرضون یعنی و بسان آنها
 قدرت و دلایل دال بر وجود صانع و حکمت بالغه و توحید او در آسمانها و زمین است که آن معاندان میگذرند بر آن و ایشان از آن آیهها رو
 گردانندگان اند یعنی نه در آن تفکری کنند و نه از آن عبرت بگیرند **اقول** شک و شبه نیست در اینکه دلایل توحید و علم و قدرت و
 حکمت و رحمت و خلقت آسمانها و زمین با موجودات و نوز و عقلاء از جمله امور محسوسه اند و را نمی قاهم خواستم ذکر آن نموده باشم پس
 باید دانست که مناط در این استدلال با جرام فلکیات اند یا جرام غضریات اما جرام فلکیه نیز بر دو قسمند یا افلاک و یا کواکب **اهت**
الاول پس استدلال این چند قسم است قسم اول آنست که هر یک از آسمانها سطری بمقداری معین است مثل افلاک

جواب اشکال برای
للعالمین بطریق
عموم و تفصیل

جواب اشکال
تقصیر این مقصود
بجست

سطری بمقدار معین و فلک عطار که بر بالای اوست سطر بر او هم بمقدار معین است و اهل هلیت بر این تعیین و درست کرده اند سطر بری فلک
 برج بزرگتر است از سطر بری فلک آفتاب به جلگی پس حد سطر بری در فم و دوم یکس نگیرد و از این است که بعد میان آفتاب و برج در وقت مقار
 بیشتر از آنست که در وقت مقابله باشد و هرگاه این مقدمه معلوم شد گوئیم که اختصاص هر یک از این افلاک بمقدار معین با آنکه در عقل و
 است که زاید بودی یا ناقص بودی بر آئینه از برای تخصیص مخصوص قدیم و مقدر حکیم باشد که همان حق سبحانه و تعالی است و همین بر اینست که در
 آیت مجیده و کاین من آیه فی السموات و الارض و نیز در سوره نحل آیت شریفه خلق السموات و الارض الخ بدان اشاره فرموده است
 قسم ثانی از استدلال فلکیات بر وجود صانع قدیم آنست که هر فلکی که فرض کنیم او را بالضرورة دو سطح باشند یکی سطح فوق و دوم سطح
 و هر آئینه بعضی اجزاء که نزدیک سطح فوق باشند و او بود که آنها نزدیک سطح زیرین بودی و آنچه در نزدیکی سطح زیرین بودند و او باشد که نزدیک
 سطح بالا این بودی زیرا که تمامی اجزای فلکیه در باهیت و طبیعت متساویند و هر چه بر جزوی جائز باشد بر امثال او هم جائز باشد و هرگاه آئینه
 معلوم گشت گوئیم که اختصاص هر جزء از اجزای فلک بدان موضع معین که هست از جائزات و محکات باشد و هر آئینه از برای تخصیص مخصوص و
 برای ترجیح مرجح باشد پس هر جزء از اجزای فلک و کواکب و عناصر گواه ناطق و شاهد صادق اند بر آنکه همه محتاج تقدیر و تدبیر خالق مقدر و صانع
 مختار اند و هو العالم بالصواب قسم ثالث از استدلال فلکیات بر وجود صانع قدیم آنست که فلک ماه را دو سطح است یکی مقعر و دوم محدب
 و طبیعت آن هر دو متساویست و در وقوع ترکیب و جرم فلک لازم آید و بطلان آن واضح و عیان محتاج بیان نیست پس همچنان که جائز
 است که فلک ماه به محدب خود ملاقی مقعر فلک عطار باشد همچنان روا باشد که مقعر فلک ماه ملاقی محدب فلک عطار باشد زیرا که حکم الشکل
 مثلها پس لازم آید که روا باشد که فلک ماه محیط باشد و فلک عطار محیط باشد و چون این مقدمه درست شد این فلک که فوق است روا باشد که
 تحت نشود و آنچه تحت بود روا باشد که فوق گردد پس اختصاص هر یک به موضع خود از برای فاعل مختار و صانع حکیم باشد که همان خداوند
 عالم است قسم رابع از استدلال فلکیات بر وجود صانع قدیم آنست که هر یک از کواکب مخصوص است بموضع معین از فلک و در علم
 هیئت ثابت شده است که هر کواکب در فلک نصب است چنان که نیکین در انگشته منصوب باشد و هر جاء در فلک که ستاره در آن غایب باشد
 مصمت نباشد بلکه محوف باشد و دیگر مواضع فلک همه مصمت باشد و معلوم است که فلک جسمی متشابه الاجزاء است پس محوف بودن
 آن موضع از فلک و مصمت بودن دیگر اجزای او از اجزایات باشد و هر چه چنین باشد او را تخصیص و قاصر مختار باید و بالضرورة رقت از این معلوم شد
 که اجرام فلک هم تحت تشخیص فاعل مختار و صانع حکیم تعالی است قسم خامس از استدلال فلکیات بر وجود صانع قدیم آنست که جنبش هر یک
 از آسمانها بر آئینه کرد و قطب باشد و آن دو قطب دو نقطه معین باشد و چون فلک جسم متشابه الاجزاء است هر آئینه که نقطه نقطه سطح
 وی فرض کرده شود هم متساوی باشند پس همچنان که آن دو نقطه قطب اند و دیگر نقطه ها هم روا بود که قطب باشند پس تعیین آن دو نقطه بدین
 از جائزات باشد و هر آئینه به فاعل مختار و صانع قدیم است قسم سادس از استدلال فلکیات بر وجود صانع قدیم
 آنست که در علم هیئت واضح گردید که چون از فلک ممثل هر کواکبی که از فلک خارج مرکز منقطع شود و متمم بماند یکی داخل و دوم خارج و این جسم
 که او را متمم میگویند متساوی الشخن نیست بلکه کجانب او در غایت رقت باشد و دیگر جانب او در غایت شخن باشد و چون او جسم بیضا است
 بر آئینه آنجانب شخن روا باشد که رقیق باشد و جانب قریب روا باشد که نخیل باشد و چون چنین باشد این معنی از جائزات است و هر آئینه آن از برای
 تخصیص قادر مختار و فاعل حکیم کردگار باشد و الله اعلم قسم سابع از استدلال فلکیات بر وجود موجودات آنست که هر یک از افلاک
 و کواکب متحرک اند بالضرورة بمقدار معین از سرعت و از ابطور زیرا که فلک قمر در یک ماه یک دور تمام کند و فلک آفتاب در یک سال و فلک
 مشتری در دو از ده سال و فلک زحل در سی سال و فلک هشتاد و سی و شش هزار سال یک دور تمام کند پس چون هر یک را
 سیر معین آمد لا بد این معنی از برای فاعل مختار باشد هرگاه گفته شود که فلک ماه از فلک عطار کوچکتر است لاجرم سیر او سریع تر آمد و همچنین
 بر این قیاس هر فلک که بالاتر است بزرگتر است لاجرم حرکت او بطی تر آمد و جواب گوئیم بر این قاعده اعظم افلاک فلک نم است
 پس باید که حرکت او ابطاء الحركات باشد و باتفاق چنینست که در فلک با غایت عظمت در یک شبانه روز تمام شود و بنا بر آن معلوم شد

الثلث

در بیان

استدلال باقسام مختلفه
فلکیات بر وجود و موجد

و هرگاه انیمقدمات معلوم شد پس از آن بالضرورت ظاهر شد که حال هیچ سیاره بحال آن دیگر نمائند در مقدار و در ضو و در چیز و در سرعت و در بطو و چون چنین باشد اختصاص هر یک به صفت و خلقت خود از برای تخصیص مخصوص قدیم و مدبر حکیم است از اینست که فرموده است و تفکرون فی خلق السموات والارض و بنا ما خلقت هذا باطلا قسم ثانی عشر از استدلال فلکیات بر وجود موجود خالق موجود است آن است که اگر این کوکب در آن عالم تأثیری باشد از دو حال بالضرورت بیرون نیست یا تمامی کوکب در قوت برابر باشند یا بعضی از بعضی قوی تر باشند اگر جمیعاً در قوت تساوی باشند پس همه باید که متعارض شوند در این صورت لازم آید که هیچ اثر از هیچ کوکب صادر نشود پس حوادث عالم علی تأثیر قدرت صانع باشد نه تأثیر کوکب و سیارات و هرگاه بنا بر قول بعض منجمین قایل شوم که حوادث سفلی بالضرورت تأثیر کوکب است بهم مضرت مقصود ما نتواند شد زیرا که موجود اثر خالق مدبر حکیم تا هم بدانها کوکب مؤثر در احداث حوادث نگردد و اما اگر بعضی کوکب یا از بعضی قوی تر کنیم پس آنقوت یا ذاتی باشد یا عرضی بنا بر ذاتی بودن قوت میباید که همیشه باقی ماند پس در این صورت لازم آید که حوادث عالم بر یک لشق و جهت مدایم باقی ماند و آنکه چنین نیست پس بطلان آن عیان و محتاج بیان نیست و اگر آنقوت عرضی باشد در مؤثر چیزی دیگر نبیند و جز قدرت صانع عالم علوی و سفلی همان خالق قدیم حاذق و حکیمست اگر گفته شود چرا و انباشد که طبایع بروج مختلف باشند لاجرم اثر کوکب در هر برج مخالف اثر او باشد در برج دیگر و کجا آب گوئیم اگر این سخن حقیقت لازم آید که فلک بسیط نباشد بلکه مرکب باشد و این سخن باتفاق جمله حکما باطل است قسم ثالث عشر از استدلال فلکیات بر وجود موجودات آنست که سیر افلاک در غایت سرعت است و دلیل بر آن آنست که هر سیاره که در عظم نخستین است صد و پانزده بار چند حلقه زمین است و ما می بینیم که چرخین سیاره از آنوقت که ظاهر شود تا آنوقت که به تمامت طلوع کند سخت اندک زمانی باشد پس در آن زمانی اندک جسمی صد و پانزده بار چندین برابر زمین تمامت حرکت کرده است و از این برهان غایت سرعت حرکت فلک معلوم توان کرد از اینست که در حدیث آمده است که رسول گرامی مرتبت پر سید از جبریل علیه السلام این که آفتاب بزوال رسید گفت نی آری پیغمبر فداه روحی پرسید این چه سختی است که گفتی بی آری جبریل گفت از آنوقت که گفتیم فی تا آنزمان که گفتیم آری آفتاب یا صد ساله راه حرکت کرده است و چون موعاقل در بزرگی اجرام نیرات علوی تا مل کند آنگاه در سرعت حرکت آنها تفکر نماید بالضرورت عقل سلیم و طبع عظیم او گواهی دهد که این ترتیب عجیب از تدبیر حکیمی است که در حرکت او عبث و باطل محال باشد و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع والمآب قسم رابع عشر از استدلال فلکیات بر وجود موجودات آنست که شبهه نیست در اینکه آسمانها بر بالای هواست و نیز شکی نیست در اینکه زمین بالای آب است زیرا که هر کجا از زمین بگذرد بالضرورت آب در آنجا پدید آید و ما را محسوس میگردد که اگر سنگی از خاک در آب اندازند آب فرو شود و آنکه حال خاک همچنان است جمله زمین که با چند هزار کوه سنگین و خاکین بر روی آب معلق ماند است و بدانکه محقق شده است که کوچکترین سیاره که اورا آنها گویند و مردمان چشم را بدیدن آن بیایانند آن ستاره بجز با چندین مقابله زمین است و معلوم شد که جمله زمین با گران سنگی و جمله کوکب چون ذره باشند نسبت بدربای محیط آنگاه می بینیم که این افلاک و کوکب همه در هوا معلق ایستاده اند و چون این مطلب معلوم شد گوئیم صریح عقل گواهی میدهد که ایستادن جمله زمین بر روی آب و ایستادن جمله افلاک و کوکب بر روی هوا ممکن نباشد الا به تدبیر صانع کفایت بر کل ممکنات و غنی از تمامی حاجات است الا له الخلق و الامر تبارک الله رب العالمین و این همان برهان نیست که حق سبحانه فرموده است ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا و جای دیگر فرموده است الله الذي دفع السموات بغیر عی و ترونها یعنی معبود چنان خالق نیست که بیستون آسمانها افراشته کرد و فایده اینکه فرمود بغیر عی و ترونها آنست که آسمانها را ستون باست لاکن آن ستون را چشم سر نتواند دید بلکه آنرا چشم عقل توان دید زیرا که ستون افلاک قدرت بی شبهت خلاق عالم است قسم خامس عشر استدلال بر وجود موجودات از فلکیات آنست که حق سبحانه و تعالی اجرام افلاک را در قرآن مجید بچهارده صفت یاد کرده است و هر یک از آن صفتها دلیل ظاهر و برهان باهر بر محال حکمت و رحمت و قدرت خداوند تعالی است صفت اولی شدت است چنان که فرموده است و بیننا فوقکم سبع سماوات و ادوا جای دیگر فرموده است و انتم اشد خلقا من السماء و بناها صفت دوم آنست که از خرابی محفوظ است چنانکه فرموده است و جعلنا السماء سقفا محفوظا و انما هو صفت فرموده است و هم غفلا یا تنافلون و

استدلال بر وجود خداوند

استدلال بر وجود خداوند

استدلال بر وجود خداوند

این اشارتست بر آنچه عقلا گویند ممکنه لذوانها واجبة لغیرها صفت سویم آنست که از امیرا که از تفاوت و فطوریان که
فرموده است ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور صفت چهارم آنست که افلاک اسقف مرفوع گفت
چنانکه فرموده است والبیت المعبود والسقف المرفوع صفت پنجم آنست که افلاک ارا قبله دعای خلق گفت چنانکه فرموده است
قل تری تقلب وجهک فی السماء فلنولينک قبلة ترضیها صفت ششم آنست که افلاک محل تفکر مقربان حضرت گوا
چنانکه فرموده است ویتفکرو فی خلق السموات والارض وینما خلقت هذا باطلا صفت هفتم آنست که در کمال قدرت
خود در آفرینش افلاک و کواکب ثنا فرمود تبارک الذی جعل فی السماء بروجا وجعل فیها سراجا وقمرًا منلک صفت هشتم
آنست که بر کمال احوال و عظمت خود حسیبانه ثنا فرموده است والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر صفت نهم آنست که
بر بزرگی آفرینش آسمان زمین و عجائب این حال شهادت و گواهی داد لخلق السموات والارض اکبر من خلق الناس ولکن اکثر
الناس لا یعلمون صفت دهم آنست که روزی خلق از آسمانها فرستاد و فی السماء رزقکم وما توعدون صفت
یازدهم آنست که نزول اضواء و انوار از آسمانها بود هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورًا صفت دوازدهم آنست که
از آسمانها انزول کنند تنزل الملائکة والروح فیها باذن ربهم صفت سیزدهم احوال آسمان با اسباب
و حوادث عالم سفلی است بحری العادت فاللقطات امرًا فالمدبرات امرًا صفت چهارم و پنجم خلیل الله علیه السلام در اجرام
فلکی تامل کرد و بمقام قرب و جهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفًا رشیده تشریف یافت وتلك حجتنا آتیناها
ابراهیم علیه قومه نرفع درجات من نشاء و بدانکه اشارت قرآن در نیاب سخت بسیار است و هر کس که توفیق باشد در اینجوه که
گفته شد تامل میکند و میداند که اگر اضعاف اضعاف بداند نسبت با سراسر عالم علوی و سفلی قطره باشد در بحار اسرار آفریدگار چنانکه فرموده
است وما اوتینکم من العلم الا قلیلا این است اشارت مخفی و دلائل احوال فلکیات برستی صانع قدیم و خالق حکیم تا اینجا بود و بالا جمال آسمانها
از فلکیات بر وجود موجود موجودات غزاسمه و اما استدلال بر وجود موجود موجودات از اجرام عنصریه مطابق آنچه بعضی علماء
میست تحقیق فرموده اند حسب ذیلست قالوا الدلیل الماخوذة من الاجرام العنصریه فاما ان تكون ماخوذة من بساططوی
عجائب البر والبحر و اما من الموالید و آن بر چند قسم است اول آثار علویه مانند رعد و برق و برف و بارش و ابرو و قوس قرص
و ویم آثار معدن است و در اختلاف طبایع و صفات و کیفیات سویم آثار نباتات است و خاصیت خشب و برگ و ثمر و اختصاص هر
یک از آنها بطبیعت و طعم خاص و خاصیت مخصوصه چهارم اختلاف احوال حیوانات در شکل و صورت و طبیعت و صوت و خلقت و غیره
پنجم تشریح ابدان و قوای انسانی و بیان منقعی که از آنها حاصل شود و از همین قصص اولین و حکایات متقدمین را نیز شمرده اند و نیز
وان الملوك الذین استولوا علی الارض و خربوا البلاد و قهرها العباد ما توالیهم یبق منهم فی الدنیا خبر و الا ان
قهر یقیه الوزیر و العقاب علیهم هذا ضبط انواع هذه الدلیل و الكتاب المحتوی علی شرح جملة العالم الاعلی و العالم
الاسفل و العقل البشری لا یفیه بالاحاطة به فلهذا السبب ذکره الله تعالی علی سبیل الابهام و اما در اینمقام سویم
که باجمه چون آثار آفلکیه باشد در آثار اجرام عنصریه نیز بحث نموده باشیم تا استدلال بر وجود موجود موجودات بوجها حسن از جهت تکمیل یا بفعلیه
الکمال و منه الاستغناء و هو المعین بالقطع والیقین فی کل حین پس میباید دانست که طرق استدلال این اجرام عنصریه
نیز بر چند قسم منحصراست قسم اول آنست که تحتالی زمین را ساکن قرار داد زیرا که هرگاه متحرک میبود مصباح خلق همه باطل میشد وجه آنست که هرگاه
زمین متحرک میبود حرکت آن یا باستقامت بودی یا باستدارت البته روان باشد که باستقامت باشد زیرا که شخصی چون پای از زمین برگیرد
و نگاهد کند پای بر زمین نهد باید که هرگز زمین نرسد زیرا که زمین از پای او گران سنگ تر است و هرگاه که دو جسم گران سنگ فرو می آیند
گران تر باشد آنکه گران تر بود حرکت او سریع تر بود و چون چنین بود آن جسم که گران تر باشد هرگز در زمین نرسد بدین جسم که گران تر است و بیشتر
پس اگر زمین متحرک بود باستقامت آن کس که پای از زمین بر گرفته بایستی که هرگز پای او بر زمین نرسیدی و اگر چنین بودی منقعت رفتن و

استدلال از اجرام عنصریه بر وجود موجودات

استدلال از اجرام عنصریه بر وجود موجودات

حرکت کردن بر جمله حیوانات باطل شدی اما هرگاه حرکت زمین بر استدارت بودی لازم آمدی که اگر جسم بزرگی بگرد زمین بگرد آن بود که منفصل باشد بوی با خود بگرداند پس آنکس که خواهد که حرکت چنان کند که مضاد حرکت زمین باشد آن حرکت بر او متعذر بود پس ازین بالضرورت معلوم شد که اگر زمین متحرک بود حرکت کردن بر تمامی حیوانات متعذر بود و این نوع منفعت باطل شد ایست که آفریدگار عز و جلال قدرت و قدرت کامله خود زمین را ساکن گردانید تا منفعت حرکت حیوانات باطل نشود باین برهان که گفتیم ضعف قول علمای فرنگ متعلق گردش که ارض بر هیچ ابلی نیز مخفی نتواند ماند و الله اعلم **قسم دوم** از دلالت احوال زمین بر حکمت و قدرت حکیم قدیم آنست که زمین را در صلابت چون سنگ نیافرید و در نرمی نیز مانند آب خلق نفرمود اما حکمت در صلابت چون سنگ نبودن آنست که اگر مانند سنگ سخت آفریده میشد راه رفتن بروی دشوار بود و علاوه بر آن در تابستان شدت گرمی و در زمستان شدت سردی تکلیف ده میبود و هر کسی که بر آن راه میرفت پس هر دو نوع بالضرورت منافی صحت و اعتدال حال میشد و ایضا نقصان دیگر آن بود که هرگاه زمین در صلابت میبود فراغت در روی ممکن نمیشد و منفعت مطعومات باطل میگشت و در اینصورت حیات حیوانات محال بودی ایضا اگر مثل سنگ سخت میبود ترکیب ابنیه و پوست در روی دشوار بودی پس معلوم شد که اگر جمله زمین چون سنگ سخت بودی در صلابت اکثر منافع خلق باطل شدی زیرا که زمین اگر سخت بودی چون سنگ این جمله مصلحتها که بر شمرده اند مختل بودی و از اینجا است که علماء گفته اند که اکثر خلق را میل عظیم باشد بر رو اگر تقدیر کنیم که جمله زمین در روی باطل شدی زیرا که اگر زمین در روی راحت و حرارت میسر نشدی و مصالح همه معطل شدی پس معلوم شد که منفعت خاک از منفعت زر صد هزار بار بیشتر است اما حکمت آنکه خداوند حکیم علام زمین را در نرمی چون آب خلق نفرمود آنست که اگر چون آب بودی حیوانات را بروی قرار گرفتن ممکن نبودی پس انسان که اشرف المخلوقات است به هلاکت رسیدی پس معلوم شد که نه غایت صلابت مصلحتیت و نه نهایت رخاوت بلکه بقا و خیر الامور و اوسطها مصلحت است **قسم سوم** از دلالت احوال زمین بر حکمت خالق عالم آنست که زمین را کثیف و غیر آفرید زیرا که زمین در غایت بعد است از حرکت فلک پس هر آنکه در غایت سردی باشد و چون در غایت سردی باشد او را صلاحیت آن نباشد که مسکن حیوان بود پس بر دانه پاک چنان تقدیر کرد که انوار کوکب و انوار آفتاب بر روی وی قرار گیرد و هرگاه که چنین باشد حرارت در وی از تاثیر کوکب ظاهر شود اما اگر شفاف باشد انوار کوکب در وی نافذ نشود و از وی هیچ سخونت حاصل نشود پس فائده کثافت و غیرت زمین آنست که بواسطه آن در وی حرارت ظاهر شود و معتدل گردد و مصالح مسکن حیوانات باشد **قسم چهارم** از دلالت احوال زمین بر حکمت خالق حکیم آنست که طبع خاک چنانست که بدرون آب فرو شود لکن چون بعالم قدیم دانست که انجیوان که اشرف المخلوقات است او را در اندرون آب معیشت ممکن نیست لاجرم به قدرت بی علت ربی از زمین از آب بیرون آورد و بر مثال جزیره میان دریانا آنقدر را صلاحیت آن باشد که مسکن انسان تواند شد و هو العالم بالصواب **قسم پنجم** از احوال زمین بر حکمت قدرت و حکمت آنست که آنها را بروی زمین روان گردانید که فرموده است **امِنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَ جَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَادًا** زیرا که اگر زمین ثابت باشد قرارگاه حیوانات را صالح نباشد و اگر آب بر تمامی روی زمین شوره و شیرین بود هم صالح نباشد اما اگر چشمهای آب بر روی زمین باشد آن زمین سخت موافق مصلحت آدمی باشد پس از برای رعایت مصلحت آدمی آفرینش زمین باین وجه آمد و الله اعلم بالصواب **قسم ششم** آنست که در زمین کوه پدید آورد و باید دانست که در وجود کوه تا منافع بسیار است **منفعت اول** آنست که تگون اجساد سببه در کوه باشد و اجساد سببه ذیل میباشند زرو نقره و مس و سرب و ارزبر و آهن و سیاه و مس و این اجساد سببه از نظر من الشمس و این من الشمس است و ما در این مقام از هفت نوع تمثیلا کی را تفصیلا کنیم دقت علی هذا و آن آنست است پس باید دانست که شبهه نیست در اینکه مطلوب انسان یا جلب منفعت است یا دفع مضرت اما جلب منفعت انسان سه قسم است یکی طعام دوم جامه و سوم خانه اما مصلحت طعام خوردن بی آهن ساخته نشود از دو نوع اول آنکه مطعومات یا نباتی است یا حیوانی است اگر نباتیست زراعت حاصل نشود و زراعت و حرارت جز با کتهای آهنی ساخته نشود اگر حیوانیست جز بزیج صالح غذا نشود و زیج جز به آهن میسر نگردد و وجه **دویم** آنست که جمله غذیه انسان محتاج طبع است و طبع با آتش راست است

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب جامع

کوه باروی زمین

و آتش در اکثر احوال از آهن و سنگ حاصل نشود پس معلوم شد که کار طعام خرب آهن میسر نشود اما مصلحت جامه خرب آهن ساخته نشود از دو وجه و وجه اول آنست که جامه یانباتی باشد یا حیوانی اگر یانباتی باشد زراعت نبات خرب آلات آهنی میسر نشود و وجه دوم آنست که بعد از آنکه جامه شود از بر وفق مصلحت نباید بریدن آنگاه آنرا بدو ختن و آلت جامه بریدن و جامه دو ختن خرب آهن نیست پس معلوم شد که مصلحت جامه خرب آهن ساخته نشود اما مصلحت خانه سازی نیز محتاج آهن است زیرا که خانه آنگاه موافق مصلحت باشد که چوبها بر وفق مصلحت باشند و این چوبها جز بآلات آهنی میسر نشود پس از این بالضرورت واضح شد که مصلحت طعام خوردن و جامه پوشیدن و خانه بنا کردن خرب آهن میسر نشود اما دفع ضرر خصم خرب سلاح بیشتر میشود و آلات و همه سلاحهای سلاطین از آهن میباشند پس البته از این بوضوح پیوست که جلب منفاع و دفع مضار و روئیا خرب آهن ممکن تواند شد و آهن خرب کوه متولد نشود پس منفعت کوه باین طریق نیک ظاهر شود و منفعت دوم از منفاع کوه ما آنست که احیای نفیس چون لعل و زبرجد و یاقوت و الماس و امثال این جوهرات شبنم خرب کوه متولد نشود و منفاع این احیای هم در جلب صحت و هم در تحصیل زینت ظاهر و هویداست منفعت سوم از منفاع کوهها آنست که هر زمین که بکوه با نزدیک باشد چشمه های آب در آن زمین بسیار باشد و سبب آنست که در اندرون زمین اجزای آب سخت بسیار است چون حرارت بر زمین مستقر شود و آن اجزاء مایه چون بخار از دیگر متصاعد شود اگر بر آن زمین کوه نباشد آن اجزاء پراکنده شود و اگر بر آن زمین کوه باشد قطره های آب در زیر کوه مجتمع شود و پراکنده نگردد و همچنان که دیگر آبجو شاند و طبقی بر سردیگ نهند هر آئینه قطره های آب زیر طبق جمع شود و باین قیاس اجزای آب از قعر زمین متصاعد میشود و متداول با هم آب بسیار زیر کوه جمع میشود و از بسیاری آن آبها زمین شگافه میگردد و آب روان میشود پس بدینسبب هر کجا کوه باشد چشمه های آب از آن جاری میشود و ضرورت و منفعت چشمه ها بر هیچ ابلیهی نرسیده تواند بود و منفعت چهارم آنست که هر کجا کوه باشد باران و برف بسیار باشد و کثرت باران سبب مصالح عالم و آدم است اما باین آنکه هر کجا کوه بسیار باشد باران بسیار باشد آنست که از تحقیق مذکور معلوم شده باشد هر کجا کوه باشد ندات و رطوبت هم بسیار باشد و از ارتفاع بخار هم بسیار شود و ایضا کوه با سبب بلندی نیک سرد باشد پس آنها و بر فها به سبب زیادتی سرماینده تر بود و ایضا بخارات چون از زمین متصاعد شوند اگر صحرای باشد متفرق شود و اگر کوه باشد متفرق نشود بلکه در آنجا مجتمع گردد و متکاثف شود پس سبب باران گردد و بنا بر آن تحقیق شد که وجود کوه با سبب کثرت باران باشد اما تحقیق آنکه باران سبب مصالح عالم است که ابلیهی هم از آن منکر نتوان شد زیرا که عین آنست که باران سبب کثرت نباتاتست و نبات سبب غذای انسان و دیگر حیوانات باشد از اینست که خداوند عالمیان میفرماید افاصینا اطاع صبا ثم شققنا الارض شقا و جای دیگر میفرماید کلا و ارحوا انعامکم که منفعت ختم در کوه با آن است که سبب کوه راه ما معلوم شوند و بعضی از حکماء گفته اند معنی این آیت و القی فی الارض دواسی ان تمید بکم اینهم مقصود است که گفتیم منفعت از دلالت احوال زمین حکمت حکیم علیم آنست که زمین را سبب آن کرد که دریاها از هم جدا شدند چنانکه حق سبحانه میفرماید و جعل بین البحرین حاجزا قسم ششم از منافع عالم خاک آنست که تقدیر نزدان پاک آن بود که ترکیب امرجه انسانیه از اجسام عالم سفلی باشد و معلوم است که آب در غایت اسیدان و رطوبت بود و خاک در نهایت یبوست پس حکم ربانی تقاضای آن کرد که آب و خاک را با یکدیگر سرشتند تا خشکی و یبوست خاک را رطوبت آب کم نماید و بواسطه آب خاک پراکنده اجزاء مجتمع شود و بواسطه خاک آب سیال منعقد گردد و در آن جسم مرکب اعتدالی پدید آید و بوجه اعتدال در آن قابلیت روح بشری و نفس نطقی پیدا شود قسم هفتم از دلالت احوال زمین قدرت و حکمت رب العالمین آنست که اجزاء زمین در طبیعت و طعم و لون و رائحه بالضرورت مختلفند بعضی نرم و بعضی سخت و بعضی خوش و بعضی ناخوش و بعضی سیاه و پدید و بعضی سرخ و بعضی غبر و بعضی شور و بعضی شیرین چنانکه حق تعالی اشاره فرموده است و من الله انکاد و همچنان فرموده است و من الجبال جدد و فیض و حمر و مختلفا الوانها و غرایب سود قسم هشتم از دلالت احوال زمین بر قدرت و حکمت رب العالمین آنست که حق سبحانه از آفرینش زمین در قرآن مجید و فرقان حمید صفات بسیار ذکر فرموده

است صفت اول در سورة البقرة فرموده است **الذي جعل لكم الارض فراشا** صفت دوم در سورة طه ميفرمايد
الذي جعل لكم الارض فراشا صفت سوم در سورة يس ميفرمايد الذي جعل الارض فراشا صفت چهارم در سورة النمل
ميفرمايد الذي جعل الارض فراشا صفت پنجم در سورة تبارك فرموده است الذي جعل لكم الارض فراشا
صفت ششم در سورة مرسلات ميفرمايد الذي جعل الارض فراشا صفت هفتم در سورة نوح گفت والله
جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا فيها سبلها صفت هشتم در سورة حم سجده فرموده است وجعل فيها راسي من قو
وبارك فيها وقل رب فيها اقواتها صفت نهم زين را ميراث گفته است چنانچه در سورة الانبياء ميفرمايد ولقد كتبنا
في الزبور من بعد الذك ان الارض يرثها عبادي الصالحون وبعثت رايه ميراث فرموده است اولئك هم الوارثون الذين
يرثون الارض ومن هم فيها خالدون صفت دهم زمين آنست كه آغاز از پوست و مرجع باباوست چنانكه ميفرمايد منها خلقنا
وفيها نعبدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وزمين را چون مادر قربان مشفق گردانيد برادرين حيات و هم در حال حیات آنست آنست
چون حبه از انباري و مشتي نمونه از خرواري از حكمت و قدرت پروردگار كه در اين مقام براي ملاحظه ناظرين درج نموديم و هر گاه خواهيم كه بشرح
هر يك از آنها مشغول شويم سخن دراز شود و قصه بطول انجامد لکن اسرار حكمت نهايتي نرسد زير كه در حقيقت مطابق آيت مجيده زير
وكاين من اية في السموات والارض اقسام نشانات در اين آسمان و زمين اند كه در تقرير و تحرير احصاء آنها ممكن نتواند شد و در تفسير
در فتور ابوالشيخ از ضحك آورده است ذيل آيت مباركه يعني شمسها وقمرها ونجومها وسحابها وفي الارض ما فيها من الخلق
والانهار والجبال والملايين والقصور يعني آيات آسماني عجائبات آفتاب و ماهتاب نجوم و سحاب اند و اما از آيات زمين عجائبات
انواع مخلوقات بزرگي و بچگي و صحاري و غرايب كيفيات درياها و كوه ها و شهرها و قصرها است كه هر كدامي از آنها متضمن انواع آيات بينات
بر وجود موجودات غراسمه و اين خبر را ابن ابی حاتم و ابوالشيخ از قتاده روايت کرده اند قال في مصحف عبد الله وكاين من اية
في السموات والارض يشون عليها والسماء والارض ايتان عظيمتان يعني در مصحف عبد الله مكتوب بود كه بسا از نشانهها در آسمان
و زمين باشند بر آنها راه ميروند و آسمان و زمين هر دو از جمله اعظم آيات و نشانات اند بر وجود موجودات و الله اعلم بالصواب واليه المرجع والياب
بخت ثامن وما يومن الكثرهم بالله الا وهم مشركون در تفسير اين آيت مجيده مفسرين را اختلاف است بعضي فرموده
اند مراد از اين گروه كفار كه اند كه گفتند ربنا الله وعقب آن اعتقاد كردند الملائكة بنات الله و بعضي گفته اند مقصود گروه يهود و مسيحيانند كه
ايمان آوردند بخداوند منان و لکن گفتند غير اين الله و بعضي ميفرمايند كه گروه مذكور نصاري را بپايشند از آنكه بخدا گرويدند و اما گفتند المسيح
الله و بعضي گفته اند مقصود عباده اصنام اند قالوا ربنا الله وحده والاصنام شفعاء وناعتك يعني اين گروه اعتقاد داشتند كه خدای
واحد پروردگار است اما اينهم اعتقاد داشتند كه بت نازد حق تعالی شفيع ميباشند و جمعي گفته اند و المقصود منها عبادة الشمس والقمر
فانهم قالوا ربنا الله وحده وهو لا اله الا ربنا يعني از آيت مجيده مقصود گروه آفتاب و ماه پرست است و اعتقاد ايشان آنست كه
خدای واحد پروردگار است لکن اين شمس و قمر ارباب ميباشند و در تفسير كبير فخر الدين رازي ميفرمايد كه از اين عباس مرويت افه
قال نزلت هذه الآية في تلبية مشركي العرب لانهم كانوا يقولون لبنيك لا شريك لك الا شريك هو لك ملكه
وما ملك لك من اين آيت شريفه نازل شده است و تلبية مشركين عرب زير كه مي گفتند لبنيك لا شريك لك الا شريك هو لك ملكه
وما ملك و از عطاء مرويت كه چون ايشان را بخي از خطوبه ياري غير آن ميرسيد استكشاف آن از خداوند منان ميگردند كقول و اذا غشيهم
سوح كالظلل دعوا الله الخ و چون حقيقتا كشف آن فرمود باز بر سر شرك و كفر خود شدند و خدای واحد را فراموش كردند و از امام
باقر العلوم عليه السلام مرويت كه مراد شركت در طاعت است نه در عبادت يعني با آنكه خداوند منان را بوجه انيت پرستند لکن
شیطان را طاعت كنند و فرمان او برند در ارتكاب معاصي و و اما ابن قتيبة از علي ابن موسى الرضا عليه السلام نقل کرده
است از حضرت كه آنجناب از جذبر گوار خود ابوعبد الله روايت کرده است كه مراد اهل كتابند كه ايمان داشتند بخدا و بروز جزاء و تنورات و

الحال الثالث عشر

پس از این که در این باب بیان شد که در این آیه از نشانه های قدرت پروردگار تعالی که در آسمان و زمین است اشاره به وجود خداوند متعالی است و اینها را در این آیه بیان کرده است تا مردم را از بت پرستی و شرک دور کند و به یکتا پرستی خداوند متعالی هدایت کند.

انجيل و بعد از ان شرک کردند بجهت انکار قرآن و نبوت پيغمبر آخر الزمان و بر روايت ديگر ابو عبید الله آمده است که اين آيت مجيده در حق کسی است که گويد اگر فلان وسيله روزی من نمیشد من هلاک می شدم و اگر فلان نمی بود عيال و اطفال من ضايع می ماندند زیرا که این شرک مخلوقست بخداوند رزاق در روزی دفع شر او را بجنبایر سپردند که چه میفرمائی در حق کسی که گوید اگر حق سبحانه منت نمی نهاد بر من بفلان هلاک میشدم فرمود لا باس و در معالجه التنزيل میفرماید فکان من ایمانهم اذا سئلوا من خلق السموات والارض قالوا الله و اذا قيل لهم من ينزل القطر قالوا الله ثم معد لك بعدون الالهنام و یشرکون یعنی ایمان این گروه آن بود که هرگاه ایشان را پرسيده می شد که خالق آسمانها و زمین ما کیست میگفتند که خدا است و چون گفته می شد که قطرات باران را که نازل میگردد میگویند که یزدان پاک نازل میگردد اندبا وجود این باز اصنام پرستی نموده مشرک میکردند در تفسیر و تفسیر حلال الدین سیوطی در ذیل تفسیر مبارکه از این خبر روایت ابی حاتم و ابوالشیخ از ابن عباس روایت می آورد فی قولہ وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون قال سلمه بن صالح هم و من خلق السموات والارض فيقول الله فذلک ایمانهم وهم یعبدون غیرهم یعنی در تفسیر آیت مجیده فرمود سوال کنید از این گروه که شما را و آسمان و زمین را که خلق فرموده است گفتند خداوند عالمیان پس این اعتقاد که ایمان ایشان است و حال آنکه ایشان غیر خدا را نیز می پرستند و آن شرک ایشان است و سعید ابن منصور از عطاء روایت آورده است ذیل همین آیه مبارکه کانوا يعملون ان الله ربهم وهو خالقهم وهو رازقهم و کانوا معدلک یشرکون یعنی قبول میکردند که یزدان یا عز اسمه پروردگار و خالق ترزاق ایشان است لکن باوجود این اعتقاد صاحب شرک میکردند و این جریر از مجاهد ذیل همین آیت مجیده روایت میکند قال ایماهم قولهم الله خلقنا ویرزقنا ویمیتنا فهل ایمان مع شرک عباد تهتم غیری یعنی ایمان این گروه گفتن ایشان آنکه خداوند متعال بلا قیل و قال خالق و رازق و ممت ما میباشد این بود ایمان ایشان اما در عبادت او تعالی غیر را شریک بنمودند اشکال فرقه کرامیه بموجب همین آیه مبارکه میگویند چونکه حق سبحانه و تعالی در این آیت مجیده حکم فرموده است به ایمان گروهی که اقرار به خالقیت و رازقیت خداوند منان میکنند لکن عملاً در عبادت او شرک میکردند لهذا باید ایمان محض اقرار باللسان بوده باشد ضرورت عمل بالا ارکان ندارد و هرگاه ضرورت عمل در صدق ایمان بیود البته خداوند عالمیان همچنان گروه مشرکان را در مومنان محسوب نمیفرمود و چون بعون الله الوهاب تعجب است از فهم و زکاوت فرقه کرامیه که چگونه ضدین یعنی ایمان و شرک را در شخص واحد جمع میانند چگونه میتوانند که شخص واحد باعتبار دو حالت متضاده ایمان و کفر در یکوقت داخل دو مقام جنت و نار گردد مومن باعتبار ایمان طاهر و ناجی است و کافر اعتباراً بظهور و نار نیست این دو حکم متضاد در شخص واحد در دنیا و آخرت جمع شدن البته محالتر از هر محالست پس باطلست زعم کرامیه متعلق آنچه در متن متضاد را در شخص واحد به یک وقت جمع می نمایند اما جواب آنچه میگویند که محض اقرار بلسان در ثبوت ایمان مبتنی تواند شد اگرچه عملاً در نجاست کفر و شرک ملوث گردیده باشند پس این ثبوت ضعیف تر از ثبات عنکیوت است زیرا که هرگز در آیت و حدیث دلالت این اعتقاد باطل فاسد و رسم عاطل کا سد موجود نیست بلکه نقصان فهم و تقصیر ادراک عقول ناقصه خود ایشان است حق تعالی عز اسمه را مقصود در آیت مجیده آنست که این گروه شبهه نیست که بوجه اقرار و تصدیق بوجود خالقیت و رازقیت من مومن بوده اند اما چونکه در عبادت من اغیار را شریک میکردند مشرک گردیدند الا وهم مشرکون اشاره به طرف همین شرک بعد از ایمان ایشان باین معنی که به وجه شرک کردن ایمان ایشان زیایل گردید و هرگاه مطابق زعم فرقه کرامیه گروه مذکور با وجود عملاً در عبادت شرک نمودن هم مومن میبودند حق تعالی الا وهم مشرکون در حق ایشان هرگز نمیفرمود از احادیث مذکوره هم همین مطلب بخوبی عیا نیست که محتاج بیان نیست کسیکه باندرک فهم و شعور ممتاز باشد با ضرورت خواهد دانست که ایمان و کفر که در دنیا طهارت و نجاست دو وصف متضاد اند و در آخرت جنت و نار دو مقام متضاد و محل قرار اند از روی عقل سلیم و طبع مستقیم هرگز برای شخص واحد در یک وقت جمع نتواند شد پس گفتن کرامیه که با وجود عملاً شرک کردن هم محض اقرار بلسان مبتنی در ثبوت ایمان تواند شد محض غلط و فضول است البقی هم چنین نخواهد گفت پس ایمان مطابق حدیث صحیح امیر مومنان علیه السلام منوط و مشروط بنبطه شرط میباشد

وقت مومن و محسن خاص واحد و یک استجاب استغاثه کریمیه کے

اقرار باللسان اعتقاد بالجنات عمل بالارکان یعنی با قول مراحل باید بود و موجودات و تمام احکام خدا و نبوت و
 معاد بزبان اقرار صحیح نماید و بعد از آن دوم مراحل آنست که تمامی آنچه را که بزبان اقرار نموده است اعتقاد قلبی بطریق صحیح نماید و از
 پس سوم مراحل آنست که تمامی آنچه با مریدان پاک از زبان صاحب لولاک بر او واجب شد یا منہی گردید یا باید با اعضا و ارکان عمل
 او را بوجود آورد و هر گاه که این سه شرط در کسی موجود شوند بلا شبهه مومن و واجب البخت است **اشکال** چرا این سه شرط در
 نبوت ایمان من کرده شد جواب بعون الله الوهاب اصل آنست که ایمان دو حالت دارد یکی بینه و بین الناس دوم بینه و بین الله
 پس قسم اول را ایمان ظاہر گویند و همان اقرار بلسان است که شرط اول ایمان باشد پس وجه تقریر آن بجهت آنست که هر گاه کسی
 بظاہر ایمان بیاورد یعنی اقرار بلسانی نکند یا به الامتیاز عن الکفر در مومن مفقود خواهد بود بنابراین در عامه الناس تکالیف شرعی از اظہار ایمان و کفر و ظاہر
 و نجاست و غیره احکام ایمانی در غایت صعوبت واقع شود بلکه در این صورت ایمان مومن و کفر کا قریب اظہار نتواند شد پس بالضرورت
 غرض اظہار ایمان در دنیا میان خلق این شرط اول جزو اول ایمان قریب است و اما شرط دوم که عبارت از اعتقاد و باطن است بلکه
 قرارداد شده که در اصل ایمان تصدیق نمودن توحید و رسالت و معاد است و تصدیق متعلق است به قلب و ظاہر است که قلوب را
 در باطن تعلقات مستتره میباشد با مقلب القلوب که عارف مافی الضمائر و عالم الغیوب است پس برای اوضورت اظہار نیست بین
 محض تعلق گرفتن قلب تصدیق توحید و تعالی و غیره در ثبوت ایمان بینه و بین الله کافی تواند شد زیرا که مقلب القلوب عالم الغیوب است و
 تمامی تعلقات انواع مخلوقات با خالق خود وابسته بقلوب میباشد از آنست که نیت للمومن خیر من عملہ در حایت گفته شد و
 الاعمال بالنیات صحیح اعمال مختصر بر تقدم صحت نیت گذاشته شد پس بجهت ضرورت ایمان بینه و بین الله شرط دوم جزو دوم
 ایمان قریب است و اما شرط سوم که عبارت از عمل بالارکان است پس این در اصل نتیجه و ثمر و فرع ایمان است زیرا که اذ اثبتت الایمان
 ثبتت الفروع بانیمانی که هر گاه پنج درخت قایم شود ناچار باید شاخ و برگ و گل و ثمر و پدید و همچنان در این مقام هر گاه درخت ایمان که بینه و بین الله
 است در زمین و لھا پنج زلفت ناچار باید که ثمر آن ہم ظاہر گردد از آنست که کسی که قلباً مومن باشد صوم و صلوة و حج و زکوٰۃ و دیگر صفات حسنه
 اعمال پسندیده بالضرورت چون ثمر شجر از وی ظاہر شود و لهذا ضرورت ثلث شرط صوم جزو سوم ایمان قریب است و بجهت ضرورت اظہار
 بجواب توانیم گفت که هر مدعی را دو گواه باید تا اثبات دعوی از شهادت آنها تواند شد و چنانچه اینجامد علی قلبیت و دعوی او ایمان آوردن بخدا
 و رسول و یوم المعاد است پس بغرض اثبات این دعوی نیز شهادت شایدین عادلین پس امری بود لازم از آنست که شایداً اول و جلالت
 له لسان صدق علیاً مقرر شد که بصدق و راستی متصف باشد و عدالت لسان بآن تعبیر توان شد و شایداً ثانی اعمال حسنه بارکان
 است که چون پایبندی بحسنات باشد عدالت ثابت گردد پس شهادت این شایدین عادلین ایمان قلبی بالضرورت به نحوی ثابت و عیان
 گردد که محتاج بیان نباشد و فقیر حقیر به تفصیل تمام و تحقیق مالاکلام و کفر و ایمان رساله شریفه **سقف القرآن** تصنیف نموده است مقتضای
 ازان معلوم تواند شد من شاء فلیرجع الیه واللہ اعلم بالصواب و الیه المرجع و المطاب بحث تا سماع افامنوا ان تاتیهم غاشیة
 من عند الله ۱ و تاتیهم الساعة و هم لا یشعرون چون در آیت مجیدہ ذکر مشرکین آمد که ایشان بعد از تصدیق
 بتوحید بوجه شرک قرار دادن در عبادت حق سبحانه مشرک شدند پس خواست که متصل بآن تنبیه عالم غذاب آخرت و بی اعتباری دنیا را
 اظہار نموده باشد از آنست که فرمود آیا ایمن شدند مشرکان از آنکه بیاید بدیشان عقوبتی پوشید یعنی فرو گیرند ایشان را از عذاب
 خداوند متعال و یا آنکه بیاید بدیشان قیامت ناگهان بدون سبق علامت آن در حالتی که ایشان ندانند آمدن آنرا و کار سازی نگردد باشد
 پس بیاید و آنست که غاشیة را به لفظ تائیت به تقدیر عقوبت ذکر فرموده ای عقوبة مجللة لجمیعہما از این عباس مرویست که متصور
 از این غاشیة عذاب بود که بآن استیصال همه ایشان مطلوب بود و از محال بود و نیز از ای مسلم مرویست مرا از غاشیة انزال صوفی
 بر ایشان بغرض عذاب بود و در تفسیر و تفسیر حلال الدین سیوطی از عبد الرزاق و ابن جریر و ابن مسعود و ابن ابی حاتم از قتاد
 روایت آورده است فی قوله غاشیة من عند الله قال واقعة تعشاہم و از قتادہ مرویست فی قوله غاشیة قال عقوبة من عنده

و چون فتنه در میان افتد
شیر الطیله بپوشد برای گوید

یعنی مقصود از غاشیه عقوبت است از عذاب خداوند منان و اما نصب نعت بنا بر حال واقع شدن آنست که اقبال بقیه الامر بقاء و بقیه وقت که فحاشه ایشان را برسد آنچه که توقع آن نداشته باشند و هم لا یستعرون بمنزله تاکید است برای نعت و مقصود آنست که از ضحاک مروی شده است او قاتلهم الساعة یعنی القيمة بقیه ای فحاشه علی غفلة منهم و هم لا یستعرون بقیامها یعنی بیک دفعه و ناگهان این مشرکان را قیامت خواهد رسید که ایشان بخوبی از آن غافل باشند که بقیام آن ایشان را شعور نخواهد بود که چگونه بیک دفعه چنین واقع شود و از این عباس بن مرویت تهجم الصیحة بالناس و هم فی اسواقهم یعنی ناگهانی صیحه و آواز بقیام قیامت مروم خواهند شنید در حالتیکه ایشان میانه اسواق و بازارها رفته باشند و اندک عالم بالصواب و الیل جمع و المآب

وقف الله علیه

قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني
وسبحن الله وما انا من المشركين ه وما ارسلنا من قبلك

الا رجالا نوحى اليهم من اهل القرى ا فلما يسيرُوا في الارض فيظنوا
كيف كان عاقبة الذين سبقهم من قبلهم ولذا را اخرة خبر للذين اتقوا افلا تعقلون

مازل

ترجمه بگو ای محمد صلعم این دعوت بتوحید که هست و بر این راه ثابت قدم می باشم میخواهم بندگان را بطرف خداوند منان برینا می
هویدا و جنتی روشن و نیز بامن میخوانند و دعوت میکنند هر که پیروی کرده است مرا این راه حق و پاکست خدای از شرکتی که شما او را بدین
وصف می کنید و نیستیم من از شرک آرندگان و نفرستادیم پایش از تو مگر مردان را که وحی فرستاده شد بدیشان از اهل شهرها و دیه
آیا سیر نمیکند کافران در زمین شام و یمن و بر دیار عاد و ثمود و نمیکند زنده پس به بیستند بنظر عبرت که چگونه بود آخر کار آنان که از منکران و
مکذبان بودند پیش از ایشان و هر آینه برای آخرت یعنی بهشت و نعمت بهتر است از لذات فانیه دنیا مر آنان را که پرستیدند و نداشتند شرک
نافرمانی آیا تعقل نمی کنید و نمی اندیشید تا بدانید که آن بهتر است و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در نوحی قراءه
خلاف است حصص از عاصم قرائت کرده است نوحی بنون و باقی قراءه یوحی بیاء و فتح خاء خوانده است و اما خلائی که قراءه را در
افلا تعقلون واقع شده است در سوره انعام مذکور شد محوم خلافت ایشان جنت مکان حجة الاسلام قبله الانام والد با بعد علام علامه الحاج
الوالقا هم الرضوی القمی علیه الرحمة والفران چونکه در آنجا مفصل بحث فرموده اند ضرورت تکرار نیست و الله اعلم و علمه اعلم
بحث ثانی قل هذه سبيلي در این آیت مجیده فقره قل خطابست بحضرت پیغمبر فداه روحی یعنی ای محمد بگو باین گروه مشرکین و از آنرا مطلع
گردان فقره هذه اشاره است بطرف دعوت اسلام یعنی ایشان را بگو این دعوتی که من شما را بطرف آن میخوانم و طریقه که من بر آن میباشم
همین راه و سنت و منهاج من است چنانچه از این زید مرویست معناه هذه الدعوة التي ادعوا اليها ديني و طريقي یعنی مقصود
آنست که بطرف آنچه شما را دعوت میکنم همان دین و طریقه هست و در تفسیر و من شاور از ابن عباس آورده است قل هذه
سبيلي قال صلاتي از ربع ابن انس و از ابن عباس مرویست هذه سبيلي ای هذه دعوتی سوال جری در این
سبیل نامیدند جواب سبیل در اصل لغت بمعنی طریق و راه است چنانچه در مصباح فرموده است السبيل الطريق و لکن
و یؤنث ابن السکیت گفته و الجمع علی التانیث تسبول و علی التذکیر سبیل و در کلیات ابوالبقاء میفرماید
والسبيل الطريق يذكرون ويؤنثان والصرط كان لك يعني سبيل وطريق و صراط هر سه لفظ هم مذکر می آیند و هم مؤنث
می شوند مگر آنکه طریق عام است همراه معتاد و غیر معتاد را گویند که رنده از آن طرف بگذرد و اما السبيل من الطريق ما هو معتاد

سوال اینک

السلوك والصراط من السبيل ما لا يتواءم فيه ولا اعوجاج بل يكون على السبيل القصد فهو اخص منها يعني سبيل
 راكوبه که معتاد السلوك بود و در آن بهی اوجاج والتواء نباشد پس سبیل بالضرورة اخص است از طرق و اما استعمال سبیل باعتبار محل
 در معانی مختلفه میشود (۱) بمعنی راه مستعمل است لقوله تعالى ولا تتبعوا السبيل الا الطرق المختلفة في الدين التابعة لله
 ونصراية ومجوسية (ب) بمعنی جهاد نیز مستعمل است لقوله تعالى وانفقوا في سبيل الله اي الجهاد (ج) اوبه معنی حجت نیز مستعمل
 است لقوله تعالى وليرحل الكافرين عن المومنين سبيلا اي ليس لهم حجة على المومنين و سرگاه معانی لغویه فقره سبیل
 بوضوح پیوسته باید دانست که درجه تسمیه دین سبیل آنچه مفسرین فرموده اند حسب ذلالت چنانچه در تفسیر کبیر فی شرح الدین رازی فرمود
 است و سبیل الدین سبیلا لانه الطريق الذي يؤدي الى الثواب یعنی دین را تسمیه سبیل کرده اند بوجه آنکه البته آن راهی است که به
 ثواب میرساند و رباب التزئیل خازن بغدادی و دیگران نیز همین وجه وجهیه در تسمیه آن نگاشته اند اقول وجه تشبیه دادن
 معتقدات دین را به سبیل واضح از آن است که سبیل راهیست و قاصد بروردن از آن راه بمنزل مقصود خود میرسد همچنان معتقدات
 دین نیز راهی است برای رسیدن بحجت که به سبب مرور نمودن بر آن هر طالبی به بهشت میرسد و نظیر این قول خداوند متعال است که
 میفرماید ادع الى سبيل ربك یعنی ایشان را دعوت کن بطرف راهی که نزد خدا میرساند و سبیل موصل الی الله معلوم است که غیر از
 حقیقه کدام دیگر نیست که در آن ضرورت رکوب بکاسه آتشی یازینه و غیره نبوده باشد تا کسی نزد خالق خود نرسد و در این سبیل الله
 محض تدبیر و تقید به قلائد قواعد عقاید و عینیه مناه است تا مصداق حکما تدبیر قلان گردد و هو العالم بالصواب والیه المرجع والمآب
 بحث ثالث ادعوا الى الله على بصيرة بدانکه بصیرت در لغت عرب بمعنی معرفتی است که بمآلین الحق والباطل که بوجه حق
 و حق و باطل تمیز توانیم کرد چنانکه در بحرین فرموده است ذیل آیه قل جئتكم بصائر من ربكم ای بیانات و دلایل حق
 بتصرف بها الهلک امرا بصلاحه و تمیزون بهابین الحق والباطل یعنی مقصود از بصائر بیانات و براین دلایل اند که برای شما
 پروردگار رسیده اند تا به سبب آنها هدایت را از میان ضلالت تو انید و دید و در میان حق و باطل تمیز توانید کرد و سرگاه معنی بصیرت
 گشت پس باید دانست که در وجه تفسیر به آنچه مفسرین فرموده اند چون لغوی و بیضاوی و رازی و غیره صاحب ذیل است ادعوا
 الى توحيد الله وعدله ودينه و الايمان به على بصيرة ای على دليل و بينة و برهان و معرفة
 و يقين و حجة قاطعة لا على وجه التقليد مقصود آنست که گویا حضور اکرم صلعم میفرماید میخواهم بندگان را بر راه خداوند متعال تا ابد
 به توحید و عدالت پرستند و با ایمان آورند و دین و نعمات او را تصدیق کنند در حالتی که بر دعوت و بیان حق و البته من حج قاطعه و برهان
 ساطعه و بیانات ظاهره و ادله اجله قاهره موجود میباشد در اشکال بر صدق مقال و تصدیق دعوت و بیان حجت و برهان برای
 غیر آخر الزمان است که باین شد و مد دعوی نسبت بان کرده شد جواب بر این تصدیق دعوائی آنجناب مختلف اند اقول شهادت
 کتب سالف چون بشارات انجیل و تورات و زبور بلکه ویدیه و هندوستان هم شاهد ناطق بر رسالت و نبوت آنحضرت فقره حقیقه
 هم در خصوص اثبات نبوت آنجناب فداه روحی از بشارات همین کتب مذکوره کتاب بشارات احمدیه تصنیف نموده و نیز بشارات
 عجلیه الدلالات و غریبه البرهان در مجلد ثالث کتاب غایت المقصود به کثرت جمع نموده ایم که ناظر را بالقطع و اتیقین از مطالعه نهایشین
 کوئی آنها ظاهر و معلوم میشود که بالضرورة مصداق اینهمه بشارات بخیر وجود محترم صاحب لولا که صلعم دیگری نتواند شد و وهم از جمله این
 نبوت نبوت جنابش صلعم عصمت و طهارت است که غیر نبی و امام برحق هرگز از معاصی صغیره و کبیره عمدا و سهوا احدی معصوم و مطهر نشود
 بود و فقیر حقیر خصوصا در کتاب عشره کامله در عصمت و طهارت آنحضرت به تفصیل تمام و تحقیق بالا کلام بانی مستقل نگاشتم رجوع
 نمایند سویم از جمله بر این نبوت نبوت پیغمبر آخر الزمان صلعم با وجود ادعای بودن و تلمذ از احدی نداشتن اعلم تمامی علوم بودن آنجناب
 صلعم از سایر مخلوقات است که غیر نبی احدی چنین نتواند بود چهارم مکر اخبار بالغیب کردن آنجناب صلعم است زیرا که به معناه و فلا یظهر علی
 علیه احد الا من اراد قضي من رسول بر احدی غیر از پیغمبر خداوند متعال علم غیب خود را ظاهر نمیکند پنجم از جمله بر این قاطعه و

الحال الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

باب اركان صمدی

حج ساطع الهماء خوارق ومعجزات است که قریب هزار بلکه شاید بیشتر از معجزات قاطعه از آنحضرت متصل بمحموی ظاهر شده اند و ثابت است که از
غیر نبی هرگز صدور و ظهور آنها ممکن نیست و افضل تمام معجزات آنجانب صلعم قرآن مجید و فرقان جمید که از سیزده صد سال تا کنون و از هر وقت تا بی
قیامت معجزه قاهره و حجت ناطقه موجود است و تحدی میکند که هرگاه شمار او صداقت من شمع باشد فاو البسود من مثله لکن باین تحدی تا کنون
احدی را از فصحاء و بلغاء عرب هم ایقان مثل آن ممکن نشد و لایاقون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیر او و در خصوص اثبات اعجاز قرآن مجید
هم رساله خوارق البوارق تصنیف نموده ایم من شاء فلیرجع الیهما واللہ اعلم بحث رابع انا و من اتبعنی در آیت مجیدہ ضمیر انا
ناکید ضمیر مستتر است در ادعوی یعنی من و هر که پیروی کرده مرا باین راه حق چنانچه همین قول از کلمی و غیر او منقول است و این تکرار
فرموده است حق علی من اتبعه ان یدعو الی ما دعا الیه و یدکر بالقرآن و التفسیر کبیر فخر رازی نیز در ذیل همین آیت مجیدہ فرموده
است طریقت و سیرۃ اتباعی الدعوة الی اللہ لان کل من کثر الحجة واجاب عن الشبهة فقد دعاء بمقدار وسعه الی اللہ و هذا
یدل علی ان الدعاء الی اللہ تعالی انما یحسن و یجوز مع هذا الشرط و هو ان یکون علی بصیرۃ مہتا بقول و علی هذا و یقین فان لم یکن كذلك فهو
مخض الغرور و قال علیہ الصلوٰۃ و السلام العلماء امناء الرسل علی عباد اللہ من حیث یحفظون لما یدعونہم الیہ
یعنی طریقت من و سیرت پیروان من دعوت کرداشتند گنا را به طرف خدا زیرا که هر کسی که ذکر حجت و از اہل شجاعت نماید و پیروی نماید
وسعت خود و مردم را بطرف خدا دعوت نموده است و از این معلوم میشود کہ خواستن مردم را بطرف خدا پس امریست مستحسن و جواز آن منحصر است بر
ہمین کہ داعی بر معرفت و بصیرت بوده باشد و نیز بر ہدایت و یقین بوده باشد و ہر گاہ چنین نباشد و لکن ہدایت و دعوت خلق بطرف حق تعالی نماید
پس آن محض غرور است و حسن آن ثابت نیست و قیو اتند کہ انا در ان مقام مبتدا باشد و علی بصیرۃ خبر آن قرار گیرد یعنی بر بیان روشن ایم من و
آنها کی پیروی من می نمایند از اہل ایمان و در معالم التشریل فرمودہ است و قیل تم الکلام عند قول لدعوا الی اللہ ثم استأنف علی
بصیرۃ انا و من اتبعنی بقول اتی علی بصیرۃ من دینی و کل من اتبعنی یعنی و گفته شدہ است کہ تا ادعوا الی اللہ کلام سابق تمام میشود و علی
بصیرۃ انا و من اتبعنی جملہ مستأنف شروع میشود و مقصود چنانست کہ حضرت گویا میفرماید من از جانب پروردگار خود بر بصیرت و معرفت و بر بیان و
حجت میباشم و نیز کسانی کہ پیروی من کرده اند و ہمین قول اس الایمانی است و مرویت از ابن عباس از مجملہ صلعم و احادیث
کافوا علی احسن طریقت و افضل ہدایت و ہم معدن العلم و کثر الایمان و جند الحسن یعنی بدرستی کہ پیغمبر و اصحاب و یارانش بر بہترین
طریقت و افضل ترین ہدایت اند و ایشان معدن علم و خزانہ ایمان و لشکر رب المنان بوده اند و این مستحق و فرمودہ است و من کان
مستنا فلیستن بمن قد مات اولئک اصحاب محمد صلعم کافوا خیر ہذا الامۃ فتنبہوا باخلاقہم و طریقتہم فہو الا و کانوا
علی الصراط المستقیم اشکال از این احادیث مذکورہ ثابت میشود کہ اصحاب محمد بہترین این امت و بر صراط المستقیم بوده اند و علاوہ
بران ایشانرا معدن علوم و مخزن ایمان و جنود رب المنان بنمیت آخر الزمان مخاطب فرمودہ است بلکہ از ہمین حدیث حکم حاصل کردن
اسوۃ حسنہ در اخلاق و طریقت ایشان ثابت میشود با ثبوت چنین مناقب و فضایل صحابہ کبار را بدگفتن و بکلمات زشت یاد نمودن از صراط المستقیم
بغایت بعید است جواب اصل آنست کہ صحابہ و اصحاب جمع صاحب است کہ با کسی بالمشافہ مصاحبت و محاببت نموده باشد
مصلح فرمودہ است اصحبہ صحبۃ و الجمع صحب و اصحاب و صحابۃ از ہمراہی فرمودہ است و من قال صاحب و صحبۃ ہو
مثل فارت و فرہت و الاصل فی ہذا الاطلاق لم یصل الی دویۃ و محابستہ یعنی لقب صاحب بر کسی اطلاق کنند کہ بروقت مصاحبت
اورا رؤیت و محابست حاصل شدہ باشد و نیز ابو البقاء در کلیات در لغت صاحب فرمودہ است صاحب الملائکہ و انسا نا کا
و حیوانا و مکانا و زمانا و الصحابة فی الاصل مصدر اطلق علی اصحاب الرسول لکن کثرتا اختر من الاصحاب
لکونہا بغلبۃ الاستعمال فی اصحاب الرسول کالعلم و لهذا نسب الصحابی الیہا بخلاف الاصحاب و الصحاح
من الصحبۃ و ان کانت نعم القلیل و الکثیر لکن العرف خصصہا بما طالت ثم الصحابی ہو من فی النبی علیہ الصلوٰۃ
و السلام بعد النبوة فی حال حیوانہ یقظہ مؤمنان و مات علی ذلک خلاصہ آنست کہ صاحب کسی را گویند کہ ملازمت کسی حاصل نموده

مجلس اول

جواب اشکال در معنی
صاحب و صاحب و
صاحب و صاحب و
سید و شفیق بودن صاحب

باشد انسان باشد یا حیوان مکان باشد یا زمان چنانچه صاحب الدار و صاحب الزمان بنا بر همین میگویند و صحابه در اصل مصدر است که اطلاق
 میشود بر اصحاب رسول صلعم لکن لفظ صحابه انحصار است از اصحاب زیرا که بکثرت استعمال علم قرار گرفته است مخصوص بر اصحاب پیغمبر از آنست که
 بطرف او صحابی را نسبت دهند بخلاف اصحاب که ایشان منسوب نگردند و صاحب مشتق باشد از صحبت قلیل باشد یا کثیر لکن عرفا کسی را صاحب
 گویند که مدت طویل صحبت کسی نموده باشد اما صحابی کسی را گویند که در صحن حیات و بیداری با ایمان کامل بعد نبوت ملاقات خواجه کائنات
 خلاصه موجودات رسول آخر الزمان صلعم نموده باشد و مات علی ذلک و بر همین ایمان کامل از دنیا رفته باشد و هر گاه معنی صحبت و
 صحابه و صاحب و صحابی واضح گشت پس باید دانست که اصحاب پیغمبر و گروه بودند یکی بر ایمان کامل که متحن بالایمان نزد خدا و رسول
 بودند چون سلمان و ابوذر و مقداد و حذیفه و غیر هم که راس رئیس ایشان امیر المومنین و امام المتقین اسد الله الغالب علی ابن ابی طالب علیه
 السلام بود که بر اتقاء و زهد و ورع و ایمان ایشان زمین و آسمان و احادیث و قرآن شاید و گواه موجود اند و گروه مختلفه اسلامیان را بر این
 اتفاقست و وهم گروه صحابه از منافقین بود که سالها می سال بعد از نبوت پرستی اگر بطاهر اسلام اختیار کردند در باطن کافر و باکم از کم
 منافق ضرور بوده اند و سوره منافقون در حق ایشان نازل گشت و آیت مجیده و ان من اهل الملئینة مرد و اعلی النفاق لا تقهر و
 نحن نعلمهم در ندمت ایشان وارد شد زیرا که بهمین گروه بود که بقولون با فوا هم ما لیس فی قلوبهم یعنی اقرار توحید و تصدیق
 نبوت نربان میکردند و در ولها می ایشان یقین آن نبود بلکه بر بطلان و کذب آن قلبا معقود بودند چنانچه مکر رشک و شبهه کردن بعض
 اصحاب در رسالت و نبوت پیغمبر راه روحی مثبت نفاق ایشان است چنانچه در لوم الحکر فیه شک آوردن عمر در نبوت پیغمبر
 و گفتن و الله ما شککت فی نبوتک کشت یوحی هذی یعنی سوگند بذات خداوند که شک نه کردم در نبوت تو ای محمد صلعم گاهی چنانکه
 امروز شک نمودم شاید حال او است پس با از احادیث مذکوره مستکر نیستیم که بلا شبهه معدن علوم و مخزن ایمان و جنود رب المنان
 و بر صراط المستقیم اصحاب پیغمبر بوده اند که امت را تحصیل اسوه حسنه ایشان در علم و آداب و اعمال و اخلاق واجب بود اما از حین
 اصحاب مقصود گروه اول است که راس رئیس ایشان امیر المومنین بودند گروه ثانی که راس رئیس ایشان امیر المنافقین بودند بلکه از اتحاد و
 البیت ثابت میشود که در اتبعی مخصوصا اشاره بطرف علی علیه السلام است چنانچه فی و نیز عیاشی و تیر در کافی از امام باقر علیه
 مرویست و تفسیر آیه انا و اتبعی ذلک رسول و امیر المومنین و الاوصیاء من بعدها یعنی مقصود از انما پیغمبر است و از اتبعی
 امیر المومنین تا امام مهدی علیه السلام مراد میباشد و نیز از انجانب مرویست علی اتبعه یعنی مراد از اتبعی علی است زیرا که انجانب از پیغمبر
 متابعت پیغمبر نمود و عن الجواد علیه السلام حین انکروا علیه حدثت سنه قال و ما انکروا قال الله لنبیة
 قال هلك سبیل الایة فوالله ما تبعه الا عت و لترسع سنین یعنی از امام جواد علیه السلام منقول است وقتی که بوجه صغر سن منافقین با تیر
 انجانب علیه السلام انکار نمودند فرمود چرا انکار می کنید خدایتعالی فرموده است پیغمبر خود را قتل هلك سبیلی الخ سوگند بخداوند که احدی در آنوقت
 متابعت پیغمبر نکرد مگر علی ابن ابی طالب و حال آنکه عمر انجانب در آنوقت نه سالگی بود و الله اعلم و علمه اتم بحث خامس سبحان الله
 باید دانست که سبحان الله بمعنی تسبیح است ابن عباس فرموده است فیه تنزیل الله نفسه عن السوء یعنی مقصود خداوند از تنزیل
 تنزیه نفس پاک خود است از انواع قبایح و رکیکات ابوالبقاء فرموده است و الاصح انما اسم مصدر و لا مقصد و ما خود من
 و هو التزیه و کونه مصدر و الفعل غیر مستعمل ضعیف و لا یتعمل الا مضافا الى مفرد ظاهر او مضمرا مضافه المصدر الى
 الفاعل و قل ینقطع عن الاضافه و حج حکم علیه بانه علم للتسبیح خلاصه آنست که صحیح آنست که سبحان اسم مصدر است نه مصدر
 که از تسبیح مأخوذ باشد و آن بمعنی تنزیه است و او را مصدر فعل قرار دادن مستعمل نیست بلکه ضعیف است و استعمال آن جائز نیست مگر در
 حالتی که مضاف باشد بطرف مفرد ظاهر یا مضمرا که آن اضافت مصدر بطرف فاعل باشد و گاه منقطع میشود از اضافت و در آنوقت
 او را علم قرار میدهند برای تسبیح و طبی فرموده است سبحان الله موضوع موضع المصدر و لا لاجری بوجوه الاعراب و
 لا ینخل فیہ الالف واللام و لم یجر منه فعل و اذا صدق کلام فکثیرا ما یقصد به تنزیه الحق عن منقصة بنی الکلام

الحال الثالث عشر
 در تنزیه و تسبیح
 و در بیان معنی
 و در بیان احوال

در بیان معنی
 و در بیان احوال

الكتاب الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

بالنسبة وغيره يعني سبحان الله موضوع است برای موضع مصدر زیرا که بوجه اعراب جاری نمیشود و نه الف و لام بر آن داخل شود و نه فعلی از آن مشتق میگردد و چون مصدر کلام قرار میگردد پس اکثر از آن مقصود تنزیه حق تعالی است از منقصت که نسبت بغیر او تعالی آن کلام خبر میدهد و استعمال آن باعتبار محل مختلف است گاهی در نفی علم استعمال میشود چنانچه در قول ملائکه است سبحانک لا اعلم لنا و گاه نسبت ظلم چون در قول یونس علیه السلام سبحانک انی کنت من الظالمین و گاهی در مخلوقیت اطلاق شود چون قول خداوند سبحان الذی خلق الارواح كلها و گاه در تعجب استعمال شود و این صورت را دو حال باشد یکی تنزیه بلیغ بالا صالت مقصود باشد و تعجب بتعالی آن بود چنانکه حق تعالی میفرماید سبحان الذی استعبد له بعدد لیل الخ و دوم آنست که تعجب بالا صالت مقصود آن باشد و تنزیه را در لغت از برای آن قرار داده شود چنانچه حق سبحانه فرموده است سبحانک هذا بهتان عظیم و همچنان در هر جا باعتبار محل استعمال شود پس تقدیر جمله چنان میشود و اسبح سبحان الله و هر گاه اشتقاق و معنی لغوی سبحان الله معلوم نشد پس باید دانست که مقصود در این آیت مجیده نیز تنزیه جناب باری عز اسمه است از آنچه مشرکین نسبت بجنابش شرک نمودند پس بالضرورت اینجمله بر لایزال سبلی عطف قرار خواهد گرفت و تقدیر چنان خواهد شد قل هکذا سبیلی و قل اسبح سبحان الله و بعضی مفسرین فرموده اند آنرا اعتراض بین الکلامین یعنی در میان دو کلام این جمله معترضه است و او در این جمله مانند آنست که گوئی قال الله و هو منزه عن الشکاء و بنا بر این معنی چنان میشود که پاک و منزّه و برتر است خداوند متعال از شرک که شما و را بدان وصف می کنید در باب التنبیل خازن بغدادی میفرماید ای و قل سبحان الله یعنی تنزیها لهما لا یلیق بجلاله من جمیع العیوب و النقایص و الشکاء و الاظلمه و الاقداد یعنی ای محمد بگو که پاک و منزّه است خداوند متعال از تمامی آنچه لایق نیست بجلالت و کبریائی او و جمیع عیوب و نقایص و شرک و از اضداد و انداد و در کافیه و نیز در تفسیر صافی از صادق آل محمد علیهم السلام مرویست انه سئل عن تفسیر سبحان الله قال انفة الله اما تراه الرجل اذا عجب من الشیء قال سبحان الله یعنی انجناب علیه السلام را از تفسیر سبحان الله پرسیده شد فرمود فردگ است و برتر و منزّه است حق سبحانه آیتانی بنی مودی را که از شیئی تعجب نماید آنگاه سبحان الله میگوید بحث ساوس و ما انما من المشرکین بدانکه و عبادت با خداوند متعال دیگری را پرستیدن شرک باشد و شرک بر چند قسم است چنانچه در کلیات ابوالقافیه فرموده است شرک استقلال و هو اثبات الهین مستقلین کشرک المجوس یعنی چون مجوس مستقل و خدا را پرستیدن و شرک بتعین و هو ترکیب الاله من الهة کشرک النصارى یعنی مانند نصرانیان متعدد الهه را ترکیب داده یک خدا ساختن و شرک تقرب و هو عبادته غیر الله بقرب الی الله ذلی کشرک متقدم الجاهلیة یعنی چون شرک تقدیم جاهلیت عبادت غیر خدا کردن تا قرب خدا حاصل شود و شرک تقلید و هو عبادته غیر الله تبعاً للغير کشرک متأخری الجاهلیة یعنی مثل شرک متأخرین زمانه طاعت که بتقلید دیگران غیر خدا را عبادت نمایند و شرک اسباب و هو اسناد التاثر للاسباب العادیة کشرک الفلاسفة و هل الطبايع یعنی مانند شرک فلسفین و اهل طبایع که اسناد و تاثیر به اسباب عادیة نمایند و شرک اغراض و هو العمل لغير الله یعنی برای نمودن غیر اعمال بجا آوردن **فصل** الادبۃ الاولى الکفر باجماع و حکم السادس للعصبة من غیر کفر و حکم الخامس التفصیل فمن قال في الاسباب العادیة انها اقوة ترطبها فقد حکى الاجماع علی کفره **و من** قال انها اقوة ترطبها اود الله فیها فهو فاسق یعنی پس چهار قسم اولی بالا جماع در حکم کفر داخلست و حکم نوع ششم بالا جماع کفر نیست بلکه معصیت است و حکم نوع پنجم تفصیل طلب است پس کسیکه اسباب عادیة را بالطبع موثر دانند بالا جماع در کفر داخل باشد و کسیکه قابل باشد که موثر باشد بقوتی که اخس سبحانه در آن بود یعنی گذاشته است البته وی فاسقست و هر گاه معنی و انواع شرک معلوم گردید پس باید دانست که مقصود از این آیت مجیده اظهار عقیده محمدی صلعم است نسبت بخداوند متعال بر کفار که بدانند اسلام بت پرستی و کفر و شرک باری را قبول ندارد از آنست که فرمود و ما انما من المشرکین از شرک آرندگان نیستیم یعنی او را از شرکاء منزّه و مبرا میدانیم و در تفسیر کبیر ذیل آیت مجیده فرموده است الذی یلحقنا و امع الله صنداً و فلا و کفوا و ولد خدای ما کسی است که از همه شرکاء و ارباب

تفاوت چنانچه سبحان است تعجب از اختلاف محکم

بنا بر این قسم و تنقیض شرک و حکم بر این که ان کلام

و ضد و ندوزن و اولاد و از مثل و کفو و پاک و منزه است و در لباس التمثیل میفرماید یعنی و قل یا محمد و ما انا من البشر کبر الذین اشکروا
 بالله غنی یعنی بگو ای محمد صلعم که من از جمله مشرکان نیستم که غیر خدا را با خدا شریک میسازند و هو العالم بالصواب بحث سابق و ما
 او سلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیه من اهل القری یعنی نفرستادیم پیشتر از تو بر سالت مگر مردان را که وحی فرستاده شد
 بایشان از اهل شهر با اشکال ضرورت بیان این مطلب چه بود که حق سبحانه ارسال رسولان سلف را در افراد رجال مخصوصا بیان فرمود
 جواب بعون الله الوهاب آنچه مفسرین در وجه نزول این آیت مجیده مینویسند چنانست که کافران گفتند خدای تعالی را فرستگان هستند
 چرا آدمی را بر سالت فرستد اگر خواستی ملائکه را فرستادی حق تعالی در رد ایشان فرمود که ای محمد پیشتر از تو آنچه رسولان فرستادیم همه
 آدمیان بوده اند زیرا که از روی عقل بهم واجبست که مبلغ احکام رب المنان برای انسان بایا انسان باشد زیرا که الجنس له الجنس
 هرگاه از غیر جنس مثلا مطابق زعم منکرین نبوت ملکی یا جنی یا غیر مبعوث باشد بالضرورت قلوب بنی آدم غیبت بطرف آنها نمیکردند پس
 بوجه نفرت قلبی ابلاغ دین و تبلیغ احکام رب العالمین هرگز ممکن نبود از نیست که حق سبحانه تعالی در آیه دیگر توضیح این مرام فرموده است
 بقوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللسنا علیه ما یلبسون پاره هفتم سوره انعام یعنی اگر میکرد و انبیا هم پیغمبر خود را فرشته میفرستاد
 او را میکرد و انبیا هم مردی و نیز او را می پوشانیدیم آنچه که بنی آدم میپوشند یعنی بصورت و شکل و در سبک و بهیکل و لباس انسانی میفرستادیم
 این آیت مجیده هر عاقلی بطلب تواند رسید که پیغمبر اگر از غیر جنس میآمد نفرت قلوب حاصل میشد و ایصال بمطلوب در غایت صعوبت می بود
 همین وجه است که امر شد بحضور گرامی مرتبت رسول آخر الزمان ارواح العالمین له الفداء قل انا بشر مثلكم یوحی الی انما الهکم الذوا
 الخ یعنی بگو ای محمد صلعم که من مثل شما بشری بیباشم که بمن وحی رسیده است متعلق آنکه خدای شما واحد و بلا شریکت خلقت نبوی
 چون ثابت است نور خاص خالص الهیه است لکن او در حالت و هیئت ذاتی نوریت برای ایشان بهمین وجه نفرستاد که بنزلهای
 جنس غیر دانسته مباد و آنفر جا صل کنند پس بانیسب الوجود نوری را در لباس بشری بطرف ایشان مبعوث گردانید و در آیت زیر
 بحث بطرف همین اشاره نمود ای محمد چنانکه از پیشینان تو کسانی را که رسول فرستادیم ایشان همه آدمیان بوده اند **فکیف**
 من ارسلنا ایاک یا محمد و ساثر الرسل الذین کانوا من قبلک بشرا مثلكم و حالهم کحالک یعنی هرگاه که از قدیم
 سنت الهیه بهمین بوده است که انبیاء و رسل را از بنی آدم میفرستاده است پس چگونه تعجب میکنند در مبعوث بر سالت فرمودن
 ترا با آنکه میدانند که انبیاء سلف را نیز مثل تو بشرفرستاده ایم و حالت گفتار و رفتار و کردار ایشان بعینه مثل تو بوده است
 در تفسیر کبیر ذیل همین آیت مجیده میفرماید و اعلم ان من جملة شبه منکری نبوته علیه الصلوة والسلام ان الله
 لو اراد ارسال رسول لم یبعث ملكا فقال تعالی و ما ارسلنا من قبلک الا رجالا نوحی الیه من اهل القری فلما کان
 الكل هنا کذا فکیف تعجبوا فی حقا یامحمد یعنی بدانکه از جمله شبهات منکرین نبوت آنجناب علیه السلام آن بود که می
 گفتند که خداوند عالمیان هرگاه میخواست که رسولی را بر سالت خود بفرستد بر آئینه ملکی را میفرستاد پس در جواب منکر حق تعالی
 فرمود ای محمد از پیشینان هر کسی را که بر سالت مبعوث فرمودیم ایشان هم از آدمیان بوده اند پس هرگاه که جمیع انبیاء همچنان
 بوده اند پس ایشان بخصوصه در حق تو چرا تعجب میکنند حالک کما الهه حالت تو نیز مثل ایشان است زیرا که از قدیم سنت الله بر
 همین نبج جاریست و لن تجد لسنن الله تبدیلا و در سنت الله تغیر و تبدل واقع نتواند شد اقول ذکر وحی فرستادن منضیل
 ذکر رسالت بفقره نوحی الیه بحث آن کرد که سر دست حجت نبوت و برپای رسالت نزد هر بنی رسالت وحی الهی است که بگو
 را از آن آگاه نماید که غیر بنی را از آن بهره نباشد پس گویا این را دلیل نبوت انبیاء در مقام سرار داده است که انبیاء سلف را
 چنانکه بوقت مبعوث کردن بدیشان وحی میفرستادیم ترا نیز همچنان وحی میفرستیم که موجب تمیز در بنی و غیر بنی بوده باشد با وجود این
 انکار یا تعجب کردن منکرین در نبوت و رسالت تو محلی ندارد و در تفسیر در مثنوی علامه سیوطی از ابن عباس روایت کرده است و در
 همین آیت مجیده ایسوا من اهل السماء یعنی مقصود حق سبحانه در آیت آنست که رسولان من از اهل آسمان یعنی از فرشتگان هستند

الحال الثالث عشر
 در بیان اینکه هرگاه که از قدیم سنت الله بر همین نبج جاریست و لن تجد لسنن الله تبدیلا و در سنت الله تغیر و تبدل واقع نتواند شد اقول ذکر وحی فرستادن منضیل
 ذکر رسالت بفقره نوحی الیه بحث آن کرد که سر دست حجت نبوت و برپای رسالت نزد هر بنی رسالت وحی الهی است که بگو را از آن آگاه نماید که غیر بنی را از آن بهره نباشد پس گویا این را دلیل نبوت انبیاء در مقام سرار داده است که انبیاء سلف را
 چنانکه بوقت مبعوث کردن بدیشان وحی میفرستادیم ترا نیز همچنان وحی میفرستیم که موجب تمیز در بنی و غیر بنی بوده باشد با وجود این
 انکار یا تعجب کردن منکرین در نبوت و رسالت تو محلی ندارد و در تفسیر در مثنوی علامه سیوطی از ابن عباس روایت کرده است و در همین آیت مجیده ایسوا من اهل السماء یعنی مقصود حق سبحانه در آیت آنست که رسولان من از اهل آسمان یعنی از فرشتگان هستند

والله اعلم وعلمه اتم **اشكال** باز هم اگر مقصود خداوند عالمیان آن بود که فرشتگان را رسول نمیکرد و انهم میبایست بجای الارجال الانبیاء میفرمود و خصوصیت فقره رجالا بنود جواب حق همین است که همچنان میفرمود با مطلوب حق تعالی از جمله رجالا تردید و گروه بود یکی منکر نبوت محمدی چنانچه گذشت و کیفیت مفصله آن معلوم گشت و هم تردید کسانی بود که گمان کرده بودند بنی زن بوده باشد مثل سجاح مثلیه که دعوی نبوت کرد و مردم را تعلیم میکرد که نبوت و رسالت که عهد و منصب الهی است مخصوص برای زنان است مردان را قابلیت آن باشد و نه بهره از آن بر ندایس گروهی که سجاح مثلیه را بر رسالت و نبوت تسلیم کردند به ضعف عقل می گفتند که محمد چگونه در دعوی رسالت صادق تواند شد زیرا که نبوت مخصوص زنان است پس یزدان پاک در تردید مقال سجاح و نیز تردید معتقدین او الارجال انهم میفرمود تا آنکه نساء را نبی و اندو با وجود الرجال قوامون علی النساء خود را ماتحت و تابع و فرمانبردار زن قرار میدادند و کاسد گرد و کما قبل شعر صحت نبیت نساء فطوف بهما و ولید قرآن البیاء الله ذکر انا فیس گو یا قرآن مجید همین یک فقره تردید و گروه عظیم نمود که مخالف مطلوب خداوند متعال معتقد در کیفیت نبوت بودند این هم بحال اعجازیت قرآن دلیل بر نبوت که به یک فقره تمامی اعتقادات دو گروه عظیم را که وابسته سلسله جلیله جمیع نبوت بود تا رویود آنها را بر هم زد و از اصل سیرانه اعتقادات ایشان را در هم کرد و در تفسیر بضایای بطرف یکین مطلب که یوم اشاره رفته از آنکه فرموده ذیل همین آیت مجیده و قیل معناه نفی استنباء النساء یعنی و گفته شده است که معنی آیت مجیده آنست که نفی نماید از آنکه جهال زنها را به نبوت و رسالت تسلیم میکردند و در تفسیر نشیایوری باجمله از این تصریح بکار برده از آنکه گفته است و ممکن است یکون امرأة مثل سجاح المذبذبة یعنی و ممکن است که این جمله در تردید کسانی باشد که به نبوت زنان زعم نموده اند و سجاح مثلیه را پیغمبر قرار داده و در تفسیر کبیر ذیل آیت مجیده میفرماید و الا یتدلل علی ان الله ما بعث رسولا الى الخلق من النساء یعنی آیت شریفیه دلیل آنست که خداوند متعال احدی از نسوان را مبعوث بر رسالت بسوی خلق نفرمود و الله اعلم و علمه اتم **اشكال** بجمه من اهل القرآءه و رابعات پیغمبران اهل شهر با چرخ تخصیص فرمود جواب اصل آنست که رسم خداوندی نیست اهل دیات را که بالنسبت اهل شهر را در علم و عقل و فهم و ذکاوت کمتر میباشند یا دین و پیغمبر مسلمین قرار پذیرا که بیاید بنی و رسول علاوه بر تمامی شرایط ضروریه شرعی از همه رند تر باشد تا گول مردم بخورد و اهل بوادی چندان رند و نکته فهم نمیشناسد از آنست که خداوند عالمیان تاکنون از اهل بوادی احدی را مبعوث بر رسالت نفرمود و همین وجه در این آیت مجیده بجمه من اهل القرآءه تخصیص یافته است چنانچه در وسیط از حسن بصری نقل کرده است که حضرتعالی هرگز پیغمبر بخلق نفرستاده است که از اهل بادیه بوده باشد و در معالم التنزیل علامه بغوی میفرماید من اهل القرآءه یعنی من اهل الامصار و دون اهل البوادی لان اهل الامصار اعقل من اهل البوادی و افضل و اعلم و احلم **وقال** الحسن مابعث الله نبیا من البید و ولا من الجن و لا من النسا **وقیل** انما یبعث الله نبیا من اهل البادية لغلظهم و جفاءهم خلاصه آنست که مقصود از اهل القرآءه اهل دیار و امصار و شهر میباشند نه اهل بادیه و دیات زیرا که اهل شهر نسبت به اهل دیات اعقل و احلم و افضل اند بالضرورة و مشاهد مثبت آن است و حسن بصری فرموده است که خداوند عالمیان تاکنون احدی از زنان و جنیان و اهل بادیه را بهین وجه پیغمبری مبعوث نه فرموده است و گفته شده است که بوجه جفاء و قساوت و غلظت احدی از اهل بادیه را بر رسالت مبعوث نکرد و در تفسیر نشیایوری فرموده است و قوله من اهل القرآءه خصهم بالاستنباء لما فی اهل البادية من الغلظ و الجفاء فبما رحمتهم الله انت لهم ثم **قال** صلعم من بداء جفاء و من اتبع الصید غفل و قریب بهمین مضمون در تفسیر کبیر و غیره نیز مسطور است **اقول** هر گاه هیچ دلیلی بر بطلان دعوی نبوت مرزا قادیانی فرضا نمیدوید پس بهمین یک نص قاطع قرآنی و برهان ساطع رحمانی بر تردید نبوت او کافی و دافی آنست زیرا که مرزا قادیانی از اهل قرآءه و شهرت است که مطابق قانون خداوندی مبعوث بر رسالت پیشتر از ختم نبوت میتوانست شود بلکه از اهل بادیه است و هویدا است که قادیان یک بسیار کوچک و گمنام پیشتر از دعوی کردن او بوده است که در آنوقت در قرب و جوار دیه مذکور هم بجز همان کسانی که مکان آن بادیه بودند هیچ تنفسی از رسم و اسم آن واقف نبوده است پس نص آی من اهل القرآءه کافی در تکذیب دعوی نبوت او میباشد فضلا عن الأدلة الاجتهادیه القاطعة و البراهین الباهرة الساطعة که اکثر آنها را در چهار مجلد کتاب غایت المقصود ضبط نموده ام و هو العالم بالصواب و البیة

جواب اشغال کم فقه
ایمانی برای زیور
گروه است که بیرون
مستقلان و زنان معتمد
بودند.

سید محمد باقر

نوریدار نوشت قادیانی
از ایام شریفه منیل
القلم

المرجع والمآب بحث ثامن افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم من آيت مجيده بغض تنبيه تحذير
وعبرت حاصل کردن از حال مکه بان پیشینیا نشت زیرا که در زمانه ماضیه کسانی که تکذیب رسولان و تحزیب پیغمبران میکردند با انواع عذابها
مبتلا شده اند پس منکرین و مشرکین اهل مکه را چون آیات و بیانات مصداقات نبوت محمیه نموده شد و از هر شش جهت اتمام حجت
کرده شد لاکن انیقوم قسی القلوب بسکه اشتراک کفر و نفاقا بوده اند برانکار خود باقی ماندند آنگاه این آیت مجیده متضمن تحذیر و توبیخ ایشان
نازل گشت یعنی ای ایشانی که منکران و کافران و مشرکان مکه با شنیدن سیر نمیکند در زمین شام و یمن و بر دیار عاد و ثمود نمیکند زنده
مقصود آنست که باید گذر نمایند تا بنظر عبرت و حسرت ملاحظه کنند چگونه بود آخر کار و سر انجام کسانی که از منکران و مشرکان پیش از ایشان
بوده اند تا از حالت زار ایشان نصیحت و پند گرفته از تکذیب پیغمبر و قرآن مجید حذر کنند یا از کسانی که مشغوف بودند بدنیایه بخونکه متها لک گردیده
بودند و آخر از آن منقطع شدند و آنرا بگذشتند پند و نصیحت و عبرت حاصل کنند که هرگاه برانکار و تکذیب باقی ماندند حالهم کما الهی هو الله
گردید و جمع البیان میفرماید افلم یسیروا فی الارض فی الاصل المشرکون المشرکون للبعی تک یا محمل فی الارض
فینظروا کیف کان عاقبة الذین من قبلهم من الامم المکذبین کرسلمه و کیف اهلکهم الله بعد الذی استیصال
فیعتبروا بهم و یحذروا مثلها اصابعه خلاصه بهمانست که ما گاشتیم که میاید این مشرکین و مشرکین در زمین بگردند و عاقبت
پیشینیان خود را که تکذیب رسولان کرده بودند ملاحظه نمایند که چگونه خداوند عالمیان که سخت ترین عذاب آنها را هلاک نمود پس از آن عبرت حاصل
کنید و ترسید که مثل آن بشما عذاب خداوند هلاک سازد و قریب بهمین در تفسیر لیباب التیزیل خازن بغدادی و نیز امام فخر الدین رازی
در تفسیر کبیر و بغوی در معالم و قاضی در ریضای و غیرهم نوشته اند و اما علامه سیوطی در تفسیر در منظور ذیل آیت مجیده بروایت ابن
ابی حاتم از حسن روایت کرده است فی قوله افلم یسیروا فی الارض فینظروا کیف کان عاقبة الذین من قبلهم قال فینظروا
کیف عذاب الله قوم نوح و قوم لوط و قوم صالح و الا هم الذی عذب یعنی مقصود از آیت مجیده آنست که نظر کنید و فکر کنید
نمایند در اینکه حق سبحانه چگونه قوم نوح و قوم لوط و قوم صالح و دیگر امم سلف را که منکران انبیاء علیهم السلام بوده اند به عذاب شدید
هلاک گردانید اقول در این آیت مجیده افلم یفاء فرمود بخلاف سوره دیگر چون روم و ملائکه که در آنجا اولم یوا فرموده است وجه اطلاق
آنست که در اینجا با آیه شریفه و ما ادرسلنا من قبلك اتصاال دارو پس برای تفریع ضرورت فاء بود از آنست که آوردن فاء نسبت
و او مناسب تر دانسته شد و الله اعلم و علمه تم بحث ثامن و لا الاخرة خیر للذین اتقوا افلا تعقلون در معنی دارا الاخرت
مفسرین را اختلاف است ابن عباس رضی فرموده است هی الجنة و انھا خیوط من اتقی الکفر و المعاصی یعنی مقصود از دارا الاخرت
جنت است و آن بهتر است از دنیا و باینها برای کسی که بترسد از کفر و معصیت و اصم گفته است التمسک بعمل الاخرة خیر
یعنی تمسک نمودن بعمل آخرت بهتر است از دنیا و باینها و دیگران فرموده اند نعيم الاخرة خیر من نعيم الدنيا مرجح است
دائمة باقیه مصونة عن شوائب الافات و المخافات امنية من نقص القضاء و الا تقراض یعنی مقصود از آن نعمتها
آخرت میباشد که بالضرورت به مدارج بهتر اند از نعمتهای فانیه دنیا از حیث آنکه آنها همیشه باقی اند شوائب افات و مخافات آنها را
نقصان نمیرساند و در مجمع فرموده است در وجه بهتر بودن آنها لا انها باقیه دائمة لا یزول عنهم نعيمها ولا ینهب عنهم
سر و دها یعنی وجه بهتری آنست که آنها برای همیشه باقی اند نقص و زوال برای آنها نیست و نه سرور و لطف آنها از منعم علیه زایل
میشود و اشکال چرا دارا بطرف آخرت مضاف کرد و حال آنکه النفس آخرت است پس او را چرا دارا الاخرت نامیدند جواب
اصل آنست که در وقت اختلاف اللفظین اضافت شیء الی نفسه جائز و مستعمل است کقوله و حب الحصيد و قوله هم ریح
الاول و المسجد الجامع در اینجا اضافت الی نفسه ثابت است اینکه وجه اضافت بود و اما وجه تسمیه آخرت بحیث آنست که
دنیا را چون بوجه دنو یا بوجه دنائت دارد دنیا بنا میدند و بعد از دنیا ایندارا آخرت نامیدند پس گویا آخرت صفت موصوف محذو
از قبیل صلوة الاولى و تقدیر چنان شود که دارا حال الاخرت یا ساعة الاخرة یا حیوة الاخرت خیر للذین اتقوا اما شرط للذین اتقوا

المرجع والمآب بحث ثامن

باب اشکال و اشکال

برای آن کرد که بهتری دارا آخرت بجهت متقین است که در دنیا بی دنی از خداوند عالمیان میترسیدند و اتقاء و پرهیزگاری و اطاعت و فرمانبرداری نمودند و بجزاء و صله آن آنچه خدا بایشان عطا میفرماید بر هیچ اهل بی هم مخفی نتواند بود آیت مجیده ان المتقین فی جنات و نعم فاکهین بما اتهم و بقیهم و بقیهم مدینه عذاب الحیم و کلووا و اشربوا هنیئا بما کتبتم تعملون متکین علی سر مصفوفة و زوجناهم بحور العین پاره بست و هفتم سورة طور شاهد صادق و گواه ناطق بر جزای اخروی متقین است پس این نعمات لذیذ و دایم برای متقین بالضرورت بهتر از دنیا بی دنی و اما کفار و فساق و فجار پس جزا و سزای ایشان در آخرت حیم و بار است پس برای ایشان بالضرورت دنیا نسبت به آخرت بهتر است از آنست که حضور نبوی فداها می و ابی فرموده است الدنيا سجن المومن و جنة الکافر یعنی دنیا برای مومن بمنزله قیدخانه و محبس است لکن برای کفار بمنزله جنت است و در آخرت ایشان را از نعمات دائمی باقیه نصیبی نباشد اینست که خداوند عالمیان بهتری دارا آخرت را مخصوص متقین ذکر فرمود تا بدانند که غیر متقین را در آن نصیبی نیست اما فلا تعقلون اشاره است بطرف عاقبت اندیشی که بوقت تنبیه این جمله استعمال میشود پس این خطاب بجهان مشرکین که است که انکار نبوت کردند که آیا تعقل و تفکر و تدبر نمیکند و نمی اندیشند تا که بشما معلوم گردد که آخرت چگونه از دنیا بی فانی بهتر است گویا معلوم نمودن این مطلب نخست بر تعقل الحق کسانی که تفکر و نظر غایر کنند در این مطلب بالضرورت می فهمند که در خیرات دنیا بی فانیه بجز قضای شهوات که در آن این و همه حیوانات مشارکت میدارند فائده دیگر متصور نتواند شد بلکه بعض حیوانات نسبت به انسان در این شهوات ناقصه فانیه بدرجه کمال میباشد مثلاً اجل نسبت به انسان و بسیاری حیوانات کثیر الاکل است یا گنجشک و غیره مثلاً کثیر الجوع میباشد یا شیر و گاو مثلاً در قوه غضبیه بدرجه اکملیت میباشد پس همچنین شهوات ناقصه مشترک بهن حیوانات را که آنهم فانیه باشد و صورت بقاء آنها را از دم نگرفته باشد البته عند العقلاء و زنی نباشد و عند الکماء و العلماء قدری نباشد و اما کسانی که در تحصیل کمالات دائمی و سعادات باقیه عمر خود را صرف تمام کان لهم فی العیون مهابة و فی القلوب قبول و این از اجله او که و این بر این است بر شهادت فطرت اصلیه بحسب است و جمانیه و علوم مرتبت کمالات روحانیه که بدون تعقل و تفکر و تدبر البته رسیدن بحقیقت حقایق چنین دقیق در نهایت صعوبت است از آنست که حق سبحانه و تعالی اختتام این آیت مجیده بر جمله فلا تعقلون فرمود تا متنبه شوند و در این تعلقات دنیاوی و معاملات اخرویة تفکر و تعقل نمایند و السدا علم ذکر و بحث همین آیه تشریفه در سورة النعام و اعراف چونکه برگزشت و مرحوم مغفور خدا تشیان حجة الاسلام و والد علامه علیه الرحمة و الوضوان مفصل تحقیق جزئیات فرموده حاجت تکرار نبود و لهذا با اختصار و الاجمال این شتت البال خلاصه المقال در این مقام نگاشت و علیه التکلی فی کل آن و هو لم یح کل من

و در این آیه اشاره است به عاقبت اندیشی که بوقت تنبیه این جمله استعمال میشود پس این خطاب بجهان مشرکین که است که انکار نبوت کردند که آیا تعقل و تفکر و تدبر نمیکند و نمی اندیشند تا که بشما معلوم گردد که آخرت چگونه از دنیا بی فانی بهتر است گویا معلوم نمودن این مطلب نخست بر تعقل الحق کسانی که تفکر و نظر غایر کنند در این مطلب بالضرورت می فهمند که در خیرات دنیا بی فانیه بجز قضای شهوات که در آن این و همه حیوانات مشارکت میدارند فائده دیگر متصور نتواند شد بلکه بعض حیوانات نسبت به انسان در این شهوات ناقصه فانیه بدرجه کمال میباشد مثلاً اجل نسبت به انسان و بسیاری حیوانات کثیر الاکل است یا گنجشک و غیره مثلاً کثیر الجوع میباشد یا شیر و گاو مثلاً در قوه غضبیه بدرجه اکملیت میباشد پس همچنین شهوات ناقصه مشترک بهن حیوانات را که آنهم فانیه باشد و صورت بقاء آنها را از دم نگرفته باشد البته عند العقلاء و زنی نباشد و عند الکماء و العلماء قدری نباشد و اما کسانی که در تحصیل کمالات دائمی و سعادات باقیه عمر خود را صرف تمام کان لهم فی العیون مهابة و فی القلوب قبول و این از اجله او که و این بر این است بر شهادت فطرت اصلیه بحسب است و جمانیه و علوم مرتبت کمالات روحانیه که بدون تعقل و تفکر و تدبر البته رسیدن بحقیقت حقایق چنین دقیق در نهایت صعوبت است از آنست که حق سبحانه و تعالی اختتام این آیت مجیده بر جمله فلا تعقلون فرمود تا متنبه شوند و در این تعلقات دنیاوی و معاملات اخرویة تفکر و تعقل نمایند و السدا علم ذکر و بحث همین آیه تشریفه در سورة النعام و اعراف چونکه برگزشت و مرحوم مغفور خدا تشیان حجة الاسلام و والد علامه علیه الرحمة و الوضوان مفصل تحقیق جزئیات فرموده حاجت تکرار نبود و لهذا با اختصار و الاجمال این شتت البال خلاصه المقال در این مقام نگاشت و علیه التکلی فی کل آن و هو لم یح کل من

قوله تعالى ۞ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَأْذَنَ السُّلَاسُ وَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا لَمَّا نَهَضَ غُغْرَاهُ فَجَعَلَهُ مَرْتَبَاءً وَلَا يُوَدُّ بَأْسُ نَاعِرِ الْقَوْمِ الْمَجْرُمِينَ ه لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

ترجمه این دو آیت مجیده آنست که تا آنگاه که نامید شدند فرستادگان از ایمان ایشان و گمان بردند رسولان با آنکه ایشان بدستیکه مکذوب به شدند یعنی کفار بوعده ایمان با ایشان دروغ گفتند یا کافران گمان بردند که رسل با ایشان دروغ میگویند دروغ و وعده و وعید آید به پیغمبران یاری کردن یا یعنی عذاب بر انقوم فرود آید پس بر ناییده شد هر گرا ما خواستیم یعنی پیغمبر و تابعان او و باز گردانیده نشود و خدا

از گروه کافران وقتی که بدیشان فرود آید بدستیکه است در قصه انبیا و ائم ایشان یا در قصه یوسف و برادران آنجناب اعتباری دیدنی
خداوندان عقول خالصه نیست قرآن مجید سخن که برافته باشند و لکن بهت تصدیق آنچیزیکه بود از کتاب الهیه یعنی در راستی و درستی
موافق و مطابق است و بیان همه چیز را که محتاج الیه باشند در دین و دنیا و راه نمایند است مساکن از آن بخشش است مگر وی را که بگوید
به توحید خدا و نبوت محمد مصطفی صلعم و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در قرائت است پس بدانکه در فقه کتب و اقراء
را در قرائت اند بعضی به تخفیف خوانده اند چنانچه ابو جعفر و اهل کوفه تخفیف خوانده اند و این قرائت علی و زین العابدین و محمد بن علی و جعفر
ابن محمد و زید بن علی و ابن عباس و ابن مسعود و سعید بن جبیر و عکرمه و ضحاک و عثم و غیرهم میباشند و باقی قراءت بشد بخوانده
و این قرائت عائشه و حسن و عطار از بهری و قتاده است و از ابن عباس مرویت که مجاهد کذب را بفتح کاف و ذال و بدون تشدید
میخوانده اند و اما فقه نجی مریش که نیز قراءت را خلافت پس عاصم و ابن عامر و یعقوب و سهل بنون واحد و تشدید جیم و فتح یاء خوانده اند و بعضی
بنون واحد و تشدید جیم و سکون یاء گفته اند و این از روی قواعد نحوی درست نیست زیرا که بنون متحرک است و ادغام آن در ساکن جائز نیست
و بجهان ادغام بنون در جیم درست نیست و دیگران بنون و تخفیف جیم و سکون یاء میخوانند و از قرائت شاذه است منقول از ابن عباس
فما بفتح بنون و جیم و تخفیف و از عیسی تفسیری مرویت در و لکن تصدیق التبعیین بدیه و تفصیل کل شیء و هکذا و جملة بدفع
هر سه حرف و قرائت نصب است بحث ثانی حتمه اذا استیئس الرسل پس استیئاس از باب استفعال مأخوذ از یاس که معنی ناامیدی
باشد چنانکه در کجربن فرموده است قوله فلما استیئسوا هو من الیاس و در قاموس گفته است یاس یئس کمنع بمنع و کبض
شاذ یعنی یاس یئس از باب منع منع است لکن از باب ضرب یضرب شاذ است پس بنا بر این استیئاس بمعنی طلب یاس و ناامیدی
باشد و در اینجا گویا خداوند عالمان بغرض تشکی و تشفی بفرمان فرموده روحی خبر میداد از حالت رسولان سلف که چگونه گذرانیده اند با هم خود
و هرگاه نمیدانستند پس باید دانست که حتی در صدر کلام متعلق است به محذوفی که کلام بر آن دلالت میکند و تقدیر کلام چنان میشود
انا اخبرنا العقاب عن الائمة السالفة المکذبة لو سلطنا كما اخبرنا عن امتك يا محمد حتمه اذا بلغوا الحال التي یأس الرسل عن
ایمانهم و لحقوا یأسهم باخدا و الله تعالی ایاهم یعنی ای محمد صلعم چنانکه از امت تو عذاب را موخر کردیم بهمینان از ائم انبیا
سلف نیز تاخیر عذاب فرمودیم تا آنکه رسولان ما از ایمان آوردن ایشان بایوس گردیدند و در وقت مطلع گردانیدند خداوند عالمان
حالت یاس و ناامیدی ایشان را متحقق میشود و در تفسیر کشاف فرموده است کانه قیل و ما ادسلنا من قبلک الا رجالا یوحی
پس تراخی شد در نصرت تا آنکه پیغمبران از نصرت بایوس گردیدند و احدی فرموده است حتی هنا حرف من حروف الابتداء
یستأنف بعدها والمعنی اذا استیئس الرسل من ایمان قومهم یعنی حتی در این مقام از حروف ابتداء است که بعد آن جمله متیانف
است و معنی بنا بر آن چنین شود که پیغمبران وقتی که از ایمان آوردن قوم خود بایوس و ناامید شدند و الله اعلم بحکم ثانی و فطواهم
قد کذبوا پس اول باید دانست که لفظ ظن مصدر است از باب قتل از بهری فرموده است هو خلاف الیقین یعنی ظن خلاف یقین را
گویند و در معنی یقین هم مستعمل است چنانکه در مصباح گفته است وقد یستعمل بمعنی الیقین کقوله تعالی الذین یظنون انهم
ملاقوا ربهم و این آیت مجیده یظنون بمعنی یقین است و در کجربن تنویع کرده است وقد جاء الظن بمعنی العلم یعنی
ظن بمعنی علم مستعمل میشود چنانکه حق سبحانه و تعالی فرموده است الا یظن او لیک انهم مبعوثون ظن در اینجا بمعنی علم و یقین است
و عن بعضهم انه قال یقع الظن لمعان اربعة یعنی بعض اهل لغت فرموده اند ظن بر چهار قسم است منها معنیان متضادان
از آنها دو معنی هم متضاد میباشد احدهما الشک و الاخر الیقین الذی لا شک فیه یکی از دو قسم مذکور شد که طریفش
مساوی در رجحان باشد و دوم یقین کامل که در آن ابتدای شک نباشد فاما معنی الشک فاکثر من ان تحصى شواهد ما ظنی که
در معنی شک استعمال شود شواهد آن بکثرت اند که احصاء نتوان شد و اما معنی الیقین فیه قوله انا ظننا ان لن نعجز الله فی الارض
ولن نعجزه هر جا و معنا علمنا و اما معنی یقین پس جمله شواهد آن آیت مجیده انا ظننا الخ است که بالاتفاق در این مقام ظننا بمعنی علمنا

الحال الثالث عشر

پس در لفظ ظن از لغت

الحمد لله رب العالمين

علم و یقین است که شک شبهه یا آن گندی نباشد و ایضا حق سبحانه فرموده است و طایفه المجرمون النار فظنوا انهم مواقعها
و معناه فعلوا بغير شك یعنی از جمله شواهد یقین این آیت مجیده نیز میباشد که در اینجا نیز بمعنی علم و یقین است که در آن شک و شبهه نباشد
و اطعنا الذان لیسایمتضادین **احدهما الكذب** و الاخر التهمة فاذا كان بمعنى الكذب قلت ظن فلان كذب
وقال تعالى انهم لا يظنون و معناه انهم لا يكدون **ولو كان** بمعنى الشك لاستوفى منصوبية او ما يقوم مقامها
واما بمعنى التهمة فهو ان تقول ظننت فلانا فاستغنى عن الخبر لانك تريد التهمة **وفي الحديث** اتقوا ظنون
المومنين فان الله جعل الحق على السنتهم یعنی و اما دو معنی که متضاد نیستند یکی از آنها کذب است و دیگری تهمت بنابر آنکه بمعنی کذب
باشد خواهی گفت ظن فلان یعنی فلانی دروغ گفت و حق سبحانه میفرماید انهم لا يظنون بمعنی یکذبونست قسم دوم که بمعنی تهمت باشد
پس مثالش آنست که گوی ظننت فلانا وقتی که مقصود تو در حق وی تهمت بستن باشد و در حدیث است بترک سید از ظنون مومنین
مقصود از این هم تهمت بستن مومنین است که از آن بترسند پس بدستیکه خداوند عالمیان حق را بر زبان ایشان جاری فرموده است و هرگاه
معنی ظن واقسام آن از لغت عرب واضح گشت پس باید دانست که حسب اختلاف اعراب لفظ کذبوا مفسرین را در تفسیرش اختلاف
پس بنا بر تخفیف در تفسیر آیت دو وجه است وجه اول آنست که ظن واقع شد بقوم بنابر این معنی چنان شود حتی اذا استیئس الرسل
من ایمان القوم فظن القوم ان الرسل كذبوا فيما وعدوا من النضر والظفر یعنی از قضاوه مرویست وقتی که رسولان از ایمان آوردن قوم
مایوس شدند آنوقت و بهم شد بقوم که پیغمبران در وعده نصرت و ظفر کذب میباشند نعوذ بالله تعالى اشکال چونکه در مقابل ذکر مرسل الیه
نیست لهذا عود کردن ضمیر بطرف قوم چگونه جائز و صحیح تواند شد جواب ذکر مرسل که بالضرورة در صدر کلام شده است پس ذکر آن بنفسه
و لیست بر مرسل الیه تا کنونی و بطرف کسی ایشان مرسل نشد چگونه ایشان مرسل نامیده شدند و میتوانیم که بگوئیم پیشتر از این آیت مجیده
حق تعالی فرموده است افلم یسیروا فی الارض فینظروا کیف کان عاقبة الذین من قبلهم پس الذین من قبلهم همان قوم که تکذیب
رسولان کردند و این ضمیر عاید بطرف همان قومست بهم محل اعتراض نمیتواند بود و وجه ثانی بنا بر تخفیف آنست که ان یکون المعنی ان
الرسول ظنوا انهم قد كذبوا فيما وعدوا و المعنی ظن خود پیغمبران بود که دروغ گو شدند در آنچه با قوم وعده کردند این تاویل از این کلیکه
انما ان عباس مرویست اقول اگر چه مفسرین تاویل انجیث کرده اند باین نحو که انما کان الامر كذلك لاجل ضعف البشیر فغنی عن
ظن کردن انبیاء علیهم السلام نظر بضعف جنبه بشریت بوده است لاکن نزد فقیر حقیر این قول در فایده ضعف و رکاکت است
لان المومن لا يجوز ان یظن بالله الكذب بل یخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل البصیر هم ظن کذب نسبت
نخدا کنند من اصدق من الله قیلا انبیاء و مرسلان که اعلم و اعقل افراد مخلوقات اند چگونه چنین ظن در حق خداوند متعال تواند کرد
در تفسیر کبیر فخر رازی در رکاکت تاویل مذکور بنویسد که این تاویل نزد علایمه بیان کرده شد فانکرته و قالت ما وعد الله محمدا صلعم
شیئا الا وقد علم انه سیوفیه و لكن البلاء لم یزل بالانبياء حتی اخافوا من ان یکن بهم الذی یستکفون اقد امنوا بهم یعنی عیالی
از این تاویل انکار نمود و گفت خداوند متعال جب خود محمد مصطفی را هیچ وعده نکرد مگر آنکه دانسته است که غقریب او را ایفاء خواهد کرد
ولاکن ابتلاء بلایا همیشه برای پیغمبران میباشد تا آنکه بترسیدند از آنکه همان کسانی که ایمان آورده اند ایشان علیهم السلام را تکذیب و
تحریف نمایند و اما بنا بر قرائت مشدوده نیز دو وجه اند وجه اول آنست که ظن در این مقام بمعنی یقین باشد پس تقدیر کلام چنان
شود اتم و ایتقوا ان الامم کذبوه و تکذیباً لا یصدرون منه الا ایمان بعد ذلك فحیث دعوا علیهم فیهنا لك انزل الله
سبحانه علیهم عذاب الاستیصال یعنی رسولان یقین حاصل نمودند در اینکه امت با تکذیب ایشان نمودند به نحوی که من بعد
ایمان آوردن ایشان ممکن نیست پس آنوقت برای ایشان دعای بد نمودند آنگاه حق سبحانه بر آنها عذاب خود نازل فرمود و وجه ثانی بر تقدیر
آنکه ظن را به معنی و هم و حسابان قرار دهیم پس تاویل چنان خواهد شد حتی اذا استیئس الرسل من ایمان قومهم فظن الرسل
ان الذین امنوا بهم کذبوه و هم از عایشه منقولست که تاویل آیت چنان تواند شد وقتی که مایوس شدند رسولان از ایمان آوردن

بمعنی کذب

و اما بنا بر قرائت مشدوده نیز دو وجه اند وجه اول آنست که ظن در این مقام بمعنی یقین باشد پس تقدیر کلام چنان شود اتم و ایتقوا ان الامم کذبوه و تکذیباً لا یصدرون منه الا ایمان بعد ذلك فحیث دعوا علیهم فیهنا لك انزل الله

اقوام خود پس گمان کردند پیغمبر آن کسانیکه ایمان آورده بودند همان کسان تکذیب ایشان خواند کرد و همین مضمون با جمله به اختلاف الفاظ در تفسیر کبیر و در تفسیر کثافت و تفسیر لباب التزییل و تفسیر معالم التزییل و غیره منقولست و در تفسیر صافی در تاویل همین آیت مجیده میفرماید که اندک قبل تا آخر نصرا یا ایه که احزانه عن هذه الالهة حتی اذا استیسا سوعا بنصره و انهم قد کذبوا الاله و ظن الرسل انهم قد کذبهم فیما وعدوا و امن العذاب و النصوة علیهم یعنی گفته شده است که به تحقیق تاخیر کرده شد نصرت ما را برای ایشان چنانکه برای این است تاخیر نمودیم تا آنکه از آمدن نصرت مایوس شدند و گمان کردند که انبیاء دروغ گویند و وعده های خود که گفته بودند خداوند عالمیان نصرت ما خواهد کرد و کسی که ایمان نیاورد در عذاب سخت هلاک خواهد شد در جواب مع گفته است که تخفیف کذب و اقرائت الاله بدی علیهم السلام است و معنی تاویلی قریب مذکور نوشته و در تفسیر و منشور سیوطی هم قریب همین مضمون آورده است و عیاشی از صادق آل محمد علیهم السلام در تفسیر تاویلی همین آیت روایت آورده است که انتخاب فرمود و ظنوا انهم قد کذبوا تحقیقة قال ظننت الرسل ان الشیاطین تمثل لهم علی صورة اهل الکفر یعنی بنا بر تخفیف معنی چنانست که مرسل الیه هم و هم و گمان کردند بدینستیکه این رسولان در حقیقت انبیاء نیستند بلکه شیاطین اند که در صورت نیکان و فرشتگان برای ایشان متمثل گردیده اند **قول** بحسب اختلاف قرائت کذبوا که بعضی مخفف معلوم و بعضی مخفف مجهول و بعضی مشدود و بعضی مشدود مجهول خوانده اند و مفسرین و محدثین طرفین را در تعیین معنی آیت اختلاف زیادی واقع شده است لکن بنظر قاصر این چهار وجه اند آخر اوجه الوجوه و مطابق عقلست زیرا که جهال اقوام هرگاه چنین ظن و گمان کنند از روی جهالت آنها قابل قبولیت و تسلیم تواند شد انبیاء علیهم السلام که اعلم و اعقل عقل مبعوث میگرددند چنان ظن و گمان کردن ایشان در حق خداوند عالمیان نزد عقل سلیم و طبع مستقیم رجحان و وجهی ندارد زیرا که شکایان رسالت و مناسب مناصب نبوت کسیکه برای ابلاغ توحید و تبلیغ عدالت و اثبات صداقت خالق در خلایق مرسل شود خود او بر کذب و خلاف وعده نمودن مرسل خود ظن نماید بغایت بعید است علاوه بر این وجوه دیگر در تاویل آنچه ذکر نمودیم آنها همه عندیه خود مفسرین است هرگاه مطابق عقل نیست ضروری نیست که تسلیم نموده باشیم البته در وجوه آخر که از معصومین اهل البیت علیهم السلام منقولند موافق عقل و مروی از مخزن علوم و عصمت است پس تمسک بجهان ضروری و موجب نجات است زیرا که ارشاد و اطاعت ایشان از ارشاد و فرمانبرداری رسول آخر الزمان است و **واحدی** نیز به سقم و جوهی که در آنها نسبت ظن به پیغمبر داده شده است قایل گردیده اند و از معرض اعتبار و وجاهت ساقط دانسته و این **الانباری** نیز به قسادین وجوه قایل شده است از آنکه میفرماید هذ اغیر معقول علیه من جهتين **احل** ان التفسیر لیس عن ابن عباس لکنه من متاویل تاویل علیه **والاخری** ان قوله انهم قد کذبوا الاله ان اهل الکفر ظنوا ما لا يجوز مثله و استضعفوا رسل الله و نصر الله للرسول و لو کان الظن للرسول کان ذلک من جهة عظمتهم و لا يستحقون ظفراً ولا نصراً و تبرئة الانبياء و تطهيرهم و واجب علينا اذا وجدنا الى ذلک سبيلاً خطا صحت که غیر معمول علیه بودن وجه مذکوره متضمن دو وجه است یکی آنکه اینوجه تفسیر رای خود ابن عباس نیست بلکه از کسی دیگر است که چنین تاویل کرده است پس محبت آن ثابت نمیشود و دیگر آنکه بعد از این آیت که فرموده است پس بدان ایشان را نصرت ما دلیل آنست که کفار چنین گمان کرده بودند و پیغمبر انرا ضعیف شمرده بودند لکن حق تعالی نصرت رسولان خود نمود پس اگر این ظن پیغمبران میبود هر آینه موجب خطای عظیم از ایشان میشد و بوجه صدور آن هرگز مستحق ظفر و نصرت خدا نمیشدند و تبرئة انبیاء و تطهير ایشان و معصوم دانستن آنها برافرض عین و عین فرض است زیرا که بر این قاطعه و ادله اجله ساطعه ناطق و گواه اند و الله اعلم بحسب راجع جالهم و نصرنا فحق من نشاء و لا یورد باسنا عن القوم المحرمین بدانکه باس در لغت عرب شدت و عذاب را گویند چنانکه در بحرین فرموده است الباس الشدة فی الحرب و الباس العذر و منه قول فیضال لما و باسنا الی عذابنا و هرگاه معنی لغوی معلوم شد پس باید دانست که چون قوم کفار را یقین کامل حاصل شد که رسولان در وعده های خود دروغ گویند یا اندر آنکه ایشان نبی نیستند بلکه نفوذ بانند شیاطین اند در تمثال ملائکه از آنست که وعده ایشان خلاف شد و نصرت از جانب ایشان نرسید چه هرگاه ایشان بنی صادق میبودند با ضرورت حسب وعده خداوند متان نصرت ایشان میفرمود و

الکفر

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

و دشمنان و منکران ایشان نزول عذاب میکرد و اذلیس فلیس پس گویا کفار و منکران در همین و گمان وطن بودند که حق تعالی میفرماید عذاب
نصرنا یعنی تقدیر عبارت گویا چنان است لما بلغ الحال الى الحد المذکور و جائت لهم نصرنا یعنی وقتی که حالت فاسده منکران بحد مذکور رسید پس
آمد پیغمبران یاری کردن یا یعنی عذاب بر آنقوم فرو آمد پس بر مانیده و نجات داده شد هر کس را خواستیم مقصود از این کسانی اند که اهل و استحقاق
نجات داشتند و آنها انبیاء و سایر اهل ایمان بوده اند چنان نیست که از کفار کسی بکاه خواست از عذاب بر مانیده باشد این خلاف عقل و سنت
است زیرا که مقصود از انزال عذاب اهلاك کفار است پس از آنها بعضی اخلاف مطلوب خود را نیندین رسم خداوندی نباشد بلکه کار اهلهاست و لکن
لست الله تبدیلاً و تفسیر لیساب التشریل میفرماید فحی منشأ عبادنا یعنی عند نزول العذاب بالکافرین فحی المومنین بطبیعی
یعنی مقصود آنست که بوقت نزول عذاب بر کفار مومنین طبعی را از عذاب منزول ما را نیندیم و در کشف مینویسد و قراءه این محض
فجاءوا المراد من نشاء المومنون لانفسهم الذیست بیستاهلون ان یشاء نجاتهم **وقل** بین ذلك بقوله ولا یرد باسنا عن القوم
المجرمین یعنی این محض نجات خوانده است و مقصود از من نشاء مومنین میباشد زیرا که ایشان اهل و بوجه ایمان آوردن استحقاق نجات و
کفار که بوجه انکار نبوت استحقاق عذاب داشتند بلا وجه چرا ایشان را نجات میداد و نبوت این از ما بعد آیت در فایت و وضاحت و نهایت صراحت
است که میفرماید باز گرانیده نمیشود عذاب ما از گروه کافران و قتی که بدیشان فرود آید ابلغی با وجود چنین گفتن مخالفت قول خود نمیکند و حق سبحانه و جلوه چنین
فرموده باز کفار از عذاب بر ماند و اند علم کجاست **خامس** لقد کان فی قصصهم عبرة لاولی الاباب پس بد آنکه عبرت در اصل لغت فکر و تأمل
که از آن بند و نصیحت حاصل گردد چنانچه در کجاست گوید و العبرة بالکسر من الاعتبار وهو لا تغاظ وهو ما یفید الفکر له ما هو الحق من وجوب
ترك الدنیا و العمل بالحق و اشتقاقها من العبودیة لان الانسان ینقل فیها من امر الى امر و کما ورد فیہ من قصص الاولین و المصلیات النافیة
عما ینقل من الانسان باعتبارها الی تقدیرها فی نفسهم و حال فیحصل لهما بذلك اعجاز و رجوع الی الله تعالی کقولہ فلما کان کمال الآخرة و الا
فی ذلك لعبرة لمن ینظر **و جمع** العبرة العبر مثل سدره و سدل و خلاصه آنست که عبرت بالکسر مأخوذ از اعتبار است و اعتبار در اصل بمعنی
فصیحت و نپد باشد و فکر نمودن در آن فائده می بخشد از ایصال بحق در وجوب ترک دنیا و عمل نمودن به آخرت و آن مشتق است از عبور زیرا که انسان
بعبور کردن از یک امر بطرف امر دیگر میرسد از آنست که بغرض حصول عبرت قصص ماضیه اولین و مصلحتی که بر آنها نازل و وارد شده ذکر کرده شده اند تا
ذهن انسان بفکر و خوض نمودن آن بطرف حالت اصلیه آن ینقل گردد و الی الله رجوع نماید و جمع عبرت عبر است چنانکه جمع سدره سدر است
پس باحصل آنست که عبرت حالتیست از معرفت یا حقیقت غیر مشاهدات میرساند و هر گاه معنی عبرت از لغت عرب معلوم شد پس باید دانست
که در تفسیر این آیت مجیده رعایت دو امر ضروریست **اول** آنکه ضمیر قصصهم راجع بطرف کیست مفسرین اور آن اختلاف است بعضی فرموده اند که
ضمیر هست بطرف قصص انبیاء و رسول که در قرآن مجید ذکر آنها گذشت اکثر مفسرین قائل شده اند که ضمیر راجعست بطرف یوسف و پدر و برادران آنها
و همین قول افضل است زیرا که در آخر قصه یوسف مذکور شد پس چونکه اختصاص این سوره ب یوسف علیه السلام است لهذا اولویت بر نسبت ضمیر بطرف
یوسف ثابتست چنانچه در تفسیر و تفسیر از مجاز و روایت کرده است فی قوله لقد کان فی قصصهم عبرة قال یوسف و اخوته یعنی ضمیر قصصهم راجع بطرف
و برادران اوست و باید بهم همین باشد زیرا که گفتیم در ضمن قصه یوسف فرموده است **ثانی** چرا این قصص را عبرت ناظرین فرمود تحقیق آن متضمن چند وجه است **اول**
ان الله قد علی اعز از یوسف بعد القائه فی الحب و اعلا منه بعد حبسه فی السجن و تملیک مصر بعد ان کا قوا یظنون به بعد انهم و جمعه مع و اولی
و اخوته علی ما احبب المدة الطویلة لقائه علی اعز ازهم علی الله علیه و السلام و اعلا منه یعنی تحقیق کسی که قادر است بر اعزاز یوسف بعد از افتاء او و در
و بمراجع عالمه ساندن او بعد از آنکه او را حبس کرده بودند و جمع کردن او با برادران بعد از مدت طویله هر آینه به آنکس قادر است بر اعزاز محمد و اعلا منه
صلعم و چه ثانی از اخبار عنده جاد مجری الاخبار عن الغیب کیون معجزة ماله علی صدق محصل علم یعنی ان قصه یوسف عبرت ناظرین بحیث نیست
که در این اخبار عن الغیب و اخبار غیب بجز کسی که او را بر سالت بر چند دیگر می مقتدر نباشد قطعاً و لا یظهر علی غیبه الخ شاهد صادق و گواه ناظرین است
بر آن پس بالضرورت این معجزة قاهره و ابر صدق نبوت محمدی صلعم و چه ثالث آنکه ذکر فی اول السورة نحن نقص علیک احسن القصص ثم ذکر فی
فی اخرها لقد کان فی قصصهم عبرة لاولی الاباب لئلا ینبذها علی ان حسن هذه القصة اما کان بسبب ان یحصل منها العبرة و معرفة الحکمة و القدوة

و این قصص را عبرت ناظرین فرمود تحقیق آن متضمن چند وجه است اول آنکه ضمیر قصصهم راجع بطرف کیست مفسرین اور آن اختلاف است بعضی فرموده اند که ضمیر هست بطرف قصص انبیاء و رسول که در قرآن مجید ذکر آنها گذشت اکثر مفسرین قائل شده اند که ضمیر راجعست بطرف یوسف و پدر و برادران آنها و همین قول افضل است زیرا که در آخر قصه یوسف مذکور شد پس چونکه اختصاص این سوره ب یوسف علیه السلام است لهذا اولویت بر نسبت ضمیر بطرف یوسف ثابتست چنانچه در تفسیر و تفسیر از مجاز و روایت کرده است فی قوله لقد کان فی قصصهم عبرة قال یوسف و اخوته یعنی ضمیر قصصهم راجع بطرف یوسف و برادران اوست و باید بهم همین باشد زیرا که گفتیم در ضمن قصه یوسف فرموده است ثانی چرا این قصص را عبرت ناظرین فرمود تحقیق آن متضمن چند وجه است اول ان الله قد علی اعز از یوسف بعد القائه فی الحب و اعلا منه بعد حبسه فی السجن و تملیک مصر بعد ان کا قوا یظنون به بعد انهم و جمعه مع و اولی و اخوته علی ما احبب المدة الطویلة لقائه علی اعز ازهم علی الله علیه و السلام و اعلا منه یعنی تحقیق کسی که قادر است بر اعزاز یوسف بعد از افتاء او و در و بمراجع عالمه ساندن او بعد از آنکه او را حبس کرده بودند و جمع کردن او با برادران بعد از مدت طویله هر آینه به آنکس قادر است بر اعزاز محمد و اعلا منه صلعم و چه ثانی از اخبار عنده جاد مجری الاخبار عن الغیب کیون معجزة ماله علی صدق محصل علم یعنی ان قصه یوسف عبرت ناظرین بحیث نیست که در این اخبار عن الغیب و اخبار غیب بجز کسی که او را بر سالت بر چند دیگر می مقتدر نباشد قطعاً و لا یظهر علی غیبه الخ شاهد صادق و گواه ناظرین است بر آن پس بالضرورت این معجزة قاهره و ابر صدق نبوت محمدی صلعم و چه ثالث آنکه ذکر فی اول السورة نحن نقص علیک احسن القصص ثم ذکر فی فی اخرها لقد کان فی قصصهم عبرة لاولی الاباب لئلا ینبذها علی ان حسن هذه القصة اما کان بسبب ان یحصل منها العبرة و معرفة الحکمة و القدوة

من ههنا اشرع في سورة الرعد بعون الملك المتعال الاحد الصمد واياتها ثلاث واربعون مكية

مقدمه در بيان دو مطلب است اول در تعداد آيات اين سورة مبارکه است پس بدانکه اتفاق نموده اند مفسرين در آنکه
هي ثلاث وقيل خمس والبعون اية وثمانمائة وخمسون كلمة وثلاثة آلاف وخمسمائة و
ستة ا حروف يعني بعضه فرموده اند سورة مذکوره را چهل و سه آيت اند و بعضي گفته اند که چهل و پنج آيت اند و اما تمامي کلمات طيبات
اين سورة محترمه هشت صد و پنجاه و پنج اند و حروف اين سورة مجيده تمام من اولها الی آخرها سه هزار و پنجاه و شش حرف اند
مطلب ثاني در نزول اين سورة مبارکه مفسرين است را دو قول اند قول اول اين سورة مبارکه کلي است اين بابر روايت که
ابو طلحه از ابن عباس نقل کرده است و بين قول حسن و سعيد بن جبير و عطاء وقتاده و غير هاست چنانچه در تفسير در منشور فرموده است
واخرجه سعيد بن منصور و ابن المنذر عن سعيد بن جبير قال سورة الرعد مكية اما بعد از اين باز ايشان را در اين امر اختلاف
شده است که تمام اين سورة در مکة معظمه شرف نزول يافته يا بعضها صح القولين آن است که تمام در مکة شرف نزول يافته غير از دو آيت که حسب
ذيل ميباشند يکي قوله ولا يزال الذين كفروا و اتصيبهم مما صنعوا قارعة و يکي قوله و يقول الذين كفروا و اتصيبهم و سلا قول
ثاني اين سورة محترمه مدني است اين بابر روايت که عطاء و خراساني از ابن عباس نقل فرموده است و بين قول جابر بن زيد و ابن ابي
وقتاده است و اصل روايت حسب ذيل است اخبرنا ابو الشخير و ابن موديه عن ابن عباس قال نزلت سورة الرعد بالمدينة
واما از ايشان بعضي اينهم فرموده اند که در تمام اين سورة مبارکه بين يک آيت مجيده مدني است قوله هو الذي يرسل البرق الی قوله دعوة
الحق و ابن عباس فرموده است در تمام اين سورة مدنيه دو آيه مكية ميباشند و آن قوله و لو ان فرانا سيرت به الجبال الی اخر الايتين
است در نيشابوري گفته است قيل مدنية سوئے سورة نزلت بحجة قوله و هم يكرهون يعني در تمام سورة رعد محض يک آيت و هم
يكرهون در مقام تحفة نازل گشت باني تمام در مدنيه نازل شد اقول خلاصه اختلافات آن است که عدد آيات اين سورة مبارکه چهل و هشت است
نزد شامي و چهل و هفت بعد بصري و چهل و چهار بعد حجازي و چهل و سه بعد کوفي و اختلاف در پنج آيت است لفي خلق جليل و الظلمات
و النور از غير کوفي و الاعمى و البصير و سوء الحساب شامي و من كل باب عراقي و شامي و الله اعلم بالصواب و اليه المرجع و المآب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بدانکه در اين مقام ذکر دو امر از ضروريات متعلقه سورة مبارکه است امر اول در بيان بعض احاديث که در فضائل اين سورة محترمه
محدثين اسلاميان نوشته اند از جمله است حديثي که در ثواب الاعمال و غير در تفسير صفائي و نيز عياشي از صادق آل محمد عليهم السلام
آورده اند من اکثر قراء سورة الرعد لويصبه الله بصاعقة ابد او لو كان ناصبيا و اذا كان مومنا دخل الجنة بغير
حساب و يشفع في جميع من يعرفه من اهل بيته و اخوانه يعني کسيکه بکثرت سورة رعد را تلاوت نموده باشد او را بمصيبت
صاعقة ابد مبتلا نگرداند اگرچه ناصبي هم بوده باشد و هرگاه تالي سورة رعد مومن باشد بدون حساب و رحمت داخل شود و در روز قيامت
براي جميع کسانیکه از اهل بيت و برادران مومنين را بشناسد شفاعت نمايد الي بن کعب از حضور پيغمبر اکرم صلعم روايت کرده است
کسيکه سورة رعد را بخواند حق سبحانه بعد هر پرسي که بر روي آسمان واقع شده و خواهد شد تا روز قيامت براي و سه حسنة بنويسد
و روز قيامت از جمله موقنان باشد بعد خداي و ابو عبد الله عليه السلام فرموده است کسيکه سورة رعد را بسيار بخواند حق سبحانه
او را در بهشت بدون حساب داخل نمايد و شفاعت دهد او را در جميع اهل البيت و برادران ديني او که او ايشان را شناسد و در تفسير

اختلاف مفسرين
مطلبين در تعداد آيات
سورة رعد و بين
بعون آن

در بيان بعض احاديث
فضائل سورة رعد

الجلال
الثالث عشر

در بیان شان نزول
سوره

در بیان تفسیر السوره
میکرد

تفاوت تفسیر
از آیات کتاب
چیت

در منشور جلال الدین سیوطی و ابن ابی شیبہ و مروزی در الجناز از جابر بن زید روایت آورده است قال کان یستحب اذا حضر
المیت ان یقرأ عنده سورۃ الرعد فان ذلک یخفف عن المیت فانه اهلون لقبضه والیسر لشانہ خلاصہ آن است
که جابر فرمود مستحب است در وقت نزع و اختصار میت نزد او سورۃ رعد تلاوت نمایند پس بدرستی که تلاوت این سورۃ مبارک که تکلیف
و عذاب و رنج جان کندن را بر مختصر آسان میگردد و الله اعلم و علمه اتم و مردوم در بیان شان نزول این سورۃ مبارک است پس بدانکه
کلبی و نیز مقاتل مینویسد که این سورۃ مبارک که در حق عبد الله بن سلام نازل شده است اقول چون حق سبحانه ختم سورۃ یوسف کرد و بعد
قصص انبیاء علیهم السلام اقتلاح این سورۃ مبارک نمود بآنکه جمیع آن از آیات کتاب است و انزال آن بحق و صدق است قوله تعالی المر
تلك آیات الكتب الذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون ترجمه
آنچه فرو فرستاده شده است بسوی تو از پروردگار تو درست و راست است چنگ بآن زبید و بدان عمل نمایند و لکن بیشتر مردمان از اهل مکه بحجت عدم
نظر در معانی آن بدان ایمان نمی آورند و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول المر بدانکه در سر سور قرآنی قبله الانام حجه الاسلام و الدین علام علیه الرحمة
والرضوان و خصه الشهد بركات الفضل و الاحسان در مجلدات سابقه مفصلاً بحث نموده خصوصاً الرغیر ازیم سر متعدد سوراست لهذا مکرر تحقیق آن
گذشت لکن مجلد در این مقام هم ذکر آن خالی از لطف نیست پس باید دانست که حروف مقطعات در اصل اختصار است از کلماتی که دلالت بر
صفات الهیه کند چنانچه در المر بعضی گفته اند که مقصود از الف نعمات و الآلاء و تعالی است و مراد از لام لطف بے منتها است و میم ملک بزرگواری
او و رافت بر کمال است و قوفی آن است که بعضی از آن دلالت بر اسماء الهی دارد و برخی بر افعال او چنانچه در معانی از صادق آل محمد
علیهم السلام در معنی المر روایت آورده است معناه انا الله المحی المصیت الزواق یعنی منم خدا یکی زنده کننده و میراننده و رزق دهنده مخلوقات
میباشم در صفاتی از آنجناب نیز مثل آن منقول است و در معالم التنزیل و در تفسیر در منشور از ابن عباس منقول است فی قوله المر قال انا الله اعلم
و ادنی یعنی منم خدا یکی بر چیز امیدم و برتری رانی منم در کبر و در تفسیر لباب از عطاء روایت کرده است و در معنی المر انه قال انا الله للملك الاول
یعنی منم خداوندی که مالک الملوك و رحمن العباد و بیانشم و قل انا الله ابو عمر الکسمالی و غیرها و فخمها جماعة من هو عاصم بحث
ثانی تلك آیات الكتب در مشارالیه ملک مفسرین است راسته قول اند اول الاشارة بتلك الایات السورة المسماة بالمر و المراد
بالكتب السورة ای آیات السورة الکامله العجیبه یعنی بعضی چون خطیب و خازن و غیره فرموده است و در تلك اشاره است بطرف آیات
سورۃ مبارک که موسوم است بالمر و مقصود از بالكتاب تمامی آیات این سورۃ کامله عجیبه اند ثانی المراد بالاشارة فی قوله تلك الاخبار
القصص الی الاخبار و القصص التي قصصتها عليك يا محمد هي آیات التوراة والانجيل والكتب الالهية القديمة المنزلة
ولهذين قول نبوی و خازن است و همین مروی از مجاهد در تفسیر در منشور میباشد یعنی مقصود از اشارت تلك همان اخبار و قصص اند که ای محمد بر تو
از تورات و انجیل و زبور و دیگر کتب قدیمه که منجانب الله بر تو بیان نمودیم ثالثا امام فخر الدین رازی در کبایر فرموده است و قوله تلك اشاره
الی آیات السورة المسماة بالمر لقول انها آیات الكتاب وهذا هو الكتاب الذي اعطاه محمد ابان ينزل عليه و يجعله
يا قیما علی وجه الدهر یعنی تلك اشاره است بطرف سورۃ مبارک که موسوم بالمر بعد از آن فرموده است آیات الكتاب مقصود از این همان کتابی است
که بر رسول آخر الزمان صلعم نازل فرموده است و اما آخر زمان باقی و نسخ کتب و ادیان سلف گذشته است و بضایای هم قریب بهمین افاده نموده
است و از ابن عباس و قتاده نیز همین مروی شده است اراد بایات الكتاب القرآن یعنی هذه آیات الكتاب الذي هو القرآن یعنی مراد
از آیات الكتاب قرآن مجید است اقول اگرچہ تلك بهر منتهی مطلب اشاره تواند شد اما قول ثانی مناسب مقام است زیرا که بیشتر از این خصوصاً در سورۃ
یوسف آنچه از اخبار و قصص مذکور شده اند مطابق اند بایات تورات و انجیل و کتب قدیمه الهیه پس بالضرورت همین تاویل بهتر است از تاویلات
تکثر مذکوره و الله اعلم بحث ثالث والذي انزل اليك من ربك الحق ترکیب جمله و قسم توان شد یکی آنکه تا من ربک تمام جمله را ابتداء
قرار دهم و فقره الحق را خبر بنا بر این معنی چنین شود آنچه منم که حق تعالی بر تو انزال کرده بالضرورت حق است و صدق پس بدان متمسک شود بر آن عمل کن
این جمله بیشتر بحجت است بر جمله اولی و تعریف خبر دال است بر اختصاص بمنزل تحقیق که هیچ فریته بر آن نیست و دیگر آنکه الذي انزل مجرد المجل است

الثالث عشر

بنابر آنکه معطوف الكتاب باشد پس مقصود آن باشد که این آیات از آیه های پایخیریت که فرو فرستاده شده است بسوی تو ای محمد صلعم از نزد پروردگار تو یعنی از همه قرآن مجید این تاویل بنا بر قول کسی است که گوید مراد بکتاب قرآن باشد پس این عطف احدی الصفتین است بر دیگر و یا عطف عام بر خاص باشد بر تقدیر اینکه مراد بآن کتاب سوره باشد و فقره الحق در این صورت خبر مبتدایه محذوف قرار گیرد ای هو الحق یعنی کتاب مذکور حق و صدق و درست است بنحویکه هیچ شک و شبهه و تناقض و تناقض در آن نیست و در منشور جلال الدین سیوطی از قیاده ریوت کرده است فی قوله تلك آيات الكتاب قال الكتاب المتی كانت قبل القرآن والذي انزل اليك من ربك الحق من هذا القرآن یعنی مقصود از آیات الكتاب انجیل و تورات و زبور اند که از قرآن پیشتر بوده اند و مقصود از والذي انزل الخ همین قرآن مجید است که بر رسول آخر الزمان صلعم نازل گشت اقول ازین آیت مجیده بطلان قیاس ثابت میشود زیرا که انحصار حقیقت بمقتضای آیه مذکوره والذي انزل اليك من ربك الحق در احکامی است که من جانب الله بر پیغمبر صلعم نازل شده باشند منطوق آیه آن میشود که آنچه من جانب الله نازل شده است بالضرورة باید که حق نباشد پس حکمی که از قیاس مستنبط شود چونکه من الله آن حکم منزل نیست لهذا بالیقین حکم مذکور حق نباشد و چون ثابت شد که حق نیست پس بالضرورة باطل و ضلالت باشد لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال و سرگروه اهل قیاس فخر الدین رازی جواباً میفرماید ان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله لانه لما امر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله یعنی بپایه حکم مستنبط از قیاس نیز منزل من عند الله میباشد زیرا که بر عمل نمودن بر قیاس حق سبحانه امر فرموده است بنابر این حکمی که از قیاس ثابت گردد بالضرورة حکم خدا انصوریده شود بچوب گوئیم گفتن رازی که عمل بالقياس حکم رب الناس است محض حکم و وسواس است زیرا که جواز تعمیل بقیاس ابد از قرآن و حدیث ثابت نمیشود زیرا که حق سبحانه در قرآن میفرماید فان تنازعتم فی شئ فردوه الی الله و الرسول و این آیت مجیده هر مرجعیت مخصوصاً در کتاب و سنت فرموده اگر عمل بالقياس جائز بود بالضرورة در حکم مرجعیت کتاب و سنت قیاس را نیز داخل میفرمود و اذلیس فلیس ابلیس هم اگر در این آیه شریفه فکر و غور کند بطلان قیاس بر او مخفی تواند ماند و اما بطلان قیاس از حدیث کتب سنن نیز ثابت است از انجمله در فردوس الاخبار و دیلمی فرموده است اول من قاس ابلیس فمن قاس امر الدین برایه قرینه الله بابلیس لانه اتبعه فی القیاس یعنی در صدر آفرینش عالم اول کسیکه قیاس کرد شیطان بود پس کسیکه در علم دین قیاس نماید حق سبحانه او را قرین و انیس ابلیس محشور گرداند زیرا که او در قیاس نمودن پیروی ابلیس نموده است از انجمله حدیث دو امر ثابت میشوند یکی آنکه در امور و معاملات دینی قیاس نمودن هرگز جائز نیست پس عقیده رازی و تبعه و باطل است دیگر آنکه قیاس کننده بنص حدیث مذکور سنن بسبب پیروی و متابعت ابلیس با او محشور و محشور گردد کائنات را میباید قیاس کنندگان از انجمله حدیث مذموم خود عبرت حاصل کنند که بنابر این حدیث و نشر آنها چگونه خواهد بود امام این گروه عبدالکریم شهرستانی بے کم و کاست حق و درست در کتاب الملل و النحل نوشته اصل آنست که الخویعلو و لا یعلى و آن اینست که در دنیا آدم مرتبه قیاس واقع شد اول قیاس ابلیس بود که در ابتدا آفرینش آدم در سجده نکردن بآدم علیه السلام قیاس کرد پس کافرو واجب النار گردید ثانی در صدر اسلام قیاس عمر بن خطاب بود که از نوشته شدن وصیت پیغمبر صلعم مانع شد انتہی برای عاقل اشاره کافی است که مطابق حدیث مذکور فردوس الاخبار حکم و نتیجہ این قیاس عمر چه خواهد شد عطف آنست که دیلمی و شهرستانی هر دو امام همین گروه میباشدند و الله اعلم و علمه اتم سوال مجوزین قیاس را بالضرورة بر جواز قیاس حجتی خواهد بود که از ان روی با قرآن و سنت قیاس را ضم نمایند جواب هر گاه قیاس فعلی مشروع بودی ابلیس بوجه قیاس از نص قرآن و حدیث کافرو واجب النار نشدی علاوه بر آن احادیث سنن بکثرت در مذمت قیاس وارد شده اند چنانچه بعضی احادیث را ذکر نمودیم عاقل میتواند فهمید امریکه مذموم در شرع باشد بر جواز آن چگونه نص بوده باشد پس گفتن رازی و دیگران که جواز عمل بقیاس بامر خداست محض حکم است حجتی یا نصی بر جواز آن هرگز نزد این گروه موجود نیست غایت مافی الباب آنست که ابوالبقاء در کلیات مینویسد و حجة عامة الفقهاء و المتكلمين فی حجة القیاس قوله تعالى فاعتبروا یا اولی الابصار لان الا اعتبار هو النظر فی الثابت انه لا می معنی ثابت و الحاق نظیره به و اعتبار الشئ بنظیره عین القیاس یعنی دلیل و حجت عامه فقهاء و متکلمین بر حجت قیاس آیت مجیده است که حق سبحانه فرموده است پس عبرت گیرید ای کسانی که بصارت و بصیرت دارید و حجت آنست که عبرت و اعتبار در اصل نظر و فکر نمودن در امر ثابت و حجتی گردانیدن

ایجاب قیاس از آیه والذي انزل الخ و در قیاس

ایجاب قیاس از قرآن حدیث و اول قیاس سنن و حکم رازی

بر جواز قیاس حجتی یا نصی بر جواز آن

الاشکال الخمسة

مسودة رعل فیض

بأن نظیر آن است و این عین قیاس باشد اقول حیث است که چنین فاضلی در عبرت و قیاس فرق نکند و در برای غرض و مطلب خود دعوی از
آسمان و دلیل از زمین آورد و عبرت را با قیاس چه نسبت حق را با ضلال چه مناسبت پس بدانکه در اصل لغت عبرت بالکسر بمعنی اندیشه و پند
گرفتن است در منتخب و مؤید و صراح و صحاح و نهاییه و غیر اینها همین نوشته میباشد در مجمع فرموده است والعبرة بالكسر الاسوة بالاعتبار وهو
الاتعاظ وهو ما يفيد الفکر الى ما هو الحق من وجوب ترك الدنيا والعمل للاخرة اشتقاقها من العبور لان الانسان ينتقل فيها
من امر الى امر وهي كما ورد فيه من قصص الاولين والمصائب النازلة لعلها التي ينتقل ذهن الانسان باعتبارها الى تقديرها
في نفسه وحاله فيحصل له بذلك رجوع الى الله تعالى كقوله فاخذ الله نكال الاخرة والاولى ان في ذلك لعبرة لمن يخشع
خلاصة آنست که عبرت در لغت اسم است از اعتبار که بمعنی پند باشد و این حاصل میشود بوجه فکر نمودن در امر حق از وجوب ترک دنیا و عمل کردن
بآخرت و اشتقاق این از عبور است زیرا که انسان منتقل میشود از امری بسوی امر دیگر چنانچه از قصص و مصائب زمانه گذشته ذهن انسان با اعتبار
آنها بطرف تقدیر آنها منتقل میگردد و این موجب رجوع الی الله میشود و لقوله تعالى فاخذ الله نكال الاخرة والاولى ان في ذلك لعبرة لمن
يخشع و در غیات فرموده است و مولف گوید ظاهر این عبرت بالکسر بر وزن فعله است بالکسر برای حالت و نوع باشد پس معنی لغوی عبرت
بنوع خاص عبور کردن بطبیعت است از غفلت بسوی آگاهی و آنچه اهل لغت بمعنی اندیشه و پند گرفتن نوشته اند مجاز است و اما قیاس کسر اول
در اصل لغت اندازه گرفتن میان دو چیز و برابر گردانیدن در فکر یکی را با دیگری در حکم در صراح و منتخب و مؤید و بهار عم و کنز و کشف همین نوشته
میباشد و با اصطلاح منطقیین قوی است مرکب از دو جمله که لازم آید از وی نتیجه و این را با اصطلاح منطقی شکل نیز گویند و در بحرین گفته است
والاصل في القياس التقدير ليقال قسمت الشيء على قدرته على مثاله و يقال للمقدار مقياس ومنه قايست بين الامرين
مقايست و قیاس یعنی قیاس در اصل لغت بمعنی تقدیر باشد چنانکه میگویند فلان امر را بر فلان امر قیاس نمودم یعنی بر مثال او مقدر کردم از آن است
که مقدار را مقیاس گویند و از همین باب است که میگویند بین الامرين قیاس کرده ام و قیاس بر پنج قسم است اول قیاس بر هانی که مرکب باشد
از مقدمات قطعی که افاده یقین نماید ثانی قیاس جدلی که مرکب باشد از قضایا مشهوره مسلمة که مقصود از آن الزام خصم باشد بحفظ او صناع
یا اندام آنها ثالث قیاس خطابی که مرکب باشد از قضایا ظنییه مقبوله باشند یا غیر مقبوله برای اقناع کسی که قاصر باشد از ادراک برهان و
این را قیاس ظنی نیز گویند رابع قیاس شعری که مرکب باشد از قضایا تخیلی که در احجام و اقدام افاده قبض یا بسط نماید خامس قیاس مغالطه
هر گاه از قضایا مشتبیه بالشهورات مرکب باشد و اشعب خوانند و اگر بولیات مرکب باشد سفسطه گویند و تعبیر کردن آنرا بسفسطه اطلاق خاص
بر اعم است و هر گاه معنی عبرت و قیاس معلوم شد و فرق میان این دو لفظ واضح گشت پس اگر ابهامی بم باشد تواند فهمید که بآیت مجیده فاعتبروا
یا اولی الالباب هیچ نگوید بر جواز قیاس احتیاج کردن درست نیست زیرا که در آیت حکم عبرت حاصل گردیده است نه قیاس نمودن و فوق میان

بیان تحقیق معنی و قیاس و بیان عبرت و قیاس و قیاس خمسین

تعبیری و العجایب

این یک نفر که در همه امور مثل خود است نتوانیم که دین و ملت قدیمه ابا و واحد خود را ترک نماییم انا وجدنا اباؤنا علی امة و انا علی اثارهم
مقتدون یعنی ای محمد ما را غرض نگیرد بطریقی که با خود را یافته ایم آنرا بگفته تو ترک نکنیم بلکه بر آثار قدیمه ایشان میباشیم اینست که حق سبحانه در
این آیه تردید ایشان فرموده است و لکن اکثر الناس لا یؤمنون یعنی اکثر مردم که در آن وقت مشرکین و نسبت به مومنین اکثر بوده اند
ایمان نمی آورند آنچه که بر محمد حق را نازل میفرمایم در کسیر فرموده است و لما ذکر تعالی ان المنزل علی محمد صلعم هو الحق بین ان اکثر
الناس لا یؤمنون به علی سبیل الزجر و التهدید یعنی چون حق سبحانه ذکر فرمود که آنچه بر محمد آخر الزمان صلعم نازل فرمودیم همان
حق است پس ظاهر و مبین گشت که اکثر از مشرکین که بر سبیل زجر و تهدید بان ایمان نمی آورند بجهت عدم تفکر در معانی آن و الله اعلم و علمه اتم
قوله تعالی الذی رفع السموات بغیر عمد ترونها شواستوی علی العرش و سخر
الشمس و القمر کل بحریه لاجل مستی ید بر الام فی فصل الایات لعلکم یلقاء ربکم
توقنون ترجمه خداوند عالم کسی است که برداشت آسمانها را یعنی با فرید و برداشت بیستونی که بر آن قایم باشد به سبب شمای
آسمانها را مرفوع بیستون پس قصد کرد با فریدن عرش یا مستولی باشد بر او با قدار و لغاذا حکم یا عرش ملک باشد و قصد فرمود بان
بخط و تدبیر و رام کرد آفتاب و ماه را جهت مصالح عباد آنچه خواست از حرکات ایشان بر حدی معین هر یک از ایشان می رود و حرکت
میکنند تا مدت معین که در خود با تمام رساند یعنی تا قیام ساعت تدبیر میکنند خداوند متعال کار ملکوت خود را از ایجاد و اعدام و اذلال و اغرائه و
احیاء و اماتت بیان میکند آیتهای قرآن را یعنی مفصل بسیار در بار و نهی یا احداث دلائل قدرت میکند که بعد از دیگری شاید که شاید
پروردگار خود یعنی بدین جزای که خواهد داد در قیامت بگمان گردید و بداند که هر که قادر است بر آفریدن این اشیا قدرت دارد بر عاده
و احیاء و در تفسیر سنن حذیث اند بحث اول در قرات و ترکیب است پس بدانکه الله بقدره و الذی خبر آن است بدلیل هو الذی فی الارض
و میتوانیم که الذی رفع السموات را صفت الله قرار دهیم و اما ترونها پس آن صفت عمد است و ید بر الام فی فصل الایات خبر بعد از خبر است و اما
در قرات عمد قرات اند بعضی عمد بفتح تین خوانده اند و بعضی عمد بضم تین خوانده اند و اما ترونها یک قرات است و قرات
الی ترونه میباشد بحث ثانی در لغت عمد است پس بدانکه واحدی فرموده است که عمد در اصل اساطین و دعایم را گویند که سقف بر آن قایم باشد
و آن جمع عمد باشد مثل اباب و اهب و قرات گفته است عمد جمع عمد است و عمد و عمد در اصل لغت عرب چیز را گویند که اعتماد شمی بر آن
باشد و از آن است که گویند فلان عمد قوم علیه قوم فلانی است بحث ثالث الله الذی رفع السموات بغیر عمد
در این آیت مجید و خداوند عالمان استدلال عظیم الشان بر وجود خود نموده است باینکه فرموده است خدا کسی است که آسمانها را بدون ستون
قایم داشته است و حال آنکه چنین اجسام عظیم محال است که بذات آنها و فی نفسها در این جو عالم اتم و ازیان و قایم بمانند بدو وجه اول آنکه اجسام مساوی
اند در تمام مابیت و هر گاه حصول یک جسم در چیز معین واجب باشد هر آینه حصول تمامی اجسام در چیز معین واجب گردد و وجه ثانی مقامی که بخدا ناسید
میشود و او را نهایتی نباشد و احیاء معترضه که در این خلا محض اند نیز نهایتی ندارند و آنها نیز تماثل مساوی اند و هر گاه حصول جسمی در چیز معین واجب
شد هر آینه حصول آن در تمامی احیاء هم واجب خواهد بود بالظهور و نیز آنکه احیاء تماثل متشابه میباشد پس بنا بر این بالضرورت ثابت میشود که
حصول اجرام فلکیه در احیاء و جهات خود امری نیست که بذات آنها واجب باشد بلکه لابد است از مرجع و تخصیص که آن را تخصیص و ترجیح داده است و
نیز جائز نیست که گوئیم قیاد آسمانها متعلق بسلسله که از جانب فوق بان او نخته باشند و یا از جانب تحت آنها را استونی داده باشند و در این صورت کلام
عمود نماید در حافظه و قایم دارند آن و بنا بر آن بوجه لایمایت بودن تسلسل لازم آید و آن باطل و محال باشد و الله اعلم و علمه اتم بحث رابع ترونها
بر آنکه مفسرین امت را چهار قول اند قول اول ضمیر ترونها راجع بطرف سما باشد پس معنی چنین شود انتم ترون السموات من فوطة بغیر علی
من تحتها یعنی پس من دون نهاد عامه تمد معها و لا من فوقها علاقة تمسکها والمراد نفی العمل بالکلیة یعنی مقصود
خداوند نفی عمد است بالکلیه پس ترونها جمله متانف خواهد بود و معنی چنین شود که شمای بنید آسمانها را که مرفوع اند بغیر از ستونی که از زیر او را داده
باشند و بدون آنکه از جانب فوق علاقة و نه خیر باشد که بان او نخته شده باشند قول ثانی آن است که ضمیر راجع باشد بطرف عمد پس معنی چنان شود

و چون شایسته از انشاء است
و چون داری از رفع
و چون بدین علم

الاشکال فی تفسیر

فی تفسیر کبیر و نیز در بحرین میفرماید ان قوله تر و نه صفة للعمد والمعنی بغیر عمد هرئیه ای للسموات عمد و لکن لا تراها یعنی بدستیکه قول حق سبحانه تر و نه صفت عمد باشد پس معنی چنین شود که برای آسمانها ستون نباشند و لکن ما انما را نمی بینیم قول رابع حسن فرموده است در آیت تقدیم و تاخیر است پس تقدیر چنین شود رفع السموات تر و نه بغیر عمد قائلین بعد گفته اند و لها عمد علی جبل قاف و هو جبل من نمرود او نهر جبل محیط بالمدینا و السماء علیه مثل القبة و لکن کما لا تر و نه یعنی برای آسمانها ستون نباشد بر کوه قاف و آن جبل است از مردم و یا از هر جایی محیط است بر دنیا و آسمان بر آن مانند قبه و گنبد گذاشته شده است و لکن شما آنرا نمی بینید و این قول مجاهد و عکرمه و کروت ابن عباس است و یاس بن معاویه گفته است السماء مقبیه علی الارض مثل القبة یعنی آسمان مثل قبه و گنبد بر زمین گذاشته شده است این قول حسن و قتاده و جمهور مفسرین است و احد و اتین ابن عباس نیز همین می باشد اقول این تاویل در غایت سقم و سقوط است زیرا که باین آیت مجیده بوجود و الهیت خود حق تعالی استدلال فرموده است و این را بر قدرت و اراده خود بر آن قاطع و دلیل جلیل ساطع قرار داده است هرگاه چنین باشد که مذکور شد دلالت و جلالت آن باقی نمی ماند و ثبوت بر باینست و حجت آن رفع می شود زیرا که اگر آسمان بر جبل یا زمین استقرار یافته باشد پس در چه دلالت بر وجود الهیت تواند بود که بآن استدلال نموده اید علاوه بر آن گوئیم که اگر جبل یا زمین بر عمده ستون آسمان باشد میباید برای زمین هم ستون باشد که بر آن استقرار یابد و همچنان جاری شود کلام در ستون ستون که یکدیگر را قیام داشته باشند و در این صورت با ضرورت تسلسل لازم آید که بالاتفاق آن باطل است و در فواید السلوک آورده است که باری تعالی سقف عالیه و سطح مرتفعه سموات را باین قائمه که ادراک بتواند کرد بر افروخت و بی ستونی که مشاهده توانید کرد بلند داشت یعنی ستون هست اما مخفی است و قائمه موجود است و لکن غیر مرئی است و آن عدالت او سبحانه است که بالعدل اقامت سموات فرموده است و را الف را گفته است که در آیت دلیل است بر وجود صانع حکیم زیرا که ارتفاع سموات بر سایر اجسام مساویه آن در حقیقت حرمت و اختصاص آن مقتضی آن است ناچار است از مخصوصه که جسم جسمانی نباشد و مرجع بعضی از ممکنات باشد بر بعضی و آن اراده حق سبحانه و تعالی است و الله اعلم اشکال پس مقصود از عمد و ستون در این آیت چیست که ما آنرا نمی بینیم جواب اصل آن است که مقصود در این مقام از عمد ستون و اقامت چنانکه زعم قائلین است بلکه عمد در این آیه شریفه کنایه از معتد علیه است که اعتماد بر آن باشد و آن در حقیقت اراده و قدرت الهیه است همینکه مشیت او تعلق بامری گیرد بقدرت کامل او همیشه از طرفه العین شئی بوجود آید پس بلا شبهه چنین قادر مطلق همینکه خواست آسمانها را بقدرت کامل خود بر عین مرکز قیام نماید بر ستون قدرت کامل خود قیام فرموده و کسیکه بر تخیل چنین جسم عظیمی قدرت دارد بر اقامت آن نیز بدون هیچ ستونی بالضرورت قدرت میدارد و همان قدرت کامل او را بعد تعبیری نمایند اینست که میفرماید لا تر و نه شما آن ستون را نمی بینید و ظاهر است که ستون قدرت او را کسی دیده نمیتواند در تفسیر کبیر تحریر از منی نیز همین وجه وجیه قائل شده است از آنکه میفرماید و عندی فی وجه اخر احسن من الكل و هو ان العمد ما يعتمد علیه و قد دللنا علی ان هذه الاجسام انما بقیت واقفة فی الجوال العالی بقدره الله تعالی و حیث یکنون عمد لها هو قدره الله فیه ان یقال انه رفع السماء بغیر عمد تر و نه اے لها عمد فی الحقیقه الا ان تلك العمد هو قدره الله تعالی وحفظه و تدبیره و البقاؤه ایاها فی الجوال العالی و انهم لا یرون ذلك التمدید و لا یعرفون کیفیت الامساك یعنی بهترین تمامی وجهه آن است که گوئیم که عمد و عمد چیزی را گویند که بر آن اعتماد باشد و ما استدلال نمودیم که این همه اجسام ثقیله عظیمه جز این نیست که در جو عالی موقوف اند پس در این صورت بالضرورت عمد برای آنها قدرت خداوند متعال است پس نتیجه آن شود که حق سبحانه آسمانها را مرفوع موقوف داشته است و برای آن ستون است که قدرت و محافظت و تدبیر الهیه باشد که باقی و موقوف داشته است آنرا در جو عالی و لکن مخلوقات آن ستون تدبیر و قدرت او دیده نمیتوانند و کیفیت امساك آنها معرفت حاصل کرده نمیتوانند پس همچنان جسم عظیم و ثقیل را بدون هیچ ستون تحت و علاقه فوق اقامت و اداست نمودن قدرت کامله و دلیل جلیل ساطع و برهان فرقان قاطع است بر وجود و الهیت و قدرت و تدبیر صانع آن بالضرورت و الله اعلم و علمه اتم اشکال آن ستون قدرت الهیه چه بود که این آسمانها و عرش باین جسامت و ثقلات را بدان قیام و دوام میباید جواب بعون الله الکیاب انچه از

جواب اشکال در تفسیر کبیر

سوره النور

اهل بیت و اجداد

احاديث و اخبار و آثار متکاثره متواتره قدرت نامی حق سبحانه در اقامت و اداست آسمانها ثابت میشود آن است که چون او تعالی غراسمه
آسمانها را خلق فرمود تمامی ملائکه را بجل کردن آن امر نمود سائر فرشتگان اجتماع نمودند و خواستند که آسمانها را بردارند اما از غایت ثقلات و ثبات
جسامت بر تحرک آنها مقتدر و متمکن نشدند الا که بجز خود در بارگاه خداوند منان معترف گویند خطاب مستطاب از جانب رب الارباب رسید که
بجل شما ما را حاجتی نباشد بارتون قدرت کامله آنها را برداشته بشما قدرت نامی خواهیم کرد چون تمامی فرشتگان رخصت شدند حق سبحانه هفت عدد
فرشته که در طاقت و قوت نسبت از آنها کمتر و ضعیف تر بودند خلق فرمود و امر نمود که بردارید النجا کردند تمامی ملائکه که احصاء تعداد آنها غیر از تو احدی
را نباشد باین شدید القوی متمکن حمل آنها نشدند اما باین ضعف و ناتوانی چگونه بجل آنها مقتدر تو انیم شد خطاب رب الارباب رسید ما را مطلب
قدرت نامی خود است که باین ضعف از شما هفت فرشته این جسم ثقیل و عظیم مرتفع نموده بر مرکز تقییری آن قائم نمایم تا بداند که ارتفاع و اقامت
و اداست آن خارج از حد طاقت و قوت مجموعه تمامی مخلوقات است و تعلق آن بقدرت کامله ما و الهیته است پس هفت عدد فرشته خواستند که
حرکت دهند اما مقتدر نشدند خطاب رسید که تحرک آن مختص است بصلوات فرستادن بر کسیکه باعث خلقت آنهاست و بموجب قدسیه لولاک
لما خلقت الا فلانک محمد و آل محمد علیهم السلام باعث ایجاد آسمانها باشند فرشتگان بمنیکه ذکر صلوات شروع نمودند آسمانها بقدرت کامله احدیت
و برکت صلوات محمدیت متحرک شدند پس از آن خطاب رسید که بر اطراف این افلاک اسماء طیبه طاهره خمسه النجباء و نجلین پاک بقلم نور زینت شدند
که بمنزله ستون برای آنها اند تلوات همین اسماء بر مرکب خود قرار گیرند آن ضغفاء ملائکه چنین کردند تا در این جوهری بر مرکب خود رسید
و حکم لم یزلی قرار گرفت پس معلوم شد که قدرت کامله الهیه اسماء طیبه کسانه را که موجب شده اند برای خلقت افلاک ستون آسمانها قرار داده
است این است که فرموده است لا ترونها شما این عمود را نمی بینید و الله اعلم و علمه اتم بحث خامس ثمر استواری علی العرش بدانکه
عرش در لغت عرب تحت شاهی و سقف خانه را گویند چنانچه در مصباح و جوهری در صحاح فرموده است العرش سوبر المملک و عرش
البت سقفه و پیشتر در این جلد و نیز در مجلدات سابقه مفصل در تحقیق عرش بحث کرده شد ضرورت تکرار نیست و اما استواء در لغت ضد
اعوجاج بمعنی استیلاء و ظهور بتسلط بر جزء باشد در قاموس فرموده است استوی بمعنی اعتدال و الرجل بلغ اشد له او عمل او
قصده او اقبل علیها باب استفعال از سوی یسوی سواد چون طوی یطوی بمعنی عدل و برابری باشد در صحاح جوهری گفته است
واستوی من اعوجاج یعنی از کجی و خمیدگی راست و برابر شد و استوای علی ظهره ای استقر علیه یعنی بر پشت اسب برابر شد
و هرگاه معنی عرش و استواء از روی لغت معلوم گشت پس باید دانست که در تفسیر همین آیت مجیده قبله الانام و کعبه الاسلام و الدلام علیه الرحمة
والارضوان تحقیق تمام و توضیح مالکلام در سوره اعراف فرموده است پس ضرورت تکرار همان مباحث مذکور نیست فرموده است عرش را در اینجا
بالاختصار تحقیق نمایم و مندر الاستعانة و علیه التکلان محلا آنکه مفسرین است را در این آیت مجیده دو قول اند احدی جاف و مجسده و مشبه که قائل
بجسم او سبحانه میباشد بیا ببالضرورت هر جسمی را مکانی و جبهتی مقرر باشد از آن است که میگویند بعد از آنکه خداوند متعال مخلوق سموات فرمود از
کمال خستگی بر تخت خود که بر عرش الموسوم است استراحت نمود از آن است که استواء علی العرش تفسیر فرمود و البطلان این قول سقیم من بعد از جواب
اشکال واضح خواهد شد انشاء الله تعالی ثانیا این آیت مجیده از جمله متشابهات قرآنی است پس محققین است را در تفسیر آن دو قول اند -
قول اول استواء او سبحانه بر عرش صفت تم است بلا کیف یجب علی المؤمن تصدیقها و تفویض النظم الیه تعالی لازم نیست که کیفیت
استواء او بحث نمایند تصدیق اجمالی کافی است در مدارک از ابو حنیفه و مالک نقل فرموده است ان الاستواء معلوم و التکلیف فیه مجهول
ولا یمان به واجب قول ثانی آن است که بوجه تشابه بودن این جمله تاویل آن مطابق عقل و صحیح نقل واجب است تا معارضه و منافات
بین الادله لازم نیاید و ربه مطابق قاعده اذا تعارضتا سقطا هر دو ساقط گردند چنان عقیده عدلیه از فرقه باجمیه را سپهری و مجسده و مشبه را شاعره
است اقول خلاصه الاقوال در تاویل چنان گوئیم که عرش و جل استوای علی العرش استقر قصد و اصرار و نفل حکمه علی المملک و اعظم
ذلک ملائکتد یعنی بعد از آنکه حق سبحانه خلق سموات فرمود و آنرا بر مرکب خود قائم و دایم نمود اراده و امر او استقر یافت و حکم او در عالم سموات و

جواب
بسم الله الرحمن الرحيم
الجليل

توضیح
بسم الله الرحمن الرحيم
الجليل

اختلاف الاقوال
بسم الله الرحمن الرحيم
الجليل

الحاشية
الثالثة

سورة در علم

که تمامی شما تحمل شده نتوانستید قدرت کامله را داشت و بر مقرر خود قیام داشت علاوه فوق یا عمد تحت برای آنها محض قدرت و اقتدار و اثر را از
من تواند شد همین قول جمعی از تابعین مفسرین منعم حسن و مقاتل و کلبی و قتال و غیر هم است اشکال بر بطلان قول مشبه و مجسمه نزد عدلیه چه دلیل است
و هرگاه فرضاً قول آنها تسلیم نمایم چه نقص لازم آید جواب بنا بر تسلیم قول این فرقه چندین اعتراض لازم آید و همان ادله اجله بر بطلان زعم ایشان است و
بالبعض الوجوه را در این مقام مناسب مینویسیم اول هرگاه مطابق زعم این گروه مقصود از استوی علی العرش استقرار و استراحت خداوند متعال باشد
میباید خداوند نیز مثل مخلوقات جسمی باشد و هرگاه جسمی بود تغییر و انفعال لازم آن باشد پس مثل ممکنات در هر شیئی احتیاج ثابت گردد و آن بالضرورت
باطل باشد زیرا که آن از صفات مخلوق ممکن باشد نه خالق واجب ثانی ظاهر است که مقصود باری تعالی از انزال این آیت مجیده استدلال بر وجود
صانع است و میباید چیزی که بآن استدلال نموده آید معلوم و ظاهر باشد که بمشاهده تواند رسید و لکن احدی نیست که استقرار خداوند عالمیان را
مشاهده نموده باشد پس بجز یکا نیست او معلوم باشد چگونه استدلال جائز تواند شد و لکن در مقام استدلال بودن این آیت ثابت است پس مرسوم مجسمه
بالضرورت باطل است ثالث بنا بر احادیث موصوعه این فرقه هرگاه فرضاً بمشاهده استقرار آله بر عرش قایل شویم هم خواهیم گفت که این مطلب بر کمال
حال و غایت جلال حق سبحانه و دلات نمکد بلکه بطرف مکان و جهت و چیز مثبت احتیاج او گردد و این نقصان صریح در ذات پاک یزدان است زیرا که
از صفات ناقصه مخلوقات نه از صفات کامله خالق و او تعالی از احتیاج بالذات و فی نفسه مبرا و منزله است تعالی الله عما یصفه المشرکون و
هو لیس کمثل شیء و هو السميع البصیر رابع بنا بر اعتقاد و زعم این گروه لازم آید که بیشتر حق سبحانه و تعالی حالت استوار علی العرش نبود و در
زمانی معین این حالت و صفت با و حاصل شده باشد پس در این دو نقص لازم آید یکی تغییر و انفعال لازم آید که بذات واجب او را نباشد و دیگر خلوص ذات از
این صفت تا زمانی معین نیز لازم آید که این هم موجب لزوم نقص در ذات او باشد و ثابت است که میباید خداوند سالان از تمامی عیوب و مناقصه منزله
باشد خامس با از لغت بیان کردیم که استوار خدا عوجا ج است پس بنا بر اعتقاد و زعم مجسمه لازم آید که ابتدا خداوند عالم معوج و مضطرب بوده
است و بعد از تخلیق ارض و سموات مستوی گردید و تمامی این مناقصه خمس که بیان نمودیم نزد عقل سلیم و طبع مستقیم برخداوند کریم محال باشند پس
ثابت شد که اعتقاد و زعم مجسمه و شبه در آیت مجیده بالضرورت باطل عاقل و فاسد کاسد است میباید که قطعاً مقصود از ان چیز باشد که عقل
سلیم و طبع مستقیم را از آن انکار و استبعاد نباشد فالمراد کما قلنا و هو استواءه علی عالم الاجسام بالقهر و القدرة و التلبید و الحفظ اے
ان من فوق العرش الی ماتحت الثری فی حفظه و فی تدبیره و فی الاحتیاج الیه یعنی هرگاه البطلان زعم مجسمه معلوم گردید پس مقصود از آیت
همان است که گفتیم استوار او استقرار یافتن او است بر عالم اجسام بقهر و غلبه و قدرت و تدبیر و حفاظت و انتظام عالم لا بهوت و ملکوت و ناسوت و غیره
بعبارت اخری واضح تر جهان گوئیم که از فوق عرش تا تحت الثری آنچه هست در حفاظت و تدبیر و حکومت و فرمان است و بطرف همان واحد حقیقی تماماً
محتاج میباشد و هو العالم بالصواب و الیه المرجع و المآب بحث سادس و سخن الشمس و القمر کل بحیرے لاجل مسمی بدانکه سخن بعضی تذلل
است چنانچه در بحرین آورده است سخن لکم الفلک ای لکم السفن و التسخیر التذلیل ای سخن لکم الفلک یعنی بذلت قرار داد سفینه را برای شما
و تسخیر یعنی تذلیل است و هرگاه از لغت عرب معنی سخن معلوم شد پس باید دانست که حق سبحانه و تعالی این آیت مجیده را نیز بطور استدلال پرستی و
صانعیت خود آورده است در سوره اعراف اگر چه تفسیر این تحقیق تمام نوشته شده اما در این مقام در تفسیر این جمله حقایق و حقایق مینویسیم که بیشتر بکار فرست
باشند تا استدلال بآن درست آید بدانکه وجه استدلال بر وجود صانع قادر متعال شتمل است بر دو نوع نوع اول استدلال بحركات این
اجرام است زیرا که ثابت است که اجرام متماثل اند پس بالضرورت این اجرام قابلیت حرکت و سکون میدارند اما با وجود قابلیت از وقت تخلیق
آنها را سکون حاصل نشد پس این حرکت دائمی موجب بر وجود مختصی است که حرکت را بر سکون تخصیص داده است و هو الواحد القهار
علاوه بر آن گوئیم که هر کفای از این حرکات بکیفیت معینه بطاقت و سرعت مختص است این حالت نیز ضرورتاً مختص را موجب شود خصوصاً
که این حرکات بطبیعه را مخلوط بسکنات و اندر نزد آنها میباید که معرفت شویم با کمال در بعض اجزاء متحرک اند و در بعض ساکن پس حصول حرکت
در چیز معین و سکون در چیز دیگر را ضرورت مرجع است و همان خداوند عالمیان است و چه دیگر آن است که تقدیر این حرکات و سکونات بمقادیر
مخصوصه بر وجهیکه عود و دور آنها بالمساوات حاصل گردد و بلا شبهه مقدر را موجب شود و چنین کسی بجز خالق آنها دیگر نمیتواند شد و جمعی دیگر در

جواب اشکال و بیان
تخصیصات بنا بر مجسمه

بلاوه مختلفه در نزد
بیشتر متعلق است و اولاً
در این

وجه استدلال
بسیار است و در بعضی
صانع عالم

لای استدلال

طریق استدلال تواند شد و آن اینست که بعضی از حرکات مشرقیه اند و بعضی مغربیه و بعضی بابل شمال اند و بعضی بابل جنوب و چنین البته تواند شد
مگر تدریجی که حکمت بالغه و قدرت کامله او حاوی بر تمامی مخلوقات و سایر ممکنات علی السویه باشد و حق سبحانه و تعالی است نوع ثانی از استدلال
برستی صانع عالم انچه کل بجای مسمی بود احسن تواند شد یعنی هر یک از شمس و قمر و سیاره یعنی حرکت میکند تا وقتی نام برده شده یعنی قدرت
معینه که در خود با تمام رساند مفسرین را در این آیه و قول اند قول اول ابن عباس فرموده است الشمس مائة وثمانون منزلا کل يوم
لها منزل و ذلك يتوفى سنتا شهر ثلثاها تعود مرة اخرى الى واحد منها في ستة اشهر اخرى و كذلك القمر له ثمانية و
عشرون منزلا يعني ابن عباس فرموده است که آفتاب را یکصد و هشتاد منزل اند هر روزی یک منزل را تمام نماید پس در شش ماه کامل تمام
منازل خود خواهد کرد از آن بعد عود کند مرتبه دوم بطرف هر یکی از آنها در شش ماه و همچنان قمر را بست و هشت منزل باشد پس مقصود از اجل
مسمی همین تدویر است اقول حقیقت امر آن است که خداوند عالمیان مقدر فرموده است از برای این کوکب سیر خاص بطرف جهت مخصوصه
بمقدار خاص از سرعت و بطا که احدی از آن منکر تواند بود زیرا که از مشاهده همچنان ثابت است و بنا بر این لازم می آید که در هر لحظه و لمحہ برای کوکب
حالتی حاصل شود که پیشتر نبوده است و اجل مسمی بآن تعبیر تواند شد قول ثانی آن است که مقصود از اجل مسمی حرکت و تدویر آنها الی یوم القیامة
است و چون قیام ساعت شود تمامی اقسام حرکات آنها منقطع گردد و سیر آنها باطل شود چنانکه حق سبحانه این وصف نموده است در قول خود
اذا الشمس كورت و اذا النجوم انكدرت و اذا السماء انشقت و اذا السماء انفطرت و امثال این آیات بسیار اند که مقصود از
همه آنها همان روز قیامت است و همین قول مجاهد و غیره است اقول بالجمال و الاختصار چون تسخیر شمس و قمر و مقصود از اجل مسمی معلوم شد
خواستیم که در این مقام مناسب بالجمله شرحی در دلائل آفتاب برستی و قدرت رب الارباب هم نموده باشیم پس باین آن منقسم باشد بر چند نوع
نوع اول آن است که سیر آفتاب عالمتاب در فلک چهارم است و تاثیر او در این عالم بحد اعتدال است و موجب حیات و موافق صحت است
پس هر گاه از زمین دور تر می بود چنانکه مثل در فلک پنجم یا غیر آن می بود و در میکرو البته تاثیر او در این عالم ضعیف و خفیف تر می بود و بر دو جهت در این
عالم مستولی میشد پس از غایت سردی این عالم را اصل حیات آن نمی بود که حیوان را بروی قرار میبود و همچنان اگر نزدیک تر میبود چنانکه مثل در فلک هفتم
یا از اینم نزدیکتر البته در اینصورت تاثیر شدت حرارت او در این عالم از اعتدال بدو جهات بیشتر میبود و جمله این عالم آتش سیکرت و میسخت و بیج ذی
حیوت را آنگاه در وی قرار گرفتن ممکن نبود اما اکنون که نه در غایت قرب است و نه در نهایت بعد لاجرم حال این عالم هم در غایت برودت باشد و نه
در غایت حرارت بلکه باعتدال باشد لاجرم این عالم را اصل حیات آن باشد که قرارگاه حیوانات شود و همچنین گوئیم که اگر آفتاب اکنون که در فلک چهارم
است از اینک است بزرگتر میبود البته حرارت او قوی تر می شد و اگر از اینک است کوچکتر میبود حرارت او کمتر میشد پس معلوم شد که بودن آفتاب
بدین مقدار معین و در این موضع معین سبب مصلحت عالم و عالمیان است و بالضرورت این دلیل جلیل باشد بر کمال قدرت آفریننده و انواع
ثانی از دلائل صفات آفتاب عالمتاب برستی و قدرت حضرت رب الارباب غراسمه و جل شأنه آنست که با آنکه این آفتاب در فلک چهارم است
حکمت الهیه اقتضای چنان کرد که آن را اوجی باشد و حقیقتی چون در اوج باشد در غایت دوری باشد از زمین و چون در حقیقت باشد در غایت نزدیکی
بود زمین و اوج او در جانب شمال است و حقیقت او در جانب جنوب این است که جانب جنوب را حرارت بیشتر بود و جانب شمال را کمتر بود و
قوت حرارت سبب جذب رطوبات است بسبب زیادتی حرارت در جنوب عالم دریاها بیشتر افتاد و در جانب شمال رطوبات کمتر باشد لاجرم کره
زمین در جانب شمال عالم از آب بیرون آمد و سبب آن شد که قرارگاه حیوانات در وی شد تعالی من له الخلق و التدبیر العجیب نوع ثالث
از عجایب احوال آفتاب عالمتاب برستی و قدرت رب الارباب حرکت هر روزه او است و او چنان است که گوئیم شب را سه حالت و صفت است
ظلمت و برودت و رطوبت و این صفات ضد حیات است اینست که حیوانات در شب میمیرد و شونده و لهذا النور اخ الموت گفته شده است
و آنگاه که نور صبح در مشرق ظاهر شود بدان ماند که آفتاب قوت حیات و حس و حرکت در تن جمیع حیوانات بدو پس هر چند که ظهور نور آفتاب عالمتاب
در مشرق ظاهر تر گردد قوت و حیات و حس و حرکت اجساد حیوانات کامل تر شود و چون قرص آفتاب از مشرق طلوع کند جمیع حیوانات از خوابگاه خود
بیزید و چند انکه ارتقا در مشرق زیاد شود قوت و حیات در ابدان حیوانات زیاده می پذیرد و هم بر این حالت باقی میماند تا وقت نصف النهار و بعد

الشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل و ذلك يتوفى سنتا شهر ثلثاها تعود مرة اخرى الى واحد منها في ستة اشهر اخرى و كذلك القمر له ثمانية و عشرون منزلا يعني ابن عباس فرموده است که آفتاب را یکصد و هشتاد منزل اند هر روزی یک منزل را تمام نماید پس در شش ماه کامل تمام منازل خود خواهد کرد از آن بعد عود کند مرتبه دوم بطرف هر یکی از آنها در شش ماه و همچنان قمر را بست و هشت منزل باشد پس مقصود از اجل مسمی همین تدویر است اقول حقیقت امر آن است که خداوند عالمیان مقدر فرموده است از برای این کوکب سیر خاص بطرف جهت مخصوصه بمقدار خاص از سرعت و بطا که احدی از آن منکر تواند بود زیرا که از مشاهده همچنان ثابت است و بنا بر این لازم می آید که در هر لحظه و لمحہ برای کوکب حالتی حاصل شود که پیشتر نبوده است و اجل مسمی بآن تعبیر تواند شد قول ثانی آن است که مقصود از اجل مسمی حرکت و تدویر آنها الی یوم القیامة است و چون قیام ساعت شود تمامی اقسام حرکات آنها منقطع گردد و سیر آنها باطل شود چنانکه حق سبحانه این وصف نموده است در قول خود اذا الشمس كورت و اذا النجوم انكدرت و اذا السماء انشقت و اذا السماء انفطرت و امثال این آیات بسیار اند که مقصود از همه آنها همان روز قیامت است و همین قول مجاهد و غیره است اقول بالجمال و الاختصار چون تسخیر شمس و قمر و مقصود از اجل مسمی معلوم شد خواستیم که در این مقام مناسب بالجمله شرحی در دلائل آفتاب برستی و قدرت رب الارباب هم نموده باشیم پس باین آن منقسم باشد بر چند نوع نوع اول آن است که سیر آفتاب عالمتاب در فلک چهارم است و تاثیر او در این عالم بحد اعتدال است و موجب حیات و موافق صحت است پس هر گاه از زمین دور تر می بود چنانکه مثل در فلک پنجم یا غیر آن می بود و در میکرو البته تاثیر او در این عالم ضعیف و خفیف تر می بود و بر دو جهت در این عالم مستولی میشد پس از غایت سردی این عالم را اصل حیات آن نمی بود که حیوان را بروی قرار میبود و همچنان اگر نزدیک تر میبود چنانکه مثل در فلک هفتم یا از اینم نزدیکتر البته در اینصورت تاثیر شدت حرارت او در این عالم از اعتدال بدو جهات بیشتر میبود و جمله این عالم آتش سیکرت و میسخت و بیج ذی حیوت را آنگاه در وی قرار گرفتن ممکن نبود اما اکنون که نه در غایت قرب است و نه در نهایت بعد لاجرم حال این عالم هم در غایت برودت باشد و نه در غایت حرارت بلکه باعتدال باشد لاجرم این عالم را اصل حیات آن باشد که قرارگاه حیوانات شود و همچنین گوئیم که اگر آفتاب اکنون که در فلک چهارم است از اینک است بزرگتر میبود البته حرارت او قوی تر می شد و اگر از اینک است کوچکتر میبود حرارت او کمتر میشد پس معلوم شد که بودن آفتاب بدین مقدار معین و در این موضع معین سبب مصلحت عالم و عالمیان است و بالضرورت این دلیل جلیل باشد بر کمال قدرت آفریننده و انواع ثانی از دلائل صفات آفتاب عالمتاب برستی و قدرت حضرت رب الارباب غراسمه و جل شأنه آنست که با آنکه این آفتاب در فلک چهارم است حکمت الهیه اقتضای چنان کرد که آن را اوجی باشد و حقیقتی چون در اوج باشد در غایت دوری باشد از زمین و چون در حقیقت باشد در غایت نزدیکی بود زمین و اوج او در جانب شمال است و حقیقت او در جانب جنوب این است که جانب جنوب را حرارت بیشتر بود و جانب شمال را کمتر بود و قوت حرارت سبب جذب رطوبات است بسبب زیادتی حرارت در جنوب عالم دریاها بیشتر افتاد و در جانب شمال رطوبات کمتر باشد لاجرم کره زمین در جانب شمال عالم از آب بیرون آمد و سبب آن شد که قرارگاه حیوانات در وی شد تعالی من له الخلق و التدبیر العجیب نوع ثالث از عجایب احوال آفتاب عالمتاب برستی و قدرت رب الارباب حرکت هر روزه او است و او چنان است که گوئیم شب را سه حالت و صفت است ظلمت و برودت و رطوبت و این صفات ضد حیات است اینست که حیوانات در شب میمیرد و شونده و لهذا النور اخ الموت گفته شده است و آنگاه که نور صبح در مشرق ظاهر شود بدان ماند که آفتاب قوت حیات و حس و حرکت در تن جمیع حیوانات بدو پس هر چند که ظهور نور آفتاب عالمتاب در مشرق ظاهر تر گردد قوت و حیات و حس و حرکت اجساد حیوانات کامل تر شود و چون قرص آفتاب از مشرق طلوع کند جمیع حیوانات از خوابگاه خود بیزید و چند انکه ارتقا در مشرق زیاد شود قوت و حیات در ابدان حیوانات زیاده می پذیرد و هم بر این حالت باقی میماند تا وقت نصف النهار و بعد

في اول استدلال از خصوصیت سیر آفتاب در فلک رابع

نوع دوم از صفات آفتاب در فلک رابع

نوع ثالث از عجایب حالات آفتاب و قدرت کامله رب الارباب

صورت البته طبیعت مقهور میگردد و مزاج باطل میگشت پس حکمت یزدان پاک چنان اقتضا کرد که میان تابستان و زمستان دو متوسط باشد یکی بهار و دوم خزان و آن چنان است که میان زمستان و تابستان بهار متوسط است و بهار در رطوبت مشاکل زمستان است و در حرارت بهار تابستان پس چون حیوانات از زمستان بیرون آید و به بهار در آید اثر مخالفت انتزاج الفصولین چندان قوی نشود و همچنان میان تابستان و زمستان خریف متوسط است و خریف به پیوست مشاکل تابستان است و در برودت بهار زمستان پس بدین طریق وضع عالم چنان شده که ابدان حیوانات از ضد بحد انتقال نکند بلکه دائماً از حال کمال دیگر که میان ایشان مشاکلی باشد انتقال نماید تا مصالح اختلاف فصول حصول انجامد و مضرتهای انتقال از ضد بحد دفعه واحده منفع باشد و این بر کمال قدرت و حکمت و اراده خالق برهان قاطع است بالضرورت فتبارک الله احسن الخالقین نوع عاشر از عجایب قدرت اله بحسب تدویر شمس آن است که چون عالم گره الیست هر ساعت که فرض کرده شود آن ساعت در شهری بادا باشد و در شهر دیگر چاشتگاه و در شهر دیگر نماز پیشین و در شهر چهارم نماز دیگر و علی هذا القیاس بسبب آنکه زمین گره الیست که آفتاب گردا و میگرد پس در کل جوانب عالم این جمیع احوال موجود باشد بر نظم عجیب و ترتیب غریب و چون چنین باشد هیچ لحظه فرض نتوانیم کرد الا که در آن لحظه جماعتی بادا فرض نماز بادا مشغول نباشد و جماعتی دیگر بادا فرض فیضه دیگر و علی هذا القیاس در سایر صلوات و چون این دقیقه معلوم شد پس لطیفه گویم که قلوب اسلامیان از آن مسرور گشته برای کمال این تفسیر به نظیر انشاء الله دعای خیر از صمیم قلب نمایند و آن اینست که اهل اسلام بلا شبهه در بلاد مختلفه روس و جاپان و جرمن و چین و فرانس و افریقا و امریک و هند و عثمان و روم و ایران و غیره منتشر اند پس در این بلاد مختلفه بعیده مطابق تحقیق مذکور حسب تدویر این تیر اعظم در بعض بلاد در یک بعد دیگر بیست و سه وقت هر نماز موجود است مثلاً فرض کنیم این وقت اگر در ملک امریکه مغرب شود وقت نماز شام داخل گردد و کسی از آن ملک در وقت عشاء باشد و جای که در وقت نصف الليل گذشته باشد وقت نماز تهجد باشد و بمجاذات امریکه بالمقابل در همان وقت صبح صادق باشد که وقت صبح داخل شود و همچنان در بلاد دیگر در همان وقت ظهر و جائے عصر شده باشد و اسلامیان در هر کجا که باشند در نماز مشغول گردند پس حساب در تمام روز و شب یک دقیقه هم بر روی زمین خالی نمیکند و دیگر آنکه در یک جائه جائے دیگر اهل اسلام مشغول عبادت خالق و درود بر محمد و آل محمد بالضرورت میفرستند زیرا که درود بر او تشهد نماز است پس از این دو مطلب واضح میشوند اول آنکه حق سبحانه در صفت ملائکه فرموده است یسبحون الليل والنهار لا یفترقون در صفت بشر نیز مطابق مذکور همین صفت ملائکه موجود است دوم از جمله یک لک و سبست چهار هزار و بیست و نه نفر است که در تمام روز و شب و ماه و سال بنابر تحقیق مذکور یک دقیقه هم چنان نمیکند و در امت مروه بنابرش در نماز صلوات و رحمت آنجناب را یاد نمایند و بر آنحضرت و آل پاکش درود فرستند که هیچ بنی سلف را این مرتبه حاصل نیست اللهم صل علی محمد و آل محمد ان الله و ملائکته یصلون علی النبی و آلهم الذین امنوا صلوا علیهم و سلوا تسلیماً و هرگاه بالا جمال احوال عجایب و غرائب آفتاب عالم تاب در این مقام معلوم شد پس خواستم که مجمل و مختصر بعضی از غرائب و عجایبات قمر را نیز در اینجا نوشته باشم تا استدلال بر هستی و قدرت رب قدیر بدرجه تکمیل رسد و تفسیر آیت زیر بحث واضح تر گردد که حق سبحانه چگونه تا اجل مسمی تسخیر شمس و قمر نموده است پس بنیان عجایبات قمر نیز مختصر در چند نوع است نوع اول آن است که زمان که پدید آمد بسبب جنبش افلاک بود پس حق سبحانه زمان را بر چهار نوع قسمت نمود سال و ماه و روز و ساعت اما قسم اول که زمان را بسبب گردش خاصه آفتاب قسمت کرد بهر بار که آفتاب یک دور تمام کند آن یکسال باشد اما قسم دوم ماه است بهر بار که قمر از آفتاب مفارقت کند تا آن بار که بار دیگر بوی باز رسد این ماه است و اما قسم سوم روز و شب است و آن عبارت است از آنکه آفتاب بجز یک یومی یک دور تمام نماید و اما قسم چهارم ساعت است بهر آنکه ساعات دو قسم اند یکی ساعات مستویه گویند و مستویه آن است که شبانه روز را بهیت و چهار قسمت راست کنند و دوم ساعات متوجه خوانند و متوجه آن است که روز را پیوسته بدوازده قسم کنند و شب را نیز بدوازده و هرگاه مقدمه واضح گشت گویم که بسبب دور قمر زمان منقسم میشود باینها و بسبب انقسام زمان ماهها اوقات صوم و اوقات حج پدید آید و اوقات معاملات و اجارات ظاهر شود این است معنی آیت مجیده که فرموده است و لیصلو نیک عن الالهة قل هی صوا قیت للناس و الحج و جائے دیگر فرموده است و الشمس والقمر بحسبان نوع

نوع عاشر از شمس
نوع عاشر از شمس
نوع عاشر از شمس
نوع عاشر از شمس
نوع عاشر از شمس

بنیان لطیفه در بیان
و ماه و سال یک دور
نمیکند و در آنکه اسلامیان
روی دنیا عبادت خدا را
در روز و شب و ماه و سال

نوع عاشر از شمس
نوع عاشر از شمس
نوع عاشر از شمس
نوع عاشر از شمس
نوع عاشر از شمس

الثالث عشر

ثانی از استدلال تسخیر ماه بر قدرت حق سبحانه آن است که اصحاب تجارب چنان گفته اند از آنوقت که هلال ظاهر شود تا آنوقت که بدر شود بخیران که نور او زیاد شود رطوبات اجسام این عالم در زیادتی باشد و از آن وقت که نور او روی نقصان نهد تا آنوقت که محاق شود رطوبات اجسام این عالم در نقصان باشد و این تجربه از چندین دلیل ثابت گردد دلیل اول آن است که اگر کسی در نصف نخستین از ماه در ماهتاب بخوابد مریض شود و در کام مریضه سبب زیادتی رطوبات باشد دلیل دوم آن است که در نیمه نخستین از ماه بخار در بدن باشد و در نیمه آخر در جزو دلیل سوم آن است که اطباء نوع نباتات و حیوانات را مطابق زیادتی و نقصان ماه در کتب طبیه نوشته اند بنا بر این بالضرورت میشود که زیاده شدن نور ماه سبب زیاده شدن رطوبات است در اجسام نباتات و حیوانات و هرگاه که رطوبات بلا شبهه زیاده نشود پس در اجسام بقیه مادی پدید آید و از اینست که تشو و ثبات و حیوانات منسوب بتاثر قمر که خالق اکثر نباتات باشد و تسخیر قمر تغییر بآن تواند شد نوع ثالث از استدلال در وجود ماه آن است که در شب که آفتاب غروب کرده باشد ماه طالع شود تا چنانکه آفتاب عالم تاب نیز در است ماه نیز شب باشد چنانکه حق تعالی فرموده است هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا نوع رابع از استدلال قمر آن است که نور ماه چون سبب زیادتی رطوبات آمد حکمت البیجیان اقتضای کرد که نور ماه بر یک نسق باقی نماند زیرا که اگر نور او بر یک نسق باقی ماند رطوبات بر اجسام این عالم مستولی میشد و استیلاء رطوبات بالضرورت منافی حیات نشو و نما است لاجرم نور او مختلف الاحوال آمد تا رطوبات که از وی متولد شوند بحد اعتدال مانند نوع خامس از استدلال تسخیر قمر آن است که جمهور اهل فلاسفه گفته اند که اجرام فلکیه را قابلیت تغییر نیست خداوند عالمیان بغرض البطل قول ایشان سه صفت در ماه پدید آورد تا زعم فلسفیین باطل و فاسد و عقاید ایشان عاقل کاسد باشد صفت اول آن است که او را در نور مختلف الاحوال گردانید گاه هلال گاهی بدر و گاه در محاق تا بداند که اجرام فلکیه را قابلیت تغییر است و چون این ثابت شد آنچه قرآن مجید آمده است اذا الشمس کورت و اذا النجوم انکدرت به برهان قطعی محقق گردید صفت دوم آن است که در روی ماه کلفت پدید آمد تا فلسفیین بدانند که زعم ایشان در عدم تغییر اجرام فلکیه باطل است و معلوم شود که جرم با قابل احوال مختلفه است بعضی از اجزای او روشن تر و بعضی تاریک تر و معلوم است که آنچه روشن تر است رو بودی که تاریک تر بودی و آنچه تاریک تر است رو بودی که روشن تر بودی و چون این صفات از جائزات است معلوم گردید که بالضرورت محتاج است بتدبیر مدبری و تقدیر مقدری که قادر و مختار بالاراده باشد و همان خالق اوست که آنرا تسخیر فرموده است صفت سوم از استدلال تسخیر ماه آن است که خداوند عالمیان ماه را چنان آفرید که بعضی اوقات منخسف شود و خسوف بر آئینه دلیل آن باشد که او در صفات قابل تغییر و افعال است و آنچه فلاسفه زعم نموده اند محض غلط و فاسد است نوع سادس از استدلال تسخیر قمر آن است که جمهور اعلام هدایت اتفاق کرده اند که در ماه اختلاف منظر حاصل است پس از موضع او بحسب المحس موضع او بحسب الحقیقت معلوم نگردد و چون موضع او بحسب الحقیقت معلوم نگردد رصد حرکات کردن او متعذر باشد اما در وقت خسوف ماه موضع فی الحقیقت او معلوم شود لاجرم بواسطه آن رصد معرفت افلاک او و مقادیر حرکات هر یک از آن افلاک معلوم شود پس خسوف ماه بحقیقت کلید معرفت احوال افلاک است تا اینجاب بود مختصر از بر این قاطعه و ادله اجله ساطعه بر تسخیر شمس و قمر هر گاه چه طوالت نمی شد چندین برابر این اجزاء تفسیر حقایق عجیبه و دقایق غریبه از هر کدای از شمس و قمر در این مقام مینوشتیم انشاء الله بشرط حیات مستعار و امداد و اعانت خالق مختار در مجلدات آتیه بقیه حقایق شمسیه و دقایق قمریه را خواهیم نگاشت فعلیه التکلان فی کل ان وهو المعین فی کل حین بحث سابع پدید آمد در این جمله مفسرین است دو قول اند اول آن است که حق سبحانه خواست که ظاهر کند خود را بر بندگان خود باین صفت که همان خالق که شمس و قمر را تا وقت معین تسخیر نموده است مدبر این عالم نیز همان است در لباب التنزیل خطیب خازن فرموده است - انه تعالی یدبر الامر العالم العلوی والسفلی ویصرفه ویقضیه بعشیتة وحکمته علی اکمل الاحوال لایشغله شان عرشان خلاصه آن است که خداوند عالمیان است که تدبیر و تنظیم این عالم علوی و سفلی را بنفس خود میکند احدی در مشیت و حکمت و تدبیر و تنظیم او تکیه ندارد و انیت و او تعالی چنان خدای هست که مشغول یک فعل از کار دیگر غافل نمیشود و این قول اکثر مفسرین ملل اسلامیه است قول ثانی آن است که حق سبحانه تدبیر و تنظیم هر امر میکند بالا ایجاد و الاعدام و الاحیاء و الاماتة و الاغناء و الافقار یعنی ایجاد و ایلاد و اعدام و احیاء و امانت و غنی ساختن و فقیر گردانیدن و غیره تمامی امور وابسته بذات پاک او تعالی است اقول قول ثانی افضل حاوی است و شایان شان او تعالی نیز

و اینها در فلسفه کلامیه و کلامیه از باب تسخیر قمر است

استدلال تسخیر قمر

تفاوت مفسرین

همین است که قایل شویم آنچه هست از او است پس مقصود گرفتن آیت مجیده تدبیر عالم البته درست نباشد بیاید مدبر جمیع عوالم او را دانیم و منتظم تمامی
امور او را پنداریم زیرا که در این اعتقاد تخلیق عوالم و ایجاد و اعدام و احیاء و اماتت و اغناء و افتقار و انزال وحی و بعثت رسل و تکلیف عباد و
اعطاء جزا و سزا جمیعاً داخل باشد علاوه بر آن در این دلیل عجیب و برهانی غریب بر کمال قدرت و رحمت او تعالی است زیرا که این عالم
معلوم از اعلی عرش الی ماتحت الشری النواع و اجناس دارد که بجز ذات واحد قهار دیگری اندازا احاطه کرده نمی تواند از این بالصراحت ثابت میشود
که غیر او تعالی خالق و مدبر آنها نمیشود و چون معلوم است هر کسی که در یک امری مشغول شود تدبیر امر دیگر در همان وقت بلوی ممکن نتواند شد و خداوند
متعال کسی است که انتظام یک امر او را از تدبیر امر دیگر غافل نمی سازد فانه کایشغلشان عن نشان خاصه خداوندی است پس هرگاه عقل سلیم
و طبع مستقیم در این آیت مجیده غور و تأمل نماید قطع حاصل کند که خداوند عالمیان مدبر عالم اجسام و عالم ارواح و عالم کبر و عالم صغیر است
و از اعلی عرش تا اسفل ثریا آنچه هست و نیست همه وابسته تدبیر و تنظیم اوست و در این دلالت صریح است که حق سبحانه در ذات و صفات و علم
و قدرت و اراده و حکمت با حدی از محدثات و ممکنات مشابهاً ندارد همین قول جمهور مفسرین و خطیب و رازی است چنانچه تفسیر کبیر
فرموده است و الا ولی حمداً علی کل و در تفسیر مجمع البیان میفرماید ای دلبر الله کل امر من امور السموات و الارض و امور الخلق
علی وجه توجیه الحکمة و تقضیه المصلحة یعنی حق سبحانه تدبیر هر امری می نماید از امور آسمان و زمین و از امور مخلوقات بر وجهیک
حکمت بالغه موجب آن و مصلحت کامله مقتضی آن باشد و الله اعلم و علمه اتم بحث ثامن فی فصل الایات آیات جمع آیت است که بمعنی علامت
و نشانی است و در این آیت مجیده مفسرین است پنج قول اند اول آن است که الله تعالی باین الایات الدالة علی وحدانیت و
کمال قدرت یعنی خداوند عالمیان در قرآن مجید بیان میفرماید آیاتی و علامات و نشاناتی را که بر وحدانیت و کمال حکمت و قدرت حق
سبحانه بر وجه تمام دلالت میکنند و همین قول خازن در لباب التزیل است قول ثانی فی فصل الایات ای یاتی بایة با ثواب فصلا
فصلاً هیکلاً بعضها عن بعض یکون امکن للاعتبار و التفکر یعنی مقصود از جمله فیصل الایات آن است که حق سبحانه مقصود یک آیت
مجیده در آیت شریفه دیگر مفصل بیان می نماید تا بعضی آیات از بعضی دیگر متمیز گردند و اعتبار و نظر و فکر کردن در آنها آسان گردد و این قول صاحب
مجمع البیان و بعضی دیگر آن است از حضرات عامه قول ثالث آن است که در تفسیر نیشاپوری گفته است و یحتمل ان یراد بتدبیر
الامر تدبیر عوالم ملکوت و یکون معنی تفصیل الایات انزال الکتب و بعث الرسل و تکلیف العباد الذی هو اثر ذلک
العالم فی العالم السفلی یعنی احتمال است که از تدبیر الامر مقصود تدبیر عالم ملکوت باشد و از تفصیل الایات انزال کتب و اباحت رسل
و تکلیف عباد مقصود بود که آن اثر عالم ملکوتی است در این عالم سفلی قول رابع آن است که بعضی مفسرین فرموده اند و یحتمل ان یکون
تدبیر الامر اشاره الی القضاء و تفصیل الایات اشاره الی القدر یعنی خداوند عالمیان در جمله تدبیر الامر بطرف قضاء اشاره
نموده است و در جمله تفصیل الایات بطرف قدر اشاره فرموده است قول خامس آن است که آیات بینائی که بر وجود صانع دلالت
کنند بر دو قسم اند قسم اول الموجدات الباقية الدائمة کالافلاک و الشمس و القمر و الکواکب و هذا النوع من الدلائل
الذی تقدم ذکره یعنی موجودات که اقیام ساعت باقی و موجود اند چون افلاک و آفتاب و قمر و ستارگان این از قسم دلائلی است که گذشت
ذکر آنها قسم ثانی الموجودات الحادثة المتغيرة و هی الموت بعد الحیاة و الفقر بعد الغنی و الهرم بعد الصحة و کوز الاعمق
فی اهتاء العیش و العاقل الذی فی اشد الاحوال فهدى النوع من الموجودات و الاحوال دلائلها علی وجود الصانع
الحکیم ظاهره یعنی موجودات حادثه متغیره که آنها مثلاً موت بعد از حیات و فقر بعد غنا و بیماری بعد از صحت می شود و یا آنکه مثلاً احمق در کمال
عیش و عشرت و دولت و حکومت میباشد اما عاقل در اشد صعوبت و مصیبت و ابتلاء مبتلا میگردد این قسم و نوع موجودات و احوال بالضرورة
بر وجود صانع حکیم دلالت تامه می نماید و این قول امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر است اقول اگرچه بعضی از این اقوال مذکوره را در تفسیر آیت
مجیده قابلیت احتجاج تواند بود اما قول ثانی بنظر قاضی این خاصه اولی تفسیر و اقوی با استدلال است زیرا که هر کس بتعمق در قرآن مجید نظر نماید می فهمد که
خداوند عالمیان عموماً در کلام مجید بعضی آیات را بآیات تشریح فرموده است و مقصود مجمل آن را بتفصیل بیان نموده است پس بالضرورة تفصیل

تفسیر
مجموعه
تفسیر
مجموعه

تفسیر
مجموعه
تفسیر
مجموعه

تفسیر
مجموعه
تفسیر
مجموعه

در بیان
حجج و دلائل
بر اثبات
ربوبیت
و قدرت
و علم
و قدرت
و علم

الآیات بر همین معنی حمل کردن بهتر است زیرا که لفظ تفصیل مشیر آن است که یقیناً اجمال در آیات قرآنی هم می باشد که بجهت آنما در تفصیل شد پس حمل این جمله بر همین معنی است و الله اعلم و علمه اتم بحث تا مع لعلکم ببقاء ربکم توقنون این جمله گویا بمنزله سبب و علت است برای استدلال مذکور باین معنی که تخلیق و رفع السموات و استواء علی العرش و تسخیر قمر و شمس و تفصیل آیات و غیره با حق سبحانه باین سبب نمود تا شاید که شما برسیدن بجزا پروردگار خود در قیامت بیگمان گردید و دانید که هر که قادر است بر آفریدن این اشیاء و بر انتظام و تدبیر آنها البته قدرت دارد بر اعاده اجزاء و در آیت مجیده دلیل است بر وجوب نظر که مودی بمعرفت اله است و بر ابطالان تقلید زیرا که اگر نظر واجب نمی بود ذکر تفصیل آیات بے معنی می بود و در تفسیر منشیا پوری بنیل آیت مجیده میفرماید فیها اشارة الی اثبات المعاد لان المقرب بتدبیر و تقلید علی الاکمال کما انما کورد علی الاعادة و الجزاء یعنی در این آیت مجیده اشاره است بطرف اثبات معاد زیرا که یکبار از اجزاء مذکوره بتدبیر و تنظیم و تدبیر حق سبحانه مقر باشد چنانچه باید که ممکن و اقتدار او تعالی بر اعاده جسم و جزا و سزا دادن آنها معتبر باشد اقول مفصل تر آن است که دلائل مذکوره چنانکه بر وجود صانع قدر دالت کنند بر وجوب حشر و نشر نیز دلیل توانند شد زیرا که هر کس که بر تخلیق این اشیاء و بر تدبیر و تنظیم آنها از محض عدم ممکن است بر حشر و نشر آنها چگونه مقتدر نتواند بود چه در ابتدا امر این همه مخلوقات محض معدوم بودند و حال بعد از فنا باز اثری آنها باقی است و هرگاه اقتدار حق سبحانه بر حالت اول الافتراست باشد بر آخر الامر مقتدر تر باید باشد و هرگاه این مطلب ثابت شد بالضرورت اعاده اجساد و حساب و کتاب و جزا و سزا و روز قیامت واضح گردید و تفسیر و روشنی سیوطی در ذیل همین آیت مجیده از فقا و آورده است قال ان الله انما انزل کتابه و بعث رسله لیؤمن به عده و یتستقن ببقائه یعنی حق تعالی انزال کتب و ابلاغ رسل فرمود تا بگوید ما را ایمان آورند و بر رسیدن جزا و اعمال یقین نمایند و الله اعلم اشکال در روز قیامت حساب این تمام مخلوق اولین و آخرین در آن واحد چگونه خواهد شد جواب هرگاه سابقاً معلوم شد که لایشغله نشان عن نشان پس چنین خالق مدبر حکیم بوجه محاسبه یک نفر از دیگر غافل نمی تواند ماند پس او را کمیت و قدرت بالضرورت حاصل باشد بر اینک تمامی مخلوقات را در وقت واحد محاسبه نماید چنانچه از جناب امیر سوال کرده شد انه تعالی کیف یحاسب الخلق دفعة واحدة فقال یکایز قهوه دفعة واحدة و کما یسمع نداه و یحجب دعاه و دفعة واحدة یعنی اے علی خداوند عالمیان تمامی این مخلوق را چگونه دفعة واحدة حساب خواهد کرد فرمود و بچنان تمامی آنها را یک دفعه هر روز و شب رزق عطا میفرماید و نداء ایشان را می شنود و دعاء ایشان را یک دفعه قبول میفرماید پس غرض آن است که انواع این چنین مطالب برای بندگان غیر ممکن اند لکن بر قادر علی الاطلاق هیچ چیزی دشوار نیست مثلاً البقاء این اجرام فلکیه و نیرات کوکبیه در جو عالی از جمله اموری است که بندگان اذان عاجز باشند لکن بر او تعالی دشوار نیست مشاهده و ثبت آن است پس چنانکه ممکن است با و سبحانه که از فوق العرش الی با تحت الشری تنظیم و تدبیر آنها بجهتی نماید که لایشغله نشان عن نشان بچنان بر محاسبه خلق هم مقتدر است که لایشغله نشان عن نشان و الله المستعان قادر علی ما یشاء فمقدر علی ما یشاء و الله اعلم و علمه اتم اشکال در آیت مجیده لفظ لقاء مشیر و دلیل بر رویت حق سبحانه تواند شد جواب بدانکه لقاء در لغت بمعنی استقبال است باشد چنانچه در مصباح المیزان میفرماید لقاء بالکسر مع الممد و الکسر کل شیء استقبل شیئاً او صادف فقد لقیه و منه لقاء البیت و هو استقباله و در بحرین فرموده است که لقاء در هر مقامی بحسب مناسبت اطلاق شود مثلاً در القاه الی مریم مقصود از القاء و صلح الیهما است و در حدیث من احب لقاء الله احب الله لقاءه مقصود از لقاء المصیر الی دار الاخرت است و در حدیث دیگر وارد شده است اذا التقی الختانان وجب الغسل ای اذا حاذا فی احدی الختانین مراد از لقاء ختانان که ختم مرد و ختنه زن باشد محاذات آنها با هم دیگر است و هرگاه معنی لقاء معلوم گردید باید دانست که در این آیت مجیده هم مقصود از لقاء پروردگار رویت نیست چنانکه بعضی از عامه گمان برده اند زیرا که گفتیم لقاء بمعنی رویت نیست و نه لازم آید که در حدیث لقاء ختانان مقصود رویت هم دیگر باشد و بچنان هرگاه دو عالمی با هم طاقی گردند لازم آید که با وجود نابینائی هم دیگر را دیده باشند و هرگاه چنین نیست پس در این مقام نیز از لقاء رویت خدا مقصود نتواند شد خاصه و قیقه عدم رویت حق سبحانه از بر این قاهره عقلیه و ادله اجماله نقلیه ثابت باشد حدیث و آیه متضاد

باب اشکال در وقت
دفعة واحدة حساب
خلق چگونه خواهد شد

در بیان
حجج و دلائل
بر اثبات
ربوبیت
و قدرت
و علم

مطابق عقل و موافق نقل تاویل نمودن واجب است تا معارضه بین البراهین و الأدله لازم نیاید و موافق قاعده اذ تعارضاتسا قطا هر دو قطا
نگردند و هو العالم بالصواب والیه المرجع والمآب

قوله تعالى وهو الذي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَهْلَ الْأَرْضِ وَالشَّجَرِ
جَعَلَ فِيهَا رَوْحَيْنِ ابْتِغَاءَ لِيُفْشِيَ اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

ترجمه و اوست کسی که بشید زمین را بروی آب یعنی بسط کرد بطول و عرض تا منقلب حیوانات باشند و بیا فرید در آن کوه های محکم که منبج زمین
باشند و پیدا کرد در زمین جویمای آب روان و از هر قسم میوه بیا فرید در زمین دو صنف مثل سرخ و زرد و سیاه و سفید و خرد و بزرگ و ترش
و شیرین و حار و بار و بری و بوستانی و خشک و تر و امثال آن تا ششین تا یکصد و هجده است که ما بود آب العرب فی کلامهم می پوشاند و در می کشاید
شب را بر روز تا هوا بعد از آنکه روشن بود تاریک - شود و از اینجا در می توان یافت که زمین روز و شب تا هوا بعد از تاریکی روشن گردد از آن است که
بدستیکه در این آیات آثار قدرت که مذکور شد هر آینه نشانه های روشن است مگر و بی را که فکر کنند در آن و دانند که تکون این اشیاء و تخصیص
این هر یک بچیزی دلیل است بر وجود صانع که مدبر و حکیم علی الاطلاق است و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در قرائت است پس بدانکه در
یغشی قراءه و قرائت اند و در سوره اعراف هم این جمله مذکور است در هر دو جا اهل کوفه غیر شخص و یعقوب یغشی را بتشدید خوانده اند و دیگران
بتخفیف خوانده اند بحث ثانی و هو الذي مَدَّ الْأَرْضَ پس بدانکه در اصل لغت بمعنی کشیدن و پهن کردن باشد چنانچه در مصباح گفته
امتد الشيء انبساطه یعنی مدنی بمعنی انبساط آن است و در کمرن فرموده است مَدَّ الْأَرْضَ اَنْبَاطًا طَوَّلًا و عرضا لتثبت علیها القمم
و مَدَّ الظِّلَّ اَنْبَاطًا طَوَّلًا و مقصود از مَدَّ الْأَرْضَ در طول و عرض بسط و پهن شدن آن است تا اقدام مردم بر آن
ثابت تواند ماند و مقصود از مَدَّ الظِّلَّ از طلوع فجر است تا طلوع شمس و هر گاه معنی مَدَّ اَرْضَ معلوم شد پس باید دانست وجه اتصال این
آیه مجیده با ما قبل آن است که خداوند عالمیان بر هستی و وحدانیت و کمال قدرت خود برفع سموات بغیر عدد و تسخیر شمس و قمر استدلال نمود
خواست که مرادف آن زمین را نیز ذکر فرموده باشد تا استدلال از هر وجه مکمل گردد پس ذکر زمین و استدلال از آن بعد و انبساط آن نمود
پس استدلال از آن متضمن چند وجه و وجه اول آن است که هر شی که زائد الحجم و کثیر المقدار باشد گویا که معلوم میشود این حجم و مقدار
او پهن و منبسط میشود پس در مَدَّ الْأَرْضَ اشاره است بطرف آنکه حق سبحانه و تعالی کسی است که زمین را مخصوص گردانیده است باین مقدار
و حجم معین و زائد و نه ناقص از آن زیرا که تربیذ و تقیص آن از این مقدار مخرنی نفسیه با ضرورت امری است جائز و امکان آن مطلبی است معلوم
پس با وجود این اختصاص آن در این مقدار معین البته مقتضی است که مقدر و مختصی بر او بوده باشد و همان مدبر و حکیم علی الاطلاق است
وجه ثانی آن است که ابوبکر اصم فرموده است المَدَّ هو البسط الی ما لا یدرک منتهایه فقلوه وهو الذي مَدَّ الْأَرْضَ یُشعر بانته تعالی
جعل حجم الارض حجماً عظیماً لا یقع البصر علی منتهایه لان الارض لو كانت اصغر حجماً مما هی الان علیها لما کمل الانتفاع
یعنی مد بمعنی پهن و بسط است که منتهای آن معلوم نگردد پس آیت مَدَّ الْأَرْضَ مشعر است بآنکه حق سبحانه و تعالی حجم زمین را بجای عظیم گردانیده است
که چشم انتهای آنرا نمیتواند دید زیرا که زمین هر گاه از این مقداری که هست کمتر بود در حجم هر آینه انتفاع کامل از آن حاصل نمیشد و وجه ثالث آن است
که قومی دیگر گفته است کانت الارض مد و رة فمد لها و دحاها من مکة من تحت البیت فذهبت کذا و کذا یعنی زمین در اصل مد و
بود پس حق تعالی او را پهن و بسط نمود از پایین بیت الحرام پس چنین و چنان پهن شده رفت رابع بعضی دیگر فرموده اند کانت مجتمعة عند
البیت المقدس فقال لها اذهبی کذا و کذا و این قول در وقتی درست آید که قایل شویم که زمین مسطح است در صورتیکه که وی شکل
باشد این تحقیق درست نیاید و اما احتجاج قائلین آن است که خداوند عالمیان فرموده است و الْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا یعنی این زمین
بعد از آنکه در بیت المقدس مجتمع بود پهن و بسط گردانیم اقول لیس بشیء و سقامت از دو وجه است اول گوئیم که از روی براهین ساطعه و

معنی مَدَّ اَرْضَ و مَدَّ

در تفسیر از احوال

بعضی از احوال

الثالث عشر

اولا جلا قاطعه ثابت است که گفته است که انکار از آن نتواند کرد اگر گفته آید مدال رعن منافی آن است بحواب گوئیم که تسلیم نداریم انکار زمین جعظیم
 بیست است زیرا که قاعده است هرگاه که در غایت عظم و کبر باشد هر قطعه از آن سطح بمشاهده خواهد رسید پس مقصود آن باشد که در انظار شما
 زمین را بیست گردانیدیم زیرا که چشمها بوجه غایت بزرگی او دور آن را مشاهده نتواند کرد پس حقیقت الامر آن است تفاوتی که در میان آن و میان
 سطح حاصل شود غیر خداوند عالمیان دیگر ندانند بصره امام فخر الدین رازی در این مقام در تفسیر کبیر افاده کرده است الاثره انه اولاد
 فجعلها و اتاد مع ان العالم من الناس يستقرون علیها فکذلک همنا پس خلاصه این تمام بحث آن است که این آیت مجیده
 نازل شده است بروجه استدلال تا بر اثبات هستی و قدرت او سبحانه دلیل جلیل و برهان قاطع باشد و بشرط است در این استدلال آنکه
 این امری باشد معلوم تا بمشاهده تواند رسید در اینصورت البته استدلال بان بوجود صانع قدیر درست آید پس آنچه زعم نموده اند که زمین
 در تحت بیت المقدس در ابتدا امر مجتمع بوده است محض و هم است زیرا که غیر محسوس است بمشاهده نتواند رسید و لهذا بوجود صانع باین
 استدلال هم جائز تواند بود زیرا که اذا فقد الشرط فقد المشرط و الله اعلم و علیه اتم سوال و سعت زمین از روی احادیث اسلامی چه
 قدر مقرر شده است جواب در تقرر آن احادیث مختلفه وارد شده اند چنانچه در تفسیر در نشور سیوطی آورده است ان کعبا قال لعمر بن
 الخطاب ان الله جعل مسيرة ما بین المشرق والمغرب خمسمائة سنة فمائة سنة في المشرق ولا يسكنها شيء من
 الحيوان لاجل النار لا ابة ولا شجرة ومائة سنة في المغرب بتلك المنزلة وثلاثمائة سنة في ما بین المشرق والمغرب
 يسكنها الحيوان یعنی کعب گفت بعمر ابن الخطاب بدرستی که خداوند عالمیان ما بین مشرق و مغرب مسافت پنجمصد سال گذشته است
 پس از این جمله مسافت صد سال در مشرق چنان است که سکونت احدی از جن و انس و داب و شجر در آن مقام نتواند بود و صد ساله مسافت
 در مغرب نیز همین قسم است و ما بین مشرق و مغرب ستمصد سال مسافت است که مسکن حیوانات و سایر مخلوقات باشد و از عجب المدبر عجم
 مروی است الدنيا مسيرة خمسمائة عام اربع مائة خراب ومائة عمار في ایدی المسلمين من ذلك مسيرة سنة
 یعنی دنیا مسافت پنجمصد سال است چهار صد ساله راه خرابه است و صد ساله مسافت معموره است و در دست اسلامیان از آن یکساله
 مسافت است و در حلیه البو نعیم از وهب منبه نقل نموده است قال ما العماقة في الدنيا في الخراب كفسطاط في البحر یعنی در تمام دنیا
 تمثیل حقه معموره از حقه خرابه آن بمنزله شترستانی است که در بحر محیط باشد از ابی الجعد مروی است الارض اربعة وعشرون الف
 فرسخ فالسودان اثنا عشر الف والروم ثمانیة والف الف العرب یعنی تمام روی زمین سبت و چهار هزار
 فرسخ است سودان دوازده هزار فرسخ است و روم هشت هزار فرسخ و فارس ستم هزار فرسخ و عرب یک هزار فرسخ است و از
 خالد بن مضر ب مروی است الارض مسيرة خمسمائة سنة ثلاث مائة عمار ومائتان خراب یعنی زمین پنجمصد ساله راه
 است ستمصد ساله مسافت معموره است و دصد ساله مسافت خرابه است و از ابن عباس مروی است الارض سبعة اجزاء ستة اخرج
 فیها یا جوج و ما جوج و جزء فید سائر الخلق یعنی تمام زمین را هفت جزر باشند شش جزر از آن مسکن یا جوج و ما جوج است و دیگر یک جزر
 آن تمامی انواع مخلوقات سکونت میدارند و از قاده مروی است ان الارض اربعة وعشرون الف فرسخ اثنا عشر الف منها ارض
 الهند و ثمانیة الصین و ثلاثة الاف المغرب و الف العرب یعنی بدرستی که زمین سبت و چهار هزار فرسخ باشد از آنجمله دوازده هزار
 زمین هند و ستان باشد و هشت هزار فرسخ ملک چین باشد و سه هزار فرسخ مغرب باشد و هزار فرسخ عرب باشد و از مغیث بن
 سیمی مروی شده الارض ثلاثة اقسام ثلث فیها الناس و الثلث فیها الجبار و الثلث هو یعنی زمین را سه ثلث باشند
 ثلثی از آن مسکن مخلوقات باشد و در ثلثی دیگر بجار باشند و در ثلثی هوا باشد و اما اهل بیت این ربع معموره را بسبب اختلاف تاثیر
 آفتاب بسبب قرب و بعد منقسم بهفت قسم کرده اند که هر قسمی را اقلیمی نامند و طول هر اقلیمی از مغرب است تا مشرق و عرضش چنانکه
 در ازی روزیم ساعت کند بیاننش آن است که در مواضع خط استواء بسبب آنکه افقش بدو قطب معدل میگردد و جمیع دوائر صغاره
 موازی معدل النهارند و انوار امدارات یومی گویند بقطع افق منصف میگردد و قوس الیل و قوس النهار که عبارت از دو حصه

احادیث مختلفه در مقدار سطح معموره و خرابه

باین مسافت زمین سودان و روم و فارس و هند و چین و غیره

طالع و عرض زمین مطابق علم ابرار

الاجزاء الثمانية عشر

بيان طول و عرض اقليم اول و ثانيا و ثلثا و رابعا و خامسا و سادسا و سابعا و ثامنا و تاسعا

مخطط اقليم

مداریومی است که یکی تحت افق و دیگری فوق افق باشد همیشه با هم برابر اند پس همیشه روز و شب در آن موضع برابر باشد و هر موضع که از خط استواء دور بود بقدر دوری او افقش بایل شود و قطب شمالی از افق مرتفع و قطب جنوبی منخفض گردد و قوس النهار مدارات شمالی بزرگتر شود و قوس الليل خوردتر و مدارات جنوبی بعکس این و موضع هر چند دور تر بود از خط استواء تفاوت بیشتر حاصل شود پس در خط استواء هر یک از روز و شب بقدر دوازده ساعت بود و هر چند بطرف شمال رود روز شمالی از دوازده ساعت بیشتر و شب کمتر شود تا بجای که رسد که ا طول ایام بقدر شازده ساعت باشد و آن موضع انتهای اقالیم باشد در عرض نزدیک جنوب و از آن موضع بطرف شمال قلیلی از عمارت یافته اند و بخت قلت اعتبار نکرده اند و بعضی اعتبار آن قلیلی نیکند و آخر عمارات آخر اقالیم گیرند و همچنین در مبدأ اقالیم در عرض نیز اختلاف شده است اما نزد جمهور بمبدأ اقالیم اول موضعی بود که عرض بلد از خط استواء دوازده درجه و دو ثلث درجه باشد و در ازی ا طول ایام دوازده ساعت و سه ربع ساعت بود و از آنجا تا خط استواء بخت قلت عمارت داخل اقالیم نشمارند و بعضی دیگر انمارت قلیلی را اعتبار کرده اند بمبدأ اقالیم اول را از خط استواء گیرند و در بند و شتهای سایر اقالیم اختلاف نیست و هر اقالیم تا اقالیم دیگر بنصف ساعت تفاوت کند و صورت اقالیم از این شکل متصور شود در شرح چندی فی



در کتاب مفرج القلوب و نیز محقق نصیر الدین طوسی در شرح تذکره و در کتاب مرآة الخيال و ایضا در کتاب تقویم البلدان و دیگر کتب آنچه بصحت وثبوت پیوسته اینست که زمین کره ای شکل است و در ربع جنوبی و یک ربع شمالی آن در آب غرق است و یک ربع شمالی مکشوف و این را ربع مسکون گویند هفت اقالیم و جز آن خرابا و جبال در زمین محصور است حکما عرض ربع مسکون را از خط استواء بود درجه پنجم کرده اند و از آنجمله سی درجه از سمت قطب شمالی خارج نموده اند عرض اقالیم سیم را در شصت درجه اند و عدم قابلیت آبادی سی درجه مذکوره بنابر غلبه برودت است که بسبب بعد آفتاب در آنجا است هفت اقالیم تا هفت بساط مطلوبه از مشرق تا مغرب در ربع مسکون واقع است برابر یکدیگر و خط استواء از جنوب ارض چین شروع شده برنگ در که از زمین چین است و بمقتقر شیاطین مشهور برآمده بر جزیره جلوت گذشته بعد از آن بحر ارض ذهاب و بر جنوب سراندیب و جزائر تنگ میرسد و بر شمال جبال قمر گذشته و بر جنوب سیاهان مغرب در آمده بحر اوقیانوس منتهی شود و اما آبادی و اماکن در همه این هفت اقالیم است میخواستم که توضیح هر اقالیمی را جدا گانه بنویسم اما نظریط الوالت گذاشتم تا آینده در مقامی مناسب نوشته باشم انشاء الله تعالی اما معنی آنکه مرکز ارض مرکز عالم است آن است که کره ارض در وسط حقیقی کره عالم واقع است بچینی که مرکز جیش منطبق است بر مرکز عالم بلکه حرم ارض بنفسها بمنزله مرکز عالم است چه کره ارض را نسبت با فلک قدر محسوس نیست و وجود نقطه بیش ندارد و دلیل بر بودن ارض در مرکز عالم که وسط حقیقی عالم است آن است که قمر مرگاہ و در هر موضع که مقابل حقیقی با شمس حاصل کند منخسف گردد و مقابل حقیقی آن است که با هم تقاطع شوند یعنی شمس بر یکطرف قطره باشد از اقطار عالم و قمر بر طرف دیگر همان قطره و قطر عبارت است از خطیکه بر مرکز کره گذشته باشد و چون سبب انحناسات حاصل شدن ارض است میان شمس و قمر پس ارض میباید که در مابین طرفین قطر مذکور باشد پس هر گاه و در هر موضع که مقاطره حاصل شود انحناسات حاصل شود و باید که زمین در مابین طرفین هر قطر از اقطار عالم تواند بود اشکال آیا زمین متحرک است یا ساکن فلاسفه قایل تبد ویر آن میباشند بر الباطن تبد ویر آن چه استدلال تواند بود جواب بعون الله الوهاب اگر چه در مجلدات سابقه این تفسیر حجة الاسلام و الدعلام علیه الرحمة و الرضوان مکرر نوشته اند و در این جلد در آیه خلق السموات و الارض نیز تفصیل تمام ابطال حرکت ارضیه یاد نموده ایم اما در این مقام هیچ دیگر بر ابطال تبد ویر ارض اجمالا بحث نایم پس بدانکه حرکت بر دو قسم است

کره ارض سه حال دارد یک خست و

حرکت مستقیم و حرکت مستدیر اما حرکت مستقیمه که زمین از تحت مذکور فوق بالضرورت باطل میشود زیرا که در صورت حرکت نمودن آن لازم آید که زمین از مرکز عالم خارج شود و آن درست نباشد و اما حرکت مستدیره پس جمعی از قدما چون فیثاغورس و غیره گمان کرده اند که زمین متحرک است بحدت مستدیره و حرکت شرقیه کوکب را که حرکت یومی ایشان است و طلوع و غروب متحقق بآن کار نموده اند و طلوع و غروب کوکب را نسبت بحدت ارض داده اند و پنداشته اند که کوکب را با حرکات خاصه غریبه که دارند حرکت شرقیه که بخلاف جهت اوست متعین است و ندانسته اند که حرکت کمترین مختلفین بر گاه یکی ذاتی و دیگری عرضی باشد جائز بلکه واقع است چنانکه در حرکت مورچه بر سطح اسباب واضح میشود و اما دلیل برفساد و بطلان این اعتقاد فلسفیین یعنی بطلان حرکت مستدیره ارض دو چیز است یکی آنکه اگر ارض را با اندازات و فی نفسها حرکت مستدیره میبود میبایست که اجزای او که در طبیعت او شریک اند قابل حرکت مستقیمه باشند زیرا که منافات میان حرکت مستقیمه و مستدیره هرگاه هر دو با لذات صادر شوند از یکدیگر جدا ضروری است دوم آنکه اگر ارض متحرک باشد مثلاً بطرف مشرق تیر اندازی بقوت معینه تیر اندازد بکنوبت بطرف مشرق و بکوتی دیگر بطرف مغرب باید که اگر حرکت تیر اسرع از حرکت زمین باشد حرکت غرضیش بواقع اسرع باشد از حرکت شرقی و اگر متساوی باشد حرکت تیر قشیش اصل محسوس نشود و حرکت غرضیش شرقی نماید و همه آنها برخلاف واقع است و الله اعلم و علمه انما مذکور چونکه عنقریب در آخر سورۃ یوسف ذیل آیت مجیده و کائنات من انبأ فی السموات و الارض بعض آثار عجیبه و غریبه از صنعت پروردگار عالم بطریق استدلال مفصلاً بیان نمودیم لهذا در این مقام تکرار بحث مناسب ندانستیم منشاء التحقيق فلیرجع الیه بحث ثالث و جعل فیها روای و انهاد الیس روای جمیع را سید است و را سید در لغت مشتق از رسی است که بمعنی ثبت باشد و تا برای مبالغه است در بحرین فرموده است و رسی الشیء یروسی و ثابت و حبال را سیه و راسیات و روای و رسی و رسی است اقدامه و فی الحرب ثبتت یعنی رسیا رسی و رسیا معنی ثبات شئی باشد و ازان است که حبال را سیه و راسیات و روای گویند بهمین وجه در جنگ ثبات قدم را رسی اقدامه گویند و در حدیث اهل البیت وارد شده است بکوتی مستقل جبال الارض عن روایها ای عن عایسکها و هرگاه معنی روای معلوم شد پس باید دانست که در این مقام مقصود از روای ثبات زمین است که بیا فرید حق سبحانه در آن کوه های محکم که میخ زمین و بان ثبات زمین است بر مرکز خود تا آنکه زمین بوجه آن بر روی آب قرار گیرد و متحرک نشود و چونکه مبداء آنها رسیا و بعد از ذکر جبال آنها را در ذکر با آنها ضم نمود اشکال سبب وجود و تخلیق جبال چیست جواب آنچه فلاسفه گویند حسب ذیل است تولد جبال بوجه آن است که وجود بخار و رانیخوان عالم اتفاق افتاد و ظاهر است که در دریا با سبب جریان آب طین لزج متولد گردد زیرا که آب شوریت خاک را کم دفع نماید و خاک صافی که از شوریت پاک شود لزج و جفت ذاتی او در روی متولد گردد و تا اثر شمس و اوقوی گرداند و چون رطوبت جوف آن بوجه شدت حرارت آهسته آهسته خشک شود بتداول زمان بجز منقلب گردد اما وجه آنکه چرا با نخبه دریا با آفریده شدند فلاسفه گفته اند وجه حدوث بخار در این جوانب عالم آن است که اوج شمس و حنیض آن هر دو متحرک اند پس در زمانه پیشتر از این حنیض شمس در جانب شمال بود و شمس چون در حنیض آن میبود زمین قویب تر میبود پس بلا شبهه سخین و گرمی آن قوی می شد و چون شدت سخینت موجب انجذاب رطوبات است ازان است هنگامیکه حنیض در جانب شمال میبود بخار نیز در جانب شمال بوده اند و الا آن که اوج بطرف شمال انتقال یافت و حنیض بجانب جنوب لهذا بخار نیز بجانب جنوب جریان حاصل نمودند و بطرف شمال وجود جبال ظاهر گشت اما محققین اسلامیان را در ضعف و سقم این چندین وجه اند و چه اول حصول طین در تمامی بخار امری است عام لا خافیه و وقوع آفتاب نیز بر همه آنها امریست عام لا خلاف فیه بنا بر قاعده مذکوره میبایست که این تمامی بخار بوجود علت معیون فلاسفه جبال گردند تخصیص بعضی دون البعض معنی ندارد و چه ثانی آن است که از مشاهده جبال معلوم میشود گویا که اجزاء بعض جبال را درجه بدرجه یکی بالای دیگر گذاشته اند گمان بنا بر ثبات کثیره اند حصول بخار باین ترکیب و صورت بسببیکه فلاسفه این زمانه ذکر میکنند بغایت بعید است و چه ثالث آن است که اوج آفتاب درین وقت قریب است باول سلطان بنابرین از وقتیکه اوج شمس بجانب شمال انتقال یافت تقریباً هزار سال منقضی میشود باین تقدیر لازم می آید که در این مدت طویل این همه جبال در حرارت و شدت گرمی اثری از این اجزاء هم باقی نماند لکن الامر بلیس كذلك پس بالضرورت معلوم شد بسببیکه فلاسفه ذکر کرده اند در غایت سقم و نهایت ضعف است سوال از تخلیق جبال و آنها بر هستی صلح محتاج چگونه استدلال تواند شد که خداوند عالم باین آنرا در ضمن استدلال بیان نموده

برجالت حرکت و درجه و ارتفاع
و درجه و ارتفاع

و آب اشکال
سبب تخلیق جبال
و تولید فلاسفه

جواب سوال که سبب
صالح شغال از انبار جبال
چگونه وجود استدلال است

جواب استدلال از انبار جبال متضمن چندین وجه است وجه اول آن است که تگون اجساد سه در کوه باشد و آنها طلا و نقره و مس و
سرب و ارز و این و سیاه است و نظر بمنفعت ناس اشد ضرورت این اشیاء واضح است مثلاً آهن مخلوقات را چه قدر ضرورت آن است
مطلبی نیست که بر کسی مخفی تواند بود تا هم بعضی فوائد و منافع آن را در این مقام ذکر کنیم لیکن حفظ کل ذی حظ بمقدار حظه پس باید دانست که تنبیه
در اینکه مطلوب انسان یا جلب است و یا دفع مضرت اما جلب منفعت از سه قسم خالی نیست یکی طعام دوم جامه سوم خانه اما طعام خوردن بی آهن
ساخته نشود از دو نوع اول آنکه سطومات یا نباتی است یا حیوانی است اگر نباتی باشد بر رعت حاصل شود و زراعت و حرثت جز با کتلهای آهنی
ساخته نشود و اگر حیوانی است غیر از ذبح صلاحیت غذا در آن نباشد و ذبح جز با آهن میسر نشود و چه دوم آن است که جمادات یا انسان محتاج طبع اند
طبع با تش در دست آید و آتش در اکثر احوال جز از سنگ و آهن حاصل نشود و اما جامه پس دو ختن و بریدن آن هم محتاج با آهن است و همچنان نباتات
را بریدن و قطع نمودن وابسته با آهن است و اما خانه ساختن نیز محتاج بآلات آهنی است تا اینجا که بحث در جلب منفعت بود اما دفع ضرر ختم
و واضح است که جز بسلح ممکن نشود و سلطنت هر سلطانی در اقامت و اداست محتاج بسلح است و سلح از آهن باشد و آهن جز در کوه
متولد نشود پس وجود جبال ضروری است وجه سوم از منافع جبال آن است که احجار نفیسه چون لعل و زبرجد و یاقوت و امثال و جز در
کوه متولد نشوند و منافع این احجار هم در جلب صحت و هم در تحصیل زینت بغایت وضاحت است وجه چهارم آن است که بسبب کوه با
راه نامعلوم شود و بعضی از حکما گفته اند که از آیت و القی فی الارض دو اسی ان تمید بکوه سیمین مقصود است در مجمع البیان میفرماید
وجعل فیها رواسی ای جبالا ثوابت لتسک الارض ولو اداد ان یمسکها من غیر جبال لفعل الا انه امسکها بالار و اسی لا ینفک
اقرب الی افهام الناس و ادعی لهوالی الاستدلال والنظر یعنی جبال را ثوابت قرار داد که زمین را بر مرکز خود قایم دارند خداوند عالم باین
برگناه میخواست یتوانست که بدون جبال هم زمین را قایم دارد اما خواست که همچنان قایم باشد تا که اقرب بطرف افهام ناس و ادعی بطرف
استدلال و نظر ایشان بشود و اما استدلال از انبار و اتصال ذکر آنها بجبال بدو وجه است وجه اول که منبع جریان انبار چشمه ها اند که
انشقاق آنها در جبال گردد و سبب در این آن است که در اندرون زمین اجزاء آب بسیار سخت اند و چون حرارت بر زمین متولی شود آن اجزاء
مالی همچون بخار از دیگ متصاعد شود اگر بر آن زمین کوه نباشد آن اجزاء پراکنده شود و اگر بر آن زمین کوه باشد آن قطره های آب زیر کوه مجتمع شود
و پراکنده نگردد همچنانکه دیگر آب جو شاند و طبقه بر سر دیگر نهند هر آینه قطره های آب زیر طبق جمع شود هم بر این قیاس اجزاء آب که از قعر زمین
متصاعد میشود در زیر کوه جمع می شود و بر وزگار در آن زیر کوه آبهای بسیار جمع شود و از بسیاری آن آبها زمین شکافته گردد و آب روان
شود پس بدین وجه هر کجا کوه باشد چشمه های آب روان در آن زمین بسیار باشند و برای حیات مخلوقات بمفاد و جعلنا من الماء کل شئی حی
ضرورت آب بقدریک هست بر هیچ ابلی هم پوشیده نتواند بود و از این دو مطلب ثابت شوند یک آنکه ضرورت اجزاء انبار دوم آنکه سبب
جریان آب سوم آنکه وجه ذکر اتصال انبار با جبال در آیت مجیده چیست و بنا بر آن این سبب دیگر برای استدلال از جبال برهستی رب المتعال
تواند شد زیرا که اجزاء چشمه بغرض حیات ذی حیات ضروری است و جز جبال اجزاء آنها نباشد پس خلق جبال از غایت ضروریات است و در
مجمع البیان بیان نموده است ای و شقی فیها انهار اتجری فیها المیاء و لو لا الانهار لنضاع اکثر المیاء ولما امكن الشرب و السقی
یعنی لشقی انهار در زمین بسبب آن نمود که اکثر آبها ضایع نگردد و هرگاه دریا و نهرها بر زمین نبودند آتشامیدن و از آن سقائی نمودن هم ممکن نبود و
هو العالم بالصواب و الیه المرجع و المآب وجه ثانی سبب اجزاء انبار و کثرت آب بخار بوجه باران است که عموماً هر کجا کوه باشد باران و برف
بیشتر شود و آب باران و برف موجب کثرت آب بخار و انبار شود و حیات هر ذی حیات وابسته با آب باشد و اما وجه آنکه هر کجا کوه باشد باران و برف
بسیار باشد آن است که بالضرورت ثابت است که در قرب و جوار کوه نداوت و رطوبت بسیار باشد لاجرم ارتفاع بخارات هم در آنجا بیشتر باشد و
همین بخارات که صعود نمایند ناچار متقاطر گردند چنانکه بعد ازین عنقریب در محل مناسب بتفصیل بیان کنیم انشاء الله تعالی و ایضا کوهها بسبب بلندی
نیک سرد باشند پس آبها و برفها بسبب زیادتی سرمایایند و بود و ایضا چون بخارات از زمین متصاعد شود اگر صحرا باشد متفرق شود و اگر کوه باشد
متفرق نشود بلکه مجتمع گردد و متکاثف شود و سبب باران گردد اما بیان آنکه باران سبب مصالح عالم است آن است که باران سبب کثرت نباتات

سبب تنبیه انبار و
وجه استدلال از
آن بر صالح بخار

که در آن چهار نوع پوست میباشد پوست که از همه پائین و بالا است سخت مانند چوب بیدارد و ماتحت آن پوستی که محیط بمخروج است از آن نرم تر است
 و زیر آن پوستی دیگر است که در غایت رقت میباشد و در حالتیکه رطب میباشد (ج) ثمره درخت و قتیکه پخته شود در هر یک
 حب آن طبایع مختلفه حادث گردید چنانکه مثلاً اترج که آنرا یونانی مارسیستقا و سربانی ازوغا و بلغت مصر ریحان النفع و بهندی بخوره و بقاریسی
 نوع صغیر آن را ترنج و نوع کبیر آن را بالنگ و بانگریزی لیمونیه ماله صغیر آن را دکیه آن را سبد که ماله نامند و گویند ترنج سحر لغت اسبوازی است پس
 برگاه در شحم و لحم آن غور نموده آید صنع قدرت الهی بود اگر در کف در حکم در یک ثمر خدین طبایع متضاده خلق نموده است در مخزن الالاد و به
 آنچه در طبیعت این ترنج مینوسید تمثیل درج می نمایم قوله پوست زرد آن گرم و خشک و شحم و لحم آن که زیر پوست زرد آن است اگر شیرین باشد
 سرد تر لیکن برودت آن زیاده است از رطوبت آن و اگر ترش باشد سرد و خشک اما تری و خشکی معتدل است و تخم آن گرم و خشک و برگ شکوفه
 آن نیز گرم و خشک و یا مثلاً عنب پوست آن سرد و خشک و گوشت و آب آن هر دو گرم و مرطوب و همچنان در هر کمره و بنه که از زمین بویید
 طبایع متضاده خالق قادر در آنها آفریده است پس عاقل سلیم الطبع بغور و تامل میفهمد که تولد و احداث این طبایع مختلفه در حبه واحد با وجود
 متساوی بودن طبایع و تاثیرات آنهم و افلاک البته و بالظهور از صحت و تدبیر مدبر حکیم و تقدیر مقدر قدیم است و الله اعلم مطلب ثانی در
 تحقیق زوجین اثنین است و مقصود از آن صنفین اثنین است و چه اختلاف از سه حیثیت تواند بود یا از حیثیت طعم چون جلو و حامض و یا از
 حیثیت طبیعت چون حار و بارد و یا از حیثیت لون چون ایض و اسود و هو العالم بالصواب اشکال ذکر لفظ اثنین زائد و بی فائده بلکه تحصیل
 حاصل است زیرا که فائده که از اثنین حاصل تواند شد از لفظ زوجین حاصل است چه آن موضوع بر سه تنبیه شده است پس بعد از ذکر زوجین ذکر
 اثنین بالضرورت بیفائده و تحصیل حاصل است جواب حق سبحانه و تعالی بمناسبت ایجاد عالم فرمود در او اشجار بر و یا نه از هر نوعی دو عدد پس
 برگاه همین قدر زوجین میفرمود و اثنین بعد آن نمیکفت البته دانسته نمیشد که مقصود از آن دو نوع درخت است یا دو شخص شجر یا بوجه اثنین این
 شبه نوعیت و شخصیت مرتفع شد و بالقطع دانسته شد که خداوند عالم بیان ابتدا از آنچه از اشجار خلق نمود از هر زوجین اثنین بوده اند نه زاید و نه از آن
 ناقص و مخرج تر آنکه مثلاً در این وقت مخلوقات بر روی زمین از هر نوع و جنس بکثرت موجود اند اما چون ابتداء حق تعالی خلق فرمود
 زوجین اثنین شخصی بودند نه اثنین نوعی مثلاً از انسان زوجین آدم و حواء بودند که اثنین شخصی باشند آنکه دو آدم یا دو حواء که اثنین نوعی باشند
 همین قول از فخر الدین رازی در تفسیر کبیر مندرج است بر حال بنا بر تقدیر مذکور بطلان زعم کسانی که اثنین را زاید و بی فائده گفته اند و واضح
 گشت و در تفسیر در مثنوی سیوطی هم همین مضمون حدیثی از مجاهد نقل فرموده است فی قوله جعل فیها زوجین اثنین قال ذکر او انشی
 من کل صنف یعنی در آیت مجیده مقصود از زوجین اثنین مذکور و مثنی است از تمامی اصناف و اقسام مخلوقات که حق سبحانه و تعالی در ابتداء امر
 خلق فرمود و از این عباس منقول است و قبل الزوج قد یکون واحداً و قد یکون اثنین یقال زوج فعل و زوج فعلین یعنی
 زوج گاهی واحد استعمال میشود و گاهی تنبیه چنانکه گفته میشود زوج النعل و نزع النعلین و از ابی عبیده مروی است و انما قال اثنین لئلا یلکی
 و الزوج فی الحيوانات عبارة عن الذکر و الانثی و فی التمار عبارة عن لونین یعنی ذکر اثنین بفرص تاکید است و زوج در حیوانات
 عبارت است از مذکر و مؤنث و در میوه جات عبارت است از دو قسم رنگ و از این قسم احادیث بکثرت وارد شده اند و هو المعین فی
 کل جین و علیه الکلام فی کل ان بحث خامس یغشی اللیل النهار بدانکه در لغت عرب غشی بچندین معنی مستعمل است در مصباح
 فرموده است و غشی اللیل من باب تعب و اغشی بالالف اظلم و در بحرین گفته است یغشی اللیل النهار را می یلحق اللیل
 بالنهار و النهار باللیل بان یاتی احدهما عقب الاخر یعنی مراد از آیت مجیده آن است که حق سبحانه و تعالی روز را بشب و شب را بر روز ملحق
 میگردد و این نحو که یک عقب دیگر می آید و در تفسیر مجمع البیان فرموده است ای یلبس ظلمة اللیل بضیاء النهار یعنی تاریکی شب را
 روشنی روز پیشاندازد و از حسن مروی است و قبل یدخل اللیل فی النهار و النهار فی اللیل یعنی داخل میکند شب را در روز و روز
 را در شب داخل مینماید و از این عباس روایت شده است و قبل معناه یاتی باللیل لیدهب بضیاء النهار و لیستقر لیسکن
 الحيوانات فیه و یاتی بضیاء النهار لیمحو ظلام اللیل و یصرف الناس فیه لمعاشره یعنی شب را می آورد تا روشنی روز مستقر

تمثیل عجاایات
کلیت و خواص
نوع و جنس

و ابی اشکال ذکر
این بعد از لفظ
زوجین بیفائده نیست

کرد و حیوانات در آنوقت ساکن باشند و بعد از آن روز را می آورند تا ظلمت شب محو گردد و مردم در معاش خود مشغول شوند و غرض سفرین را در تفسیر این جمله احوال مختلفه اند اقول جمله مقصود آن است که خداوند عالم بیان می پوشاند و در می کشد شب را بر روز تا هوای بعد از آنکه روشن بوده تاریک شود این اتفاقا بعد از الضمین است چه از اینجا در میتوان یافت که تغشیر روز در شب تیره تا هوای بعد از تیرگی روشن گردد و هم از جانب اوست تا بندگان در روز مشغول معاش و در شب مشغول خواب و آرام بوده باشند و اما مقصود از استدلال بلیل و نهار آن است که ایام سنین و ماه بدرجه تکمیل نرسد مگر بتعاقب و تدویر لیل و نهار کما قال فحیث یأیة اللیل وجعلنا آیة النهار مبصرة و از آن است قول خداوند متعال لغشی اللیل النهار یطلبه حیثیشا و در مجلدات سابقه این تفسیر حجة الاسلام ابو القاسم الرضوی القسی علیه الرحمة والرضوان خلاصه بدرجات الفضل والاحسان مفصل بحث فرموده احتیاج بکار نیست اشکال از این تدویر و تعاقب لیل و نهار چگونه استدلال بهستی و قدرت صانع قدیر متعال تواند شد چه تعاقب لیل بعد از نهار و بالعکس امر نیست که در انظار ناس از عوام و خواص پوشیده تواند بود و در مشاهده تدویر آن بجوی از انحاء و جهی بر استدلال بهستی او تعالی متصور نتواند شد جواب نظر بصیرت و دیده حق بین باید تا وجه استدلال بر وجه منگشفت گردد و محض مشاهده تعاقب لیل بعد از نهار و بالعکس کار سلیم الفطرت نیست هرگاه بنظر غار دیده آید واضح شود که شب راسته صفت است ظلمت و برودت و رطوبت و این صفات ضد حیات است لاجرم حیوانات در شب بچو مرده شوند از آن است که گفته اند النوم اخ الموت و الکا که نور صبح در مشرق ظهور کند بدان ماند که آفتاب قوت حیات و حس و حرکت در تن حیوانات و مدیس هر چند که ظهور نور آفتاب در مشرق ظاهر تر شود قوت و حیات حس و حرکت اجسام حیوانات کاملتر میشود و چون قرص آفتاب از مشرق طلوع کند جمیع حیوانات از خواب بیدار میشوند و قوت و حیات در بدن حیوانات زیاد تر شود قوت و حیات در بدن حیوانات زیاد تر می پذیرد و هم بر این حالت باقی میماند تا وقت نصف النهار و بعد از آن چون آفتاب از غایت ارتفاع روی باقی غری نند لخطه لخطه انحطاط او زیاد تر شود و همچنان احوال حیوانات از قوت و شدت کمتر شود تا آنگاه که آفتاب باقی غری نزدیک تر شود و اثر ظلمت در هوا حادث گردد جمیع حیوانات روی با شیانهای خویش آرند و چون آفتاب غروب نماید تمامی حیوانات در خانههای خود شوند و بعد از آن یک دو ساعت اثر آفتاب در افق غری باقی ماند لاجرم حیوانات در آشیانهای خود در آن یک دو ساعت بیدار باشند و چون شفق غروب کند و اثر نور آفتاب بر افق هیچ باقی نماند تمامی حیوانات بخسند و قوت حس و حرکت از همه باطل شود و هرگاه بالجمله این معنی معلوم شد پس هر کس که در این احوال و مراتب غور و تأمل کند بداند که خداوند متعال تدویر لیل و نهار را بطور اثر آفتاب عالما سبب اختلاف احوال عالم سفلی کرده است و حوادث و معاش و آرام و خواب را بتعاقب آنها وابسته است پس وجه استدلال بهستی صانع متعال از تغشی لیل و نهار بر صاحب عقل سلیم و طبع مستقیم در غایت وضاحت و نهایت صراحت است تعالی منزله الخلق والا و هو علی کل شیء قدی و در سوره اعراف پاره هشتم آنچه تفسیر همین آیت مجیده مذکور گشته ملاحظه فرمایند از این تفسیر که این قاضی خاسر در این مقام ننموده بالکلیه علل حده است و هو العالم بالصواب بحث ساوس ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون بدانکه فکر تصرف قلب است در طلب اشیا صاحب المفردات گفته است الفکر قوة مطرقة للعلم الی المعلوم والتفکر جریان تلك القوة بحسب نظر العقل و ذلک للانسان دون الحيوان ولا یقال الا فیما یمکن ان یحصل له صورة فی القلب یعنی فکر قوی است که سطرقت علم است بطرف معلوم و تفکر جریان این قوت است بحسب تأمل و نظر کردن عقل و این حالت خاصه انسان است حیوان را از نصیبی نیست و گفته نمی شود مگر در سیکه این حالت قلبی با و حاصل گردد از آن است که در حدیث آمده است تفکروا فی الاء الله ولا تفکروا فی الله اذ کان الله منزها ان یوصف بصوره یعنی در نعمتهای خداوند منان فکر نماید و در گفته او تعالی فکر نکنید زیرا که او سبحانه منزله است از اینکه بصورتی او را وصف کرده آید بعضی او را گفته اند الفکر مقلوب الفکر لانه تستعمل فی طلب المعانی وهو فک الکامور و بحثها طلبا للوصول الی حقیقتها و هرگاه معنی فکر و تفکر از لغت عرب بوضوح پیوست باید دانست چنانکه خداوند عالم بیان در امری ذکر نماید می کند عقب آن پیغمبر لآیات لقوم یتفکرون یا آیه دیگر که مطابق مضمون این باشد و بیش آن است که فلا سلفه حوادث عالم سفلی را نسبت دهند بطرف احتیاجاتیکه در اشکال کوبیده واقع شوند پس گویا مقصود باری تعالی تر دید و ابطال زعم فاسد عاقل و وهم کاسد باطل ایشان است که ایشان گویند و

الثالث عشر

جواب اشکال
بفتح ساری
تسلسل
نموده

بیان تأییدات
و تعاقب لیل و نهار

تفسیر
و تفسیر
مفسر

مجید و حدوث سائر حوادث غریبه خواه وابسته باجرام فلكیه باشند یا اتصالات و انفصالات کوبیه بالفرض و بر وجود موجود هستی صانع دلیل طیل قاطع و برهان فرقان ساطع است بجهت نمی آیند مگر کسی را که در این مطالب تفکر و تدبر نماید و بطرف این اشاره است در آیت مجیده و فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب فی الدنیا و یوم الحساب

قوله تعالى وفي الأرض قطع متجورات ووجدت من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقي بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك

لآيات لقوم يعقلون

ترجمه و در زمین بارهاست پیوسته بیکدیگر که بعضی شایسته زراعت است و برخی شوره زار و قدری ریگ آیمز و قطعه سنگستان و دیگر در زمین ستانها است از انگور بسیار و نیز کشتهها و زراعت است و خرما چند شاخ از یک اصل رسته و نیز متفرق الاصول یعنی هر شاخ از یک بنی رسته آب داده می شوند این همه اشجار و زروع بیک آب و تفصیل میدهم بعضی را از آن بر بعضی دیگر در میو با بحسب شکل و لون و رایحه و طعم بدستیکه در آنچه ذکر کرده شد دلالتها واضح است مرقومی را که تعقل کنند و مابل نمایند که اختلاف میو با بر اشجار با آنکه از یک آب پرورش پیدا نمایند می تواند بود الا بارادت قادر مختار و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در قرائت الفاظ است پس بدانکه این کثیر و نیز البوع و ایضا یعقوب و نیز حفص و زرع و نخیل صنوان و غیر صنوان این تمام جمله را برفع خوانده اند دیگران بحر خوانده اند و قرائت حفص در صنوان بضم صاد است و قرائت دیگران بکسر صاد است و اما در یسقی نیز قرائت اختلاف کرده اند این عامر و ابن عاصم و زید و روئیس از یعقوب یسقی یا نقل کرده اند و دیگران تسقی یا خوانده اند و اما در یفضل نیز قرائت اختلاف است اهل کوفه غیر عاصم و روح از یعقوب یفضل بیا نقل کرده اند و دیگران یفضل بنون خوانده اند بحث ثانی و فی الارض قطع متجورات مقصود از متجاورات نزدیکی و اتصال و پیوستگی با یکدیگر است یعنی یک نوع قطعه زمین مجاور و متصل قطعه دیگر باشد چنانکه ابو بکر اصم فرموده است ارض قریبه من ارض اخری و احدى طيبة و اخری سنجة و اخری حره و اخری رطلة و اخری تكون حصاء و اخری تكون حماء و اخری تكون سوداء و بالجملة فاختلاف بقاع الارض فی الارتفاع و الانخفاض و الطباع و الخاصیت امر معلوم یعنی مقصود از متجاورات قطعاتی اند که متصل بیکدیگر باشند یک قطعه از آن طیب و خوب قطعه دیگر زمین شور قطعه سوم سنگلخ و قطعه چهارم ریگستان و قطعه پنجم سنگریزه قطعه ششم شخ رنگ قطعه هفتم سیاه و همچنان قطعات مختلفه در زمین میباشد و همچنان اختلاف بقعات ارض در ارتفاع و انخفاض و طبیعت و خاصیت امر است معلوم و در بعض مصاحف قطعاً متجاورات و اردنشته پس تقدیر عبارت چنان شود و جعل فیها داسی و جعل فی الارض قطعاً متجاورات والله اعلم و در تفسیر در مثور از ابن عباس مروی است در قطع متجاورات قال یبذل الارض الطيبة العذبة التي تخرج نباتها باذن ربها السنبطة القبيحة المالحدة التي لا تخرج و هما ارض واحدة یعنی مقصود از آن قطعه زمینی است که خوب و شیرین است که میروید آنچه در و کاشته شود و مجاور و متصل آن است قطعه شور و نمکین که از آن چیزی نمیرود و حال آنکه مرد و قطعه زمین واحد اند و از حسن مروی است در تفسیر آیه مقصود از قطع متجاورات فارس و اسپهان و کوفه و بصره است که یکی مجاور و متصل دیگر است و نیز از ابن عباس مروی است در تفسیر آیه که مقصود قطعات مختلفه اند که بعضی شیرین اشیا را روئید و بعضی ترش و بعضی تلخ و آنها با هم متصل اند که بیک آب سیراب شوند و از سعید بن جبیر در تفسیر آیه مروی است قال الارض الواحدة یکون فیها الخوخ و الکلمث و العنب الا بیض و الاسود بعضه اکبر من بعض و بعضه حلو و بعضه حامض و بعضه افضل من بعض یعنی زمین یکی است که میباشد در یک قطعه آن میوهات مختلفه چون شفاو و امرو و انگور سفید و انگور سیاه بعضی از بعض دیگر بزرگتر و بعضی شیرین و بعضی ترش و بعضی افضل از بعض بحث ثالث وجه ترویل این آیت مجیده تردید نمحین و فلا سفیه است که حدوث سائر حوادث سفلیه انحصاراً و بذاتها اثرات اتصالات فلكیات

در بیان زمین و غیره
در اثر ذاتی اجرام
در اتصال کیهان

در انواع مخلوقات و
اصناف ملکات
و البسمه آن تدریس
و تقدیر مقدر قدیم
و تحقیق منشی
و وجه تشکیک

در بیان زمین و غیره
در اثر ذاتی اجرام
در اتصال کیهان

و حرکات کواکبات و اندک پس گویا این آیه مجیده تمامها جواب اشکال مذکور است پس اولاً ما در این مقام استدلال این آیه شریفه جملة تدرید فلا سفسه و تخمین بیان کنیم و بعد در تفسیر فقرات دیگر توجه نماییم و بیان آن متضمن دو وجه است وجه اول چون بالجملة واضح شد که قطعات و بقعات زمین مختلف الطبیعت و الماهیات اند بعضی شیرین و بعضی شور و بعضی سخت و بعضی نرم و بعضی قطعات سنگلاخ و بعضی رگستان و بعضی بقعات سنگریزه و بعضی سرخ و بعضی سیاه و بعضی لطیف و بعضی در انقباض و بعضی خشک و بعضی گل لایح و لذت میباشند اما مشاهده ثابت است که جملة قطعات بقعات مختلف با هم دیگر متصل و پیوسته اند و از مشاهده اینهم ثابت است که تاثیر شمس و قمر و سایر اجرام کواکب در تمامی این قطعات و بقعات مختلفه علی السویه است پس هرگاه مطابق زعم فلاسفه و هم نمین اثر این اجرام فلكیه و اتصالات و انفصالات کواکبیه بالذات و فی نفسها نبود میبایست در صورت تسویه اثر اختلاف در طبایع و خاصیت و الوان و غیره این قطعات زمین واقع نمیشد اما مشاهده ثابت اختلاف است پس برای هر سلیم الفطری در این دلیل جلیل ساطع و برهان فرقان قاطع است بر اینکه با وجود تسویه اثر و وقوع اختلاف در جسم واحد بتدریس و تقدیر مقدر قدیم و البته است پس بالضرورت و هم نمین باطل کاسد و زعم فلاسفه عاقل فاسد است قطعاً و وجه ثانی آن است که در بحث مذکور نظر بقعات مختلفه بود حال نظر کنیم یک قطعه زمین که از از یک قسم آب سیراب بالسویه نموده آید و اثر آفتاب و ماه و سایر کواکب بر آن متساوی باشد با این همراه مشاهده ثابت میشود که همین قطعه مذکوره چون تکرار دطم و لون و طبیعت و خاصیت آنها مختلف باشد حتی آنکه هرگاه یک خوشه انگور آن قطعه بنظر غور دیده آید از مشاهده معلوم شود که هرگاه تمامی دانههای انگور آن خوشه بخت و شیرین و زرد رنگ باشند در آن هم یکد وجه بالضرورت ترش و سبز و خشکیده میباشد و عجیب تر از آن این است که مانی تنیم در همین قطعه مذکوره گلهای اندک برگهای آنها در غایت رقت و نهایت لطافت میباشد اما اگر یک جانب آن برگ سرخ رنگ باشد جانب دوم آن سیاه رنگ است پس با وجود چنین رقت و لطافت و نازکی محال است که گوئیم اثر آفتاب چونکه بجانب ثانی آنورق نرسیده و لهذا رنگ دیگر گرفت برصه هرگاه این تحقیق بوضوح پیوست گوئیم که با وجود تسویه اثر اجرام فلكیه و کواکبیه در یک قطعه زمین وقوع چنین اختلاف در طبایع و خاصیت و الوان و طعم و رطوبت و پیوست و غیره البته دلیل جلیل قاهر و برهان فرقان با هر است که اثر در اجرام بالذات نیست لاجرم به تنظیم و تدبیر مدبر حکیم و تقدیر مقدر قدیم و البته است و زعم فلاسفه و هم نمین در اثر ذاتی بودن اجرام بالضرورت باطل عاقل و فاسد کاسد ثابت شود پس در تمامی موجودات و جمیع مخلوقات و سایر ملکات عالم علوی و عالم سفلی اثری که حادث شود بالضرورت و البته بتدریس موجود است که صانع آنها باشد و او حق سبحانه و تعالی است فالجمل لله علی ذلک که باین براین بایره و قوانین قاهره مدبر را در امر تمامی آنها مسدود شد و هو الموفق والمعین فی کل حین و علیه التکلان فی کل آن بحث رابع و جنات من اعناب و نر دع و نخیل بدانکه جنات بسایتین را گویند و آن جمع جنت است و جنت هرستانی را گویند که ذی شجر باشد از نخیل و اعناب و غیر ذلک سمی جنة لان ذلک با شجرة الارض یعنی سیمیه جنت آن است که هر بوستانی بوجه کثرت اشجار زمین را میپوشاند و دلیل بر آن آیت مجیده است که حق سبحانه و تعالی میفرماید جعلنا لاهلها جناتین من اعناب و خففناهما بنخل و جعلنا بینهما ذراعا ابو علی گفته است که اینکه ذراع را بر فاع خوانده اند پس نزد آنها تقدیر کلام چنان شود و فی الارض نر دع و نخیل صنوان پس گویا که نزد ایشان محمول است این جمله بر جمله و فی الارض قطع متجاودات و اما کسانیکه بجز خوانده اند نزد ایشان محمول است بر اعناب و تقدیر چنان شود جنات من اعناب و من نر دع و من نخیل و هرگاه این مطلب واضح شد پس باید دانست که این استدلال دیگر است بر وجود واجب الوجود و هستی او سبحانه و تعالی بعد از آنکه تخلیق زمین کرد انواع درختهای مختلف الطعم و الوان و مختلف الطبیعت و الخاصیت اشجار در آن رویانید و از یک درخت یک مجلس ثمر را مختلف الطعم و اللون بعضی سفید و بعضی سرخ و بعضی شیرین و بعضی ترش پدید آورد پس بالضرورت و وقوع این اختلافات تدرید زعم فلاسفه نماید که آنها این حدوث حوادث سفلیه را با باد اثیری و امهات عنصیری نسبت دهند و المدا علم و علمه انهم بحث خامس صنوان و غیر صنوان لیس فی جماعه واحد پس بدانکه صنوان جمع صنواست مثل قنوان جمع قنود اصنافهم جمع می آید مثل اسم و اسماء و چون کثرت شود صنی گویند و صنی بفتح و کسره صادر هر دو مستعمل است و صنوان دو شاخ یا سه شاخ یا از آن هم بیشتر را گویند که از یک تنه درخت روییده باشند و ثعلب از این الاعرابی ذکر نموده است الصنوا المثل منه قوله صلیم الله ان عوارجل صنوا بیه اے مثله یعنی صنود عربی مثله قرار یافته و از آن است قول بنی صلیم که فرموده است آیه چنین است که نم شخص صنود یعنی مثل پدر شخص میباشد و ارد شده است

الحجوة
الثالث عشر

اختلاف
شجره
صنوع
شجره

که حضور علیه السلام این فقرات در حق عم خود عباس فرموده حال غرض آنحضرت هم همین بود که عم و پدر از یک اصل و پنج پیاپی باشند آب داده میشود این قطعات مختلفه و زرع و نخیل را بیک قسم آب در مجمع البیان فرموده است بماء الانهار و بماء السماء یعنی آنهار با و جو یک قسم آب و این طور اختلاف دلیل برستی رب الارباب است پس اگر این مطلب بظهور میوت باید دانست که بنا بر تفسیر قسم اول معنی چنان شود ان النخیل منها ما بینت من اصل واحد شجران و اکثر و منها لا یكون كذلك یعنی مقصود از صنوان آن است که قسمی از زرع و نخیل است که از اصل و پنج و جد و دو شجره یا از آن هم بیشتر می روید و غیر صنوان آن است که چنین نباشد بلکه از یک پنج تنه درخت روید که شاخهای بسیار برون آورد و بنا بر تفسیر ثانی که ابن الاعرابی و غیره گفته است معنی آن باشند اشجار النخیل قد تكون متماثلة متشابهة و قد لا تكون كذلك یعنی بعضی تنه اشجار نخیل بعضی متماثل و متشابه هم دیگر باشند و آنهار صنوان گویند و بعضی چنان نباشند و آنهار غیر صنوان گویند اقول اختلاف بنت اشجار از اصل و پنج واحد است که متضمن و حاوی مباحث لطیفه است از آنجمله آنچه در بیان آورده است که اختلاف اشجار مثل بنی آدم است بوجه الوالی و اشکال و بیات و اخلاق و اصوات با وجود آنکه پدر همه یکی است و در تفسیر مدارک گفته است که مثل اختلاف قلوب است در آثار و الوار و اسرار هر دلی را صفتی و هر صفتی را بیتی دل باشد موصوف بالکار و مستکبر که قلوبهم منکره و هم مستکبرون و بعضی دلی بود ارمیده بکار پروردگار که و تطمئن قلوبهم بذكر الله و البوارون عبدی نیز روایت کرده است که از ابو سعید خدری سوال کردم یا ابا سعید مر از حال علی بن ابیطالب آگاه کن و آنچه از فضائل او میدانی خبر ده جواب داد یا ابا بارون بدان و آگاه باش که من از رسول خدا شنیدم که فرمود مردمان از درختان متعدد اند و من و علی از یک درختیم فطوبی لمن استمسک باصلها و اکل من فروعها پس خوشحال آن سعادتمندی که تمسک باصل الشجر نماید و از آثار اغصان آن محظوظ گردد و از عبد الرحمن بن ابی حماد که یکی از روایات سنیان است روایت کرده است از اسحاق بن عطار از عبد الله بن محمد بن عقیل از جابر بن عبد الله که جابر فرمود من رسول گرامی مرتبت را شنیدم که خطاب بعلی بن ابیطالب کرده فرمود که یا علی الناس من شجر شتی و انا و انت من شجرة واحدة یعنی ای علی تمامی مردمان از درختان متعدده اند و من و تو از یک درخت پیاپییم و از محاسبه نقل است که حق تعالی در میوه با تفاضل نهاد که در بنی آدم که از یک پدر و مادرند و معذک یکی دراز است و یکی کوتاه و یکی سفید و دیگر سیاه و غیر آن و از حسن بصری نقل است این مثل اختلاف قلوب است در اختلاف آثار و عقاید چنانچه زمین بعضی از قطع او باران را قبول میکند بجهت رخاوت و نرمی و بعضی قبول نمی کند بسبب صلابت و سختی همچنان باران الطاف که از کتاب حق سبحانه برد ما نیز ان میشود بعضی قبول ایمان میکنند بجهت رخاوت و نرمی و برخی قبول نمی کنند بواسطه قساوت قلبی و در تفسیر در نشور از ابن جریر از حسن مروی است فی الایة قال مثل ضرب به الله عز وجل لقلوب بنی آدم کما کانت الارض فی یوم الرحمن طینة واحدة فسطحها و بطحها فصارت الارض قطعة متجاورة فینزل علیها الماء من السماء فتخرج هذه زهرا و ثمرها و شجرها و تخرج نباتها و تحي موتاها و تخرج هذه سنجها و ملحها و خبثها و کلثاها یسقي بماء واحد فلو کان الماء ما لحا قیل انما استنجت هذه من قبل الماء كذلك الناس خلقوا من آدم فینزل علیهم من السماء تذکرة فترق قلوب فتنشع و تخضع و تقسو قلوب فتلهو و تسهو و تحفو خلاصه آن است که در آیت مجیده خداوند عالیمان مثل برای قلوب آدمیان ذکر فرموده است چنانکه حق تعالی زمین را از طینت و واحده خلق فرموده سطح و مبطع گردانید پس در آن قطعات و بقعات مختلفه با هم پیوست و متجاور شدند پس از آسمان بر آن آب فرو ریخت پس از آن اشجار و آثار رویا پند و موتا و ارض را زنده گردانید و در آن قطعات خوب و بقعات زشت نرم و سخت شیرین و نمکین حادث گردانید لطف آن است که ظهور این اختلاف با وجود سیراب شدن این زمین است بیک قسم آب همچنان بنی آدم علیه السلام را نیز خلق فرمود پس از آسمان کلام خود را تذکره ایشان نازل فرمود پس بعضی قلوب خشوع و خضوع حاصل نمودند و بعضی بوجه قساوت بلبه و سهو مشغول شدند و از مجامع مروی شده است فی قوله صنوان قال النخلتان و اکثر فی اصل واحد و غیر صنوان و حد لها تسقی بماء واحد قال الماء السماء مکتل صبا لجنی آدم و خبثها ابوهم واحد و كذلك النخلة اصلها واحد و طعامها مختلف و هو لثیب بماء واحد یعنی مقصود از صنوان دو نخل اند یا از آن بیشتر که از یک اصل و پنج روئیده باشند و غیر صنوان یک نخل است سیراب می شود از یک قسم آب

تمییز
بنی آدم
بشجره

چنانکه از بنی آدم صالح و خبیث هر دو اولاد یک پدر اند چنین روایات بکثرت وارد شده اند در این مقام اینقدر هم کافی است و الله اعلم و علمه اتم
 بحث سادس و تفضل بعضها علی بعض فی الاکل بدانکه تفضل هرگاه صیغه غائب باشد تقدیر شود و تفضل الله و هرگاه صیغه متکلم باشد تقدیر
 شود و تفضل نحن بعضها علی بعض یعنی بنابر صیغه غائب که قرات حمزه و کسالی است عطفاً علی قوله یدبر سنی چنان شود که خداوند عالمان تفضیل میدهد
 بعضی را بر بعضی و بنابر صیغه متکلم که دیگران بنون خوانده اند تقدیر چنین شود که ما بعضی را بر بعضی تفضیل دهیم و اما در اکل نیز دو قول اند که واحدی
 حکایت فرموده است و از زجاج نقلی شده است ان الاکل الثمر الذی یؤکل یعنی اکل نام ثمری است که خورده شود و از دیگران نقل کرده شده
 است ان الاکل المهباء للاكل یعنی بدستیکه اکل نام چیزی است که برای خوردن مهیا شده باشد اقول همین قول اولی و افضل است زیرا که
 در صفت جنت حق سبحانه فرموده است اکلهاد الثور این عام است در تمامی مطعومات جنت این کثیر و نافع در تمام قرآن اکل و السکون کاف خوانده
 است و دیگران بضمه کات و این هر دو لغت اند در این و هرگاه این مطلب واضح گشت پس باید دانست که در تفسیر مجمع البیان در ذیل تفسیر
 آیت مجیده میفرماید نحن تفضل بعضها علی بعض فی الطعم واللون والطبع مع ان البرؤ احدة والشرب واحد والجنس واحد حتی
 یکون بعضها حامضاً وبعضها حلواً وبعضها قراً فلو كانت بالطبع لما اختلف الوانها وطعومها مع كون الارض والماء والهواء واحداً
وفی هذا اوضح دلالة علی ان لهذه الاشياء صانعا قادرا واحدتها وابدعها ودرها علی ما يقتضيه حکمته یعنی تفضیل میدهد
 بعضی را بر بعضی دیگر در میوه بحسب شکل و لون و طعم و طبع و خاصیت و رایحه یعنی با وجود آنکه همه یک آب بخورند و از جنس واحد میباشند اما مختلف البهائم
 اند بعضی ترش و بعضی شیرین و بعضی تلخ اند پس این نیز دال است بر وجود صانع حکیم چه اختلاف آن با اتحاد اصول و اسباب یعنی با وجود یکی بودن زمین
 و آب و هوا و وقوع اختلاف در آن نیست مگر بالضرورة تخصیص قادر مختار و در تفسیر در مثنوی جلال الدین سیوطی و ترمذی و ابن منذر
 و ابوالشیخ و ابن مردویه از ابوهریره آورده است که حضور بنوی فداه روحی فرمود در تفسیر همین آیت مجیده و تفضل بعضها علی بعض فی الاکل
 مقصود از آن اختلاف احوال اثمار است بعضی شادخا پر میوه و بعضی خالی از میوه و بعضی اثمار شیرین و بعضی ترش میباشند و همچنان از ابن عباس
 نیز مروی شده است و از مجاهد منقول است در تفسیر همین آیه شریفه هذا حلو و هذا مر و هذا حامض كذلك بنو آدم ابوهم
 واحد و منهم المؤمنون و الکافرین یعنی مراد اختلاف اثمار است بعضی شیرین و بعضی تلخ و بعضی ترش اند این اختلاف اثمار مانند اختلاف
 بنی آدم است که پدر همه یکی است اما بعضی از آنها مؤمن و بعضی کافر میباشند و الله اعلم و علمه اتم بحث سابع ان ذلك لا یات
 لقوم یعقلون این نتیجه است که حاصل می شود از تمام این آیت مجیده یعنی بدستیکه در آن چه ذکر کرده شد هر آینه دلالتی واضح است
 مرقوم را که تعقل کنند و تامل نمایند که این اختلاف میوه بابر اشجار با آنکه از یک آب پرورش مییابند نمی تواند بود مگر باراده قادر مختار
 اقول حق سبحانه اختتام آیت سابقه بقوم یتفکرون فرمود و اختتام این آیت مجیده بفرقه لقوم یعقلون نمود زیرا که مقام اول محتاج
 بطرف تفکر است چه فلاسفه حدوث و حادث را بطرف اجرام فلكیه و اتصالات کوکبیه استناد دهند لکن در اختصاص بر مرتبه بجز مقرر و شکل
 معین و طبیعت و خاصیت مختلفه عاقلی هرگاه تفکر نماید خواهد دانست که این همه محض زعم و وهم ایشان است چنانچه بالتفصیل مبادرین مطلب
 بحث نمودیم و فرضا هرگاه تسلیم نماییم هم که اتصالات فلكیات و اختلاف فواعل و قوایل در حقیقت موثر است بچوب گوئیم که هر سببی را
 سببی باید پس اگر حدوث و حادث را افکار و کواکب مسبب باشند آنها را نیز سببی باید پس این سلسله سبب بسبب اگر غیر متناهی باشد
 تسلسل لازم آید و آن باطل باشد و اگر منتی گردد سببی که فوق بر آن سببی نباشد همان خالق صانع قسیم است پس این مطلبی است که بجز عاقل و العقل
 و فاقد الحس دیگران آن نمی دانند پس حاصل کلام آن است که تفکرات موجب غفلت چیزی است که آیات را بر آن دلیل قرار داده شد و
 الاول المؤدی الی الثانی و الله ولی التوفیق فی التحقیق و السند فقیه

و تحقیق معنی سخن
 استدلال از آن
 بجامع است

اختتام آیت سابقه
 بقوم یتفکرون و این
 آیت را بر یعقلون
 مرقوم فرمود

قوله تعالى **وَإِنْ تَحْتَفَتِ قَوْمُهُمْ إِذَا كُنَّا رَبَّاءَ إِنَّا لَنَرِيهِمْ جُودًا وَلَئِكَ**
الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَعْلَى فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

ترجمه و اگر عجب میداری ای محمد از آنکه دیدن کافران بدلائل وحدت پس شگفت است قول ایشان یعنی جای آن است که متعجب شوند از سخن ایشان که میگویند آیا آن وقت که ما بایشتم خاک یعنی بعد از مرگ که ما خاک شده باشیم آیا ما را آفرینش بخوانیم بود یعنی باز ما را زنده گردانند و محل تعجب آن است که ایشان خدا را خالق آسمان و زمین میدانستند بعد از آنکه هیچ اثر از آنها نبود و هیچ فکر نمیکردند که هر که بر ابد او قادر باشد بر عاده نیز قادر تواند بود و شمع آتش را ساختن کارش بود و زندگی و دین چه دشوارش بوده آن گروه آنانند که نگریزند بر پروردگار خود بجهت نگریدن ایشان بقدرت بخشنده و شروان گروه اند که غلبه در گردن بای ایشان است یعنی مقبیه اند با غلغل ضلال و ایشان را اسبید خلاصی نیست یا بر روز قیامت غل آتشین بر گردن ایشان نهند و علامت کفار در دوزخ این باشد و آن گروه ملازمان آتش دوزخ اند ایشان در آن جا ویدانند و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در علم قرات است پس بدانکه قرات ابو جعفر اذ اکنا بغیر استفهام است و اثنا بجزه واحده سطر و تهمنان در هر جا قرآن مجید بیک مقام دو استفهام جمع شوند با ستثناء سورة الصافات و سورة الواقعة باقی در تمام سورة ها اول را استفهام کرد و ثانی را استفهام قرار دهد و نافع و یعقوب و سهل با ستثناء سورة النمل و سورة العنکبوت اول را استفهام قرار دهد و ثانی را استفهام نکرد و دیگر آنکه قالون از نافع و زید از یعقوب نقل کرده است که ایشان هر دو بجزه را بعد میخوانند مانند ابی جعفر و کسائی و اول را استفهام میخوانند و ثانی را استفهام نمیدانستند بغیر از سورة نمل البتة قرات ایشان بدو بجزه بود و این عامر نیز مثل ابی جعفر در تمام قرآن اذ را استفهام میخواند و در سورة الواقعة که در آنجا اندازد و بجزه در معنی استفهام میگیرد اما عاتق پس در همه جا بدو بجزه که میان آنهاست باین معنی که اول بجزه باشد و بعد از آن بعد بجزه ثانی عاتق چون عاتق پس نزد ایشان جمع بین الاستفهامین نمیشود مگر در این مقام و در سورة نمل استفهام اذ بود بجزه میشود و انما بدون میشود و الله اعلم بحث ثانی در وجه اتصال این آیه با ماقبل آن است که خداوند عالمان میکند بعضی بر این ساطع و دلائل قاطع بر این محتاج الیه در معرفت بمدا بیان فرموده خواست که پیوسته بآن بنده از برای این و ادله بر مسئله معاد هم نموده باشد بحث ثالث و آن تعجب فحجب قولهم هو لیس بدانکه عجب و تعجب تغییر نفس است بر ویت امری که عاده وقوع و ظهور آن مستبعد باشد و بعضی گفته اند العجب حالة تعرض للانسان عند الجهل بسبب یعنی عجب حالتی را گویند که عارض شود در انسان را و قتی که از سبب امری ناواقف باشد و حکما گفته اند که خود عجب آن است که سبب آن معلوم نباشد و همین معنی را منکران تسلیم نموده اند اشکال باین معلوم شد که بلاشبه عجب باین معنی حق خداوند عالمان جائز نیست بلکه قطعاً محال است لانه تعالی علام الغیوب و عارف لما فی القلوب لا تخفی علیه خافیه زیرا که حق سبحانه نامی غیوب و اسرار قلوب را واقف و عالم است و هیچ امر مخفی نزد او نماند و با وجود آن چگونه حق تعالی بفقره تعجب قولهم از مقال منکرین تعجب نموده است از این معلوم می شود که بعضی امور بر او تعالی نیز نهان بوده باشند و الله اعلم جواب اصل آن است که خطاب مستطاب از جانب رب الارباب در این آیت مجیده بجناب رسالت مآب روحی فداه است پس مقصود آن است که آن تعجب فحجب عندك قولهم یعنی اگر عجب میداری ای محمد از آنکه کافران پس حقیق و خسروا است که قول آنها نزد تو محل تعجب بوده باشد زیرا که تو آنها را از جانب مادلایل و براین بیان نمودی با وجود آن که آنها البته مطلبی است که تو باید تعجب نمائی و فرضاً که گوئیم مقصود آن است که حق تعالی از قول آنها تعجب نموده است چنانکه در سورة الصافات نیز عجبت بضمه تار خوانده شده است و روایت قتادة نیز همین است چنانکه در تفسیر درمنشور از او نقل نموده است قال عجب الرحمن من تکذب بیهو بالبعث یعنی از تکذیب کردن ایشان بیعت بعد از موت خداوند رحمن تعجب نموده است بجواب گوئیم که مضائق نیست اما در این صورت ما قول و محمول بر نهایت است نه بر بدایت زیرا که چون کسی از چیزی تعجب نماید آنها را آن همین است که از آن انکار نماید پس معنی تعجب قولهم تاویل چنان است که گوئیم منکر عند الله ما قالوه والله اعلم و علمه اتم بحث را بعد در تفسیر آیه مجیده پس باید دانست که هرگاه حقیقت عجب و تعجب معلوم گردید مفسرین را در تفسیر این آیت مجیده سه قول اند

اول قال ابن عباس ان تعجب یا محمد من تکذب بیهو ایاک بعد ما کانوا قد حکموا علیک انک من الصادقین فهذا عجب یعنی ابن عباس فرمود مقصود آن است که ای محمد اگر تعجب داری از اینکه کفار تکذیب تو کردند بعد از آنکه بصادقت تو حکم نموده بودند و همین قول از حسن مردی است و در تفسیر درمنشور منقول است **قول ثانی** ان تعجب یا محمد من عبادتکم ما لا یملک لکم نفعاً ولا ضرراً بعد ما

و انما عاتق پس در تمام سورة ها اول را استفهام قرار دهد و ثانی را استفهام قرار دهد

جواب اشکال عالم الغیوب از قول کفار چنانکه تو نموده ای باینکه تو حق تعالی را میبینی

الجلد الثالث عشر

بینهما خلاصه المرام آن است که عود نفس بطرف بدن بعد از مفارقت امری است ممکن این محل تعجب نیست بلکه تعجب از تعلق گرفتن نفس است
 بدن در مرتبه اول پس یکبار از محض عدم بوجود آوردن قدرت میدارد البته و بالضرورت قادر است بر پیدا کردن یکبار اجزاء او فناء نشده اند بلکه
 از هم متفرق شده در همین دنیا موجود اند و در جمع البیان میفرماید فان الماء اذا حصل في الرحم استحالة علقته ثم مضغه ثم لحما
 فاذا مات ودفن استحالة ترابا فاذا جازا جازان يتعلق بالاشياء بالاستحالة الاولى فلم لا يجوز تعلقه بالاستحالة الثانية
 خلاصه آن است چون آب منی در رحم میرسد و مستحیل میشود بعلقه بعد از آن مضغه و از آن بعد لحم میگردد و انسان میزاید پس همان انسان بعد از
 مردن و دفن شدن بجای استحالة میشود پس چون جائز است که انشاء با استحالة اولی تعلق گیرد و تعلق گرفتن آن با استحالة ثانیه چگونه ناجائز تواند بود
 اشکال در این آیت مجیده اعاده اجساد را چرا بخلق جدید یا در فرمود جواب بدانکه در اشیا یک لفظ اعاده استعمال نمودن صحیح باشد مثلاً کلمین
 اختلاف نموده اند بعضی ایشان چون ابو علی جباری و غیره فرموده اند کلاً یکون مقدر و لا یقدر یوسمى بحالته خاصة و یصح علیه البقاء یصح
 علیه الاعادة ولا یصح الاعادة علی ما یقدر علی جنسه غیره تعالی یعنی هر آنچه که مخصوصاً مقدر و رخداوند عالمیان باشد و بقاء بر آن صحیح
 تواند بود اعاده آن هم صحیح میباشد و چون صحیح نیست اعاده چیزی که بر جنس آن غیر خداوند متعال هم اقتدار داشته باشد و اما دیگران چون ابو
 یاسم و تبیه او چنان قایل اند که کلمات مقدر و الله و هو مما یبقی یصح علیه الاعادة یعنی چیزی که مقدر و او تعالی باشد و از جمله چیزهای باشد
 باقی تواند بود اطلاق لفظ اعاده بر آن صحیح است بنابراین اعاده اجزای حیوانات صحیح است بالضرورت اشکال آیا تمام جسم را اعاده خواهد کرد
 یا بعض اجزاء جسم عود نمایند جواب در اعاده کل و جز نیز مشکلی نیست را خلاصه واقع شده است ابو القاسم ملخی فرموده است یعاد جمیع اجزاء
 الشخص یعنی تمامی اجزاء شخص عود خواهند کرد و قول ابو مسلم آن است یعاد الاجزاء التي بها یتیمز الخ من غیره و یعاد التالیف
 یعنی روز قیامت همان اجزاء عود کنند که با آنها زنده از مرده متمیز میشود و آنها را تالیف و ترکیب داده اعاده خواهد نمود و قاضی ابو الحسن
 فرموده است که اصل بنیه عود کند که قیام و قوام منحصر بر همان باشد اقول اصل آن است که نزد محققین نفس مع جسم عود خواهد کرد پس حق و از
 قرآن و حدیث ثابت است در کتاب منهاج السلامه مفصل اثبات آن نموده ایم من شاء فلیرجع الیه بحث سادس اولیك الذین
 کفروا بهن یعنی سید که خداوند عالمیان از انکار کفار خبر داد و خواست که بعد از این از حکم آنها نیز مطلع کند و از انجلیک حکم این بیان فرمود آن
 گروه که با وجود آنکه خدا را خالق آسمان و زمین میدانند و بجهت عناد و بیخ فکری نمیکنند که هر که بر اید او قادر باشد بر اعاده قادر تواند بود آنها کسانی اند که
 نگریه و پند بر پروردگار خود بجهت ناگرویدن ایشان بقدرت او بر تشریف و نشر اقول این حکم حق سبحانه بالصراحت دلالت دارد بر آنکه کس که از بعثت
 و قیامت انکار کند کافرت است بالضرورت اشکال چرا انکار بعثت موجب کفر قرار گرفت جواب اصل آن است که انکار بعثت متضمن
 حاوی است بر سه انکار که از آن نقصان بر ذرات واجب الوجود لازم آید ۱) انکار قدرت (دب) انکار علم (رج) انکار صدق و خداوند
 خالی از این سه صفت جل باشد خدا نیست پس عبارت اخروی انکار بعثت در حقیقت انکار از الهیت تواند بود اما انکار قدرت پس بوجه
 آن است که منکر بعثت گویا که از وجه انکار خداوند عالمیان را موجب بالذات میدانند فاعل مختار از آن است که او تعالی را بر اعاده اجساد
 قادر نمیداند و کسی که قادر بالا اختیار نیست قابلیت الهیت او را نباشد و هو علی کل شیء قدی و هر گاه که فرضاً او را قادر بدانند کس
 در آن صورت هم بالضرورت لازم آید که تمام قدرت بنوده باشد از آن است که زعم کنند بدون واسطه الویل و تاثیرات طبایع و افلاک
 ایجاد حیوان در خیر امکان او نباشد تعالی الله عما یصفه الکافرون اما انکار علم پس بوجه آن است که منکر بعثت گویا که زعم نموده است
 که او تعالی عالم جزئیات نیست از آن است که او را تمیز مطیع از عاصی و یا تمیز اجزاء بدن زید از اجزاء بدن عمر ممکن نباشد و این
 بالضرورت در ذرات جامع الصفات الکمالیه نقص اردوانه منزله عن النقص والتغیر والزوال وهو العبد الخبیر اما انکار
 صدق پس سبب آن نیز ظاهر است زیرا که گویا منکر بعثت گمان کرده است که حق سبحانه و تعالی از آنچه خبر میکند بفعل نمی آورد زیرا که کذب
 بر او تعالی جائز است و هو الذی قال من اصدق من الله قیلاً پس کفر بودن این هر سه حالت بالضرورت نزد محققین ملت و تمیز
 شریعت امری است ثابت من دون قلع و لاک و چون انکار بعثت حاوی و متضمن این هر سه حالت باشد لهذا کفر بودن آن نیز

جواب اشکال اعاده
جواب اشکال اعاده

جواب اشکال اعاده
جواب اشکال اعاده

جواب اشکال اعاده
جواب اشکال اعاده

در بیان احکام
تفسیر

و این اشغال است
که اهل کبار را معذب
نمایند

بلا شبهه ثابت شد و هو العالم بالصواب بحث سابع و اولئك الاغلال في اعناقهم این حکم ثانی است برای منکرین بعثت پس اغلال جمع
غل است که بمعنی طوق باشد چنانچه در مصباح گفته است و الغل بالضو طوق من حديد يجعل في العنق و الجمع اغلال مثل قفل و اقفال
یعنی غل بضم غین طوق را گویند که از آسین درست کنند و در گردن بآویزند جمع آن اغلال است چون قفل و اقفال و هرگاه معنی اغلال معلوم شد
پس باید دانست که مفسرین را در تفسیر آیت مجیده اختلاف است اصم فرموده است المراد بذلك كفرهم و ذلهم و انقيادهم للاصنام
يقال للرجل هذا غل في عنقه للعمل الردي اذا كان لازماله وهو مصر على فعله یعنی مقصود از این کفر ایشان است و ذلت و انقیاد
ایشان از برای اصنام میگویند برای شخصی که طوق در گردن میدارد بوجه عمل قبیح که از وی صدور یافته است و شخص مذکور مصر باشد بر فعل
القبیح و دیگران گفته اند هو من جملة الوعيد این آیت مجیده بطور وعید برای ایشان نازل گشته است اقول آیت مجیده تحمل برد و و سب
اما اول پس بگوید آن است قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا و اما ثانی پس نمایند آن میکند قوله تعالى اذا الاغلال في اعناقهم
والسلاسل و از این آیت ثابت می شود که اوجه الوجوهین همین است که گوئیم که این کفار فی الحال مغلول با غلال میباشند و الله اعلم و علمه اتم
بحث ثامن و اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون این حکم ثالث برای منکرین بعثت است یعنی و آن گروه ملازمان آتش
و درخ اند ایشان در آن جا ویدانند بدانکه مقصود از هم فیها خالدون تمهید شدید است بعذاب مخلد میبود و بحیرین فرموده است قوله
هم فیها خالدون ای مبقون یعنی دایم در آن مقام باقی میمانند از آن است که فرموده است ولدان فخلدون ای مبقون ولدان
کایه مرون و لایتغیرون اشکال از این آیه مجیده ثابت میشود که اهل کبار در نار جهنم مخلد خواهند شد و دلیل بر این حصر نمودن است و
آن افاده خصوصیت میکند جواب این اعتقاد و زعم در اصل از قره اشاعره است چنانچه در تفسیر پیشاپوری نیز گفته است و امام الاشاعره
فخر الدین رازی در تفسیر کبیر در ذیل همین آیت مجیده میفرماید و احتج اصحابنا علی ان العذاب المخلد لیس الا للكفار بهذه الایة
فقالوا قوله هم فیها خالدون یفید انهم هم الموصوفون بالخلود لا غیرهم و ذلك یدل علی ان اهل الکبار لا یخلدون
فی النار یعنی اصحاب ما احتجاج نموده اند بر اینکه عذاب مخلد ابدی نیست مگر برای کفار آیت دلیل آن است و میگویند جمله هم فیها خالدون
افاده میکند که موصوف بعذاب خلود همان کفار اند نه غیر آنها و از این ثابت میشود که اهل کبار مخلد نار خواهند شد اقول لیست بشیء زیرا که این
قول محض دعوی است که دلیل ندارد و قرآن و حدیث عموماً مخالف آن است زیرا که قطعاً غیر معذب بودن اهل کبار ثابت نمی شود از آنجمله
است آیت مجیده خالدین فیها الا ما شاء الله اکثر مفسرین نوشته اند که الا ما شاء الله استثنا بعذاب غیر کفار است از عصات مسلمین
الذین فی مشیئة الله ان شاء عذبهم و ان شاء عفى عنهم فضلاً یعنی عصات مسلمین کسانی که در مشیت خداوند متعال
اند اگر خواهد بجزا عمل آنها را معذب گرداند و هرگاه خواهد بفضل خود آنها را عفو نماید پس نظر بعدالت او سبحانه قطعاً غیر معذب بودن اهل کبار ثابت
نیست پس در این صورت لازم آمد کسی را که از اهل کبار محسوبند بجزا از ذنوب عذاب کند مخلد نار نماید و بعد حصول سزا بوجه وجود علت دائم و در
که ایمان است از جهنم بیرون آورد و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع والمآب

قوله تعالى و یستنجیونک بالسبیة قبل الحسنة وقد حلت من قبلهم المثلث و ان

ربک کذ و مغفرة للناس علی ظلمهم و ان ربک لشدید العقاب

ترجمه و طلب تعجیل میکنند از تو یعقوبی که خدای ایشان را مقدر کرده است پیش از عاقبت حق سبحانه عذاب استیصال را از این است
صرف کرده و تعذیب مکرر از آنحضرت را تا آخر فرموده تا روز قیامت اقلند و آن تاخیر حسنه است و این استیصال سبیة و کافران است تعجیل
عذاب استیصال میکردند قبل از احسان الهی بر ایشان تاخیر آن و عجب است از ایشان که عذاب میطلبند و حال آنکه گذشته است پیشتر از
ایشان عقوبتها بر مکرر از آنحضرت و مسخ و رجف و ایشان دانسته اند پس چرا بدان اعتبار نمیکردند و خود مثل این میطلبند و بدستگاه

نشان نزول
و جواب اتصال

پرو و در کار خدای بخشیده است برای مردمان یعنی کافران اگر ایمان آرند و تصدیق حق کنند خداوند تعالی بپایمزد ایشان را با وجود ظلمت گذشته
 اند یعنی کفر زیرا که ایمان نادم جرایم زمان کفر است و بدستیکه آفریدگار تو هر آینه سخت عذاب کننده است بر کافران که اگر مصر باشند بر کفر و
 تکذیب و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در اتصال این آیت با ما قبل باید دانست که حضور فخر الاولین و آخرین سید الانبیاء و
 المرسلین صلعم چون قوم را تهدید میکرد گاهی بعذاب دنیا و گاه بعذاب قیامت و اما قوم از عذاب قیامت وحشر و نشر و لعن انکار صریح
 کردند این محض تهدید است و لکن اصل ندارد چنانچه در آیت مذکوره گذشت و اما آنچه تهدید بعذاب دنیا میفرمود قوم از روی استهزاء عذاب
 دنیا را از آنجناب فداه روحی طلب نمود و بطریق ظعن گفت اگر در قول خود را استگو بیانشی پس این عذاب دنیا را چرا نازل نمی شود یا محمد
 فجئنا بهذا العذاب از کنت بالصدق و الصواب مروی است که نظیرین حارث و اشباه او استعجال عذاب میکردند بر
 سبیل استهزاء و انکار اینست که حق سبحانه در این آیت مجیده از ایشان حکایت نمود که از رسول گرامی مرتب استعجال بعذاب استیصال
 کردند و الله اعلم ببحث ثانی و لیستعجلونک بالسیئة قبل الحسنة بدانکه استعجال طلب تعجیل عذاب است قبل از فجی وقت و اما مراد از
 سیه در این مقام عقوبت است زیرا که در لغت سیه بمعنی مذکور مستعمل است و همچنان حسنه در انیموضع بمعنی عافیت است و بعضی مفسرین
 در این مقام حسنه را با مهال و تاخیر تفسیر کرده اند و سیه را با بجهت عذاب نامیده اند لانه یسوءهم و یؤدیهم و هر گاه با جهال معنی
 الفاظ واضح گشت پس باید دانست در قبل الحسنة دو وجه اند اول آنکه متعلق است با استعجال بنا بر آنکه طرف برای آن قرار گیرد ثانی آنکه
 متعلق بخزوف باشد بنا بر آنکه حال مقدر برای سیه قرار گیرد و همین قول ابوالبقاء بیاید و اما مراد از سیه در اینجا نزول عقوبت بر ایشان
 چنانکه خداوند عالمیان میفرماید در قول خود فاطم علینا حجارة من السماء و انکنا بعذاب الیم و جای دیگر فرموده است من نؤمن
 لک حتی تفر لنا من الارض ینبوعالی قوله و تسقط السماء کما نرعت علینا کسفا و چنین مقالات قوم بطریق استهزاء و طعن بود در
 آنچه حضور بنوی فداه امی و ابی برای آنها ذکر میفرمود و بوجه بعید بودن ایشان از ایمان ایشان را از ثواب آخرت و نصرت و ظفر دنیا بعید
 گردانید پس قوم بوجه جهالت طلب عذاب نمود و لکن حصول نصرت و ظفر را خواستند پس خلاصه مقصود از آیت مجیده آن شد که طلب
 تعجیل میکنند از تو یعقوبتی که خداوند متعال برای ایشان مقرر کرد پیش از عافیت و چون حق سبحانه عذاب استیصال را از این است صرف
 کرده و تکذیب مکرر آنحضرت را تاخیر فرموده تا قیامت افکنده است پس آن تاخیر را ضرورت حسنه است و آن استیصال بالیقین سیه
 است و کافران استعجال عذاب استیصال میکردند قبل از احسان الهی بر ایشان تاخیر آن و بوجه انکار و طعن و استهزاء در آن استعجال میکرد
 و رجمع البیان میفرماید ذیل همین آیت مبارکه و لیستعجلونک الی یستعجلک یا محمد و لاء المشرکون بالسیئة قبل الحسنة الی
 بالعذاب قبل الرحمة یعنی ای محمد صلعم این گروه مشرکین تعجیل تو را به نزول عذاب بیشتر از رحمت خواهند کرد از این عباس و نیز از مجاهد مروی است
 ای بالعقاب الذی تو عدا به علی التکذیب قبل الثواب الذی وعدوا به علی الايمان و ذلک حین قالوا فاطم علینا
 حجارة من السماء یعنی مقصود از سیه عقاب است که بوجه تکذیب نمودن وعده نزول آن بایشان کرده شد بیشتر از رسیدن ثوابی که بر
 ایمان آوردن ایشان وعده کرده شد و این در وقتی بود که آنها گفتند که باران بر ما از آسمان سنگها و از قناده مروی است و لیستعجلونک
 بالسیئة قبل الحسنة قال بالعقوبة قبل العافية یعنی مقصود از سیه نزول عقوبت بیشتر از عافیت و الله اعلم و علمه اتم ببحث ثالث
 و قد خلت من قبلهم المثلثات پس در زبان عرب مثلثات جمع مثله است بفتح میم و ضم ناء که بمعنی عقوبت باشد چنانکه در مصباح گفته
 است و المثلثة بفتح المیم و ضم الناء العقوبة و تسمیة عقوبت بان بجهت آن است که آن مثل معاقب علیه است و منه المثلث للقصاص
 کما یقال امثلت الرجل من صاحبه اذا اقتصصه و هر گاه معنی مثلثات معلوم گردید پس باید دانست که معنی آیت چنان شود که گستاخ
 را که با نزال عذاب تا تعجیل نمیکند آنها بطلب عذاب عجلت میکنند و حال آنکه گذشته است پیش از ایشان عقوبتهای امثال ایشان از
 مکرر آن چون خسف و سنج و رجف پس ایشان چرا بدان اعتبار نمی گیرند و تجویز مثل آن نمی کنند بر خود و در مثلثات از این عباس مروی است
 قال المثلثات ما اصاب القرون الماضية من العذاب یعنی مثلثات عذابی است که با هم ماضیه رسیده است و از مجاهد مروی است

بحث فی الفاظ

بحث فی استعجال
عذاب استیصال
برای مشرکین

بحث فی
مثلثات و
عقوبات

ذیل آیت مجیده و قد خلت من قبله المثلثات قال الامثال یعنی مقصود از مثلثات امثال میباشد و این جریر از شعبی آورده است و تفسیر همین آیه مبارکه مقصود از مثلثات نسخ شدن ایشان است بصورت قد و خنریر و در پنج البلاغته از صادق آل محمد مروی است که فرمود واحذروا ما نزل بالامور من قبلكم من المثلثات بسوء الافعال و ذمیر الاموال فتذکروا بالخیر و الشر احوالهم و احذروا ان تكونوا امثالهم خلاصه آن است که فرمود بهتر رسید از چیزی که از شما پیشتر بر ام سلف نازل گشت از عذابهای الهی بسبب آنچه بپوشید و ذمیر اعمال از ایشان صادر شد پس احوال خیر و شر ایشان را مذاکره کنید و به ترسید از اینکه شما هم امثال ایشان شوید و رسوای اعمال و نزل عذاب باشید و الله اعلم و علمه اتم بحث رابع وان ربك لذ ومغفرة للناس على ظلمهم مفسرین رادر تفسیر این آیت مجیده سر قول اند (ا) ان یرید السیدئات المکفرة لمجنب الکبائر یعنی مقصود حق سبحانه از مغفرت گناهانی اند که بوجه اجتناب از کبائر آنها مقرر میشود (ب) المراد من الظلم الکبائر بشرط التوبة یعنی مقصود خداوند عالمیان مغفرت گناهان کبائر است بشرط توبه نمودن (ج) یرید بالمغفرة الستر والامهال یعنی مقصود از مغفرت ستر و امهال ذنوب مومنین است مروی است که وان ربك لذ ومغفرة للناس على ظلمهم والا لو يترك على ظلمهم هادیه كما قال تعالى ولو يو اخذ الله الناس بما کسبوا ما ترك على ظلمهم هادیه یعنی ای محمد پروردگار تو خداوند آمرزش است برای بندگان برستم آنها ورنه بوجه کثرت ظلم تنفس و دایه بر روی زمین باقی نمی ماند چنانکه حق سبحانه فرموده است و هرگاه خداوند عالمیان مواخذه مردم نماید بجز نایکه عمل میکنند بر آئینه بر روی زمین و ای باقی نماند و از این عباس مروی است معناه لذ و تجاوز عن المشرکین اذا امنوا یعنی مراد از آیه شریفه آن است که او تعالی بوجه ایمان آوردن مشرکین از گناهان حالت شرک آنها میگذرد پس معنی آیت مجیده آن است که گوئیم هر آینه حق سبحانه خداوند آمرزش است برای مردمان یعنی برای کافران چون ایمان آرند و تصدیق کنند خدا را و بیاورند و از سر معاصی ایشان بگذرد و ستم یعنی ظلم و کفر ایشان را بپوشد چه ایمان بالضرورت یا دم جرایم زمان کفر است مراد حقوق الله نه حقوق ناس زیرا که اسلام آوردن تلافی دفع حقوق مردمان نمیکند قطعاً و بر این اجماع قایم گردیده است و علم الهدی سید مرتضی علیه الرحمة متعلق این آیه شریفه افاده نموده است فی هذه الاية دلالة على جواز المغفرة للمذنبين من اهل القبلة لانه سبحانه دلنا على انه يغفر لهم مع كونهم ظالمين لان قوله على ظلمهم اشارة الى الحال التي يكونون عليها ظالمين خلاصه مقصود آن است که آیت مجیده دال است بر جواز مغفرت عصيات اهل قبله و چون مغفرت در این آیه متعلق بمشیت نیست و نه مقید بآن بلکه علی الاطلاق واقع شده است پس امیدواری تمام بمغفرت او سبحانه میتوان داشت اشکال در این آیت مجیده اشاعره صاحب کبیره را پیشتر از توبه منفور میداند زیرا که احتجاج و استدلال می نمایند که فقره علی ظلمهم در این آیه شریفه دلیل آن است که حق سبحانه در حال اشتغال آنها بنظم مغفرت بینماید چه وقت اشتغال عاصی تائب نیست جواب این زعم اشاعره بالضرورت مخالف عقل و نقل است و لهذا باطل است اما عقل پس معلوم است که بر سیم الفطره داند که هر عامل حسنات مستحق جزا و نیک و هر عامل سیئات مستحق سزا بد است زیرا که بر ظلم و ستم و اذات حقوق یکدیگر عقل صریحاً بقبح آن حکم نماید البسی هم از آن منکر نتواند بود پس لازم آمد که عند العقل عفو این سبیه و معصیت بدون سبب خاص جائز نباشد زیرا که حق ندارد و آن توبه و استغفار و پشیمانی از معصیت است و اگر نه اغوا بندگان و موجب تمکین آنها بر معاصی شود و آن برخالق متعال جائز نیست و اما نقل پس از آنجمله است انه من عمل منک سوء یجهالة ثواب من بعده فاصح فانه غفور رحیم از این با صحت ثابت میشود که بعد از معصیت کسیکه توبه نماید بر حال او خداوند عالمیان غفور و رحیم است که مغفرت معاصی او نماید زیرا که ثم تاب من بعده شرط در مغفرت افاده اذا ثبت الشرط ثبت المشرط پس بالضرورت زعم اشاعره فاسد و هم ایشان کاسد است سوال پس آیت را بر چه حمل باید نمود تا معنی مطابق عقل و موافق نقل صحیح آید جواب حمل آیت بر چنین معنی تواند شد اول انصد مغفورة لاهل الصغار یعنی او سبحانه بخشنده تمامی گناهان صغیره است بدلیل آیت مجیده که فرموده است وان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیدئات کبیرات یعنی هرگاه از گناهان کبائر اجتناب نمائید هر آینه تمامی گناهان صغائر شما را کفاره آن گردانم بنابراین

اخذت منسب و مغفرت و توبه و پشیمانی

بواب اشکال اشاعره که این آیه را دلیل بر توبه اهل کبائر گردانند

الکتاب الثالث عشر

جواب سوال
در جواب آیت مجید

معنی آیت محل اعتراض تواند بود بلکه مطابق قول اشاعره مغفرت صغائر بغیر از توبه در حین جوار آوردن ثابت تواند شد و در این مطلب این آیت تا بید آیت سابقه تواند کرد و در کتاب التوحید از امام رضوی علیه السلام نقل شده است در جایکه مذکره کبار کرده شد در اینجا قول معتزله نیز ذکر نموده شد که میگویند انما لا تغفر یعنی کبار بخشیده نمی شوند قال ابو عبد الله علیه السلام قد نزل القرآن بخلاف قول المعتزلة قال الله جل جلاله وان ربك لذ ومغفرة للناس على ظلمهم صریحاً یعنی ابو عبد الله علیه السلام فرمود که قرآن برخلاف عقیده معتزله نازل شده است زیرا که ایشان میگویند که کبار بخشیده نمی شوند و لکن حق سبحانه میفرماید که پروردگار شما ذو مغفرت است بر بندگان بظلم و ستم کردن آنها و هو العالم بالصواب ثانی می تواند که آیت مجیده را تاویل باین بکنیم ان ربك لذ ومغفرة اذا تابوا اذ تابوا اذ تابوا حق سبحانه معلوم است که تعجیل عقاب نمی کند بلکه مذنبین را در امتیاز توبه مهلت میدهد هرگاه توبه نمودند بالضرورة ذومغفرت بودن برای آنها ثابت گردد زیرا که مراد از ذومغفرت همین است که باختر تاخیر عقاب ایشان فرماید این تاویل بمناسبت مقام اولی و افضل است زیرا که در آیه شریفه ما قبل ذکر آن است که قوم طلب تعجیل عقاب نمود پس در این آیه هرگاه لفظ بر تاخیر عقاب محمول شود مناسب تر باشد تا جواب با سوال منطبق گردد اشکال آن تاخیر العقاب لا یسمى مغفرة والا لوجب ان یقال الکفار کلهم مغفور لهم لاجل ان الله تعالى اخر عقابهم الى الاخرة یعنی در تفسیر کبیر فخر الدین رازی گفته است بدستیکه تاخیر عقاب مغفرت نامیده نمی شود و نه لازم آید آنکه کفار جمیعاً مغفور لهم بوده باشند زیرا که خداوند عالمیان باختر عقاب ایشان را موخر گردانیده است جواب بد آنکه اصل نزاع بر لفظ مغفرت است و مغفرت در لغت بمعنی تغطية ذنوب و اخفاء عیوب است چنانکه در مصباح گفته است و اصل الغفر السدر یعنی در اصل غفر بمعنی پوشیدن چیزی باشد و در بحرین میفرماید و اصل الغفر التغطية لقال غفر الله له ذنبه من باب ضرب غفرنا سدر علی ذنبه و غطاء و المغفرة استسومنه یعنی در اصل لغت عرب لفظ غفر بمعنی تغطية و پرده پوشی است چنانکه گفته میشود غفر الله له ذنبه یعنی خداوند عالمیان گناهان او را پوشید و مغفرت اسم است و ماخوذ از همین لفظ است و هرگاه از این لغت عرب معنی لفظ غفر محقق شد که بمعنی تغطية و پرده پوشی است بالضرورة اعتراض رازی باین محل است و سقم آن بر عاقل بصیر و هرگاه بر خیر پوشیده نیست زیرا که تاخیر عقاب الی یوم الحساب همین تغطية ذنوب و اخفاء عیوب است پس بنا بر معنی لغوی هرگاه بر آنها هم اطلاق مغفرت نموده آید چه مضائقه در آن تواند بود و الله اعلم و علمه اتم بحث خاص و ان ربك لشديد العقاب است الله بر همین پنج عموماً جاری است که هر جا ذکر مایس کند بعد از آن ذکر امید و رجای میفرماید و هر جا ذکر رحمت و ثواب نماید بعد از آن ذکر نعمت و عذاب می کند پس همین که خداوند عالمیان در این مقام ذکر مغفرت نمود خواست که بعد از آن ذکر عذاب و عقاب هم نموده باشد تا نظر بوسعت رحمت او تعالی بندگان مغرور نشوند از آن است که فرمود و ان ربك لشديد العقاب مفسرین نوشته اند عقوبته لمن استحقه یعنی عقوبت حق تعالی برای اوست که مستحقین عذاب و عقاب بوده باشند بعضی مفسرین گفته اند للمصيرين علی الشرك الذین هاتوا علیه یعنی او سبحانه شدید العقاب است برای کسانی که بر شرک خود مصر بوده باشند و بر همان شرک خود از دنیا روند و بعضی فرموده اند ذومغفرت است بر مومن توبه و استغفار و سخت عقوبت است بر کافران با کار و استکبار و محققین از مفسرین بر همان گفته اند که عقوبت خوف و رجاء در این آیت است چه آنحضرت ذکر مغفرت فرموده است تا از رحمت او ناامید نشوند و بیان عقوبت نموده است تا از پلشت او این نباشد از سعید بن المسیب مروی است قال لما نزلت هذه الآية قال رسول الله لو لا عفو الله و تجاونه ما هلك احد الا لعيش ولو لا وعيد الله و عقابه لا تكل كل واحد و تلامط من يوم ما هلك الا لآفة قتال لو يعلم الناس قدر رحمة الله و عفو الله و تجاونه لآفة لقرت اعينهم و لو يعلم الناس قدر عذاب الله و نقمة الله ما رقا الصمد مع ولا قوت اعينهم لشيء یعنی چون این آیت مجید نازل شد حضور بنوی فداه امی و ابی فرمود که اگر عفو خداوند متعال نمی بود عیش هیچ احدی گوارده نمی شد و اگر وعید حق سبحانه نمی بود همه کس تنگی بر عفو کرد و از عمل باز میماند و بعد از آن فرمود که اگر بندگان قدر رحمت الهی و عفو و تجاونه را می دیدند چشمتما به ایشان بدان روشن می شد و اگر قدر عذاب و عقوبت او سبحانه را می شناختند هرگز چشم آنها

تذکره رازی در
لفظ مغفرت

از گریه باز نمی ایستاد و چشم ایشان هیچ روشن نمی گشت و هو العالم بالصواب والیه المرجع والمآب
قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل علينا آية من ربنا لانا لنكونن من الذين كفروا

لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ

ترجمه یعنی و میگویند آنکه کافران فرستاده نمی شود بر محمد ثانی از پروردگار او یعنی معجزه که کامی طلبیم چون عصا موسی و احیای عیسی حق
تعالی میفرماید که ای محمد جز این نیست که تو هم کننده یعنی برای ترسانیدن فرستاده شدی بر تو همین بلاغ است و بس تراد را اظهار آیات چه اختیار
و برای هر گوی راه نمایند است و در تفسیرش حدیث اندکث اول در قرارت هاد پس بدانکه بر تنوین فقره هاد قرار اتفاق است
و اما یاد از آخر آن بوجه وصل حذف کرده شد اما در وقف قراء اختلاف کرده اند این کثیر بوقف یا خوانده است و دیگران بغیر یا و این روایت
این فلیح است از این کثیر برای تخفیف بحث ثانی و يقول الذين كفروا لولا انزل علیه آية من ربنا لانا لنكونن من الذين كفروا باید دانست که خدا
تعالی اول حکایت طعن کفار نمود که ایشان بوجه انکار حشر و نشر در نبوت حضور نبوی صلعم طعن نمودند و ثانیاً طعن کفار در نبوت آنجناب صلعم
بسبب انداز نمودن آنحضرت به نزول عذاب استیصال بود بر ایشان و ثالثاً طعن کفار در نبوت آنحضرت بوجه آن بود که از آنجناب طلب مینا
و معجزه نمودند و در آیه شریفه زیر بحث حکایت طعن ثالث ایشان نموده شد و هرگاه جمله این مطلب معلوم شد پس باید دانست که سبب در
این طعن نمودن ایشان آن بود که قرآن مجید را از جنس معجزه نمی دانستند و میگفتند این قرآن نیز مانند سایر کتب است و تصنیف نمودن کتاب
معجزه برای کسی قرار نمیتواند گرفت زیرا که معجزه میباید مانند معجزات موسی و عیسی علیهما السلام بوده باشد اشکال بعض گمان کرده اند که طعن
مذکور ثابت میشود که در صدق پیغمبر آخر الزمان بجز قرآن مجید معجزه دیگر ظهور نیافته است زیرا که هرگاه دیگر معجزه ظهور یافته بود هر آینه کفار لولا انزل علیه
آية من ربنا نمی گفتند جواب اول چنین گمان کردن بوجه نادانی ایشان است پس میتوانیم گفت که مقصود کفار از این طعن طلب دیگر
معجزات بود که ماسوا قرآن و معجزات ظهور یافته از آنجناب بودند و آثار ایشان مشاهده کرده بودند چون خمیدن اشجار بغرض تعظیم و جریان آب از
میان انگشتان آنحضرت و تسبیح حصوات در دست آنحضرت و شکم سیر گردانیدن خلق کثیر از طعام قلیل پس علاوه بر این معجزات قاهره دیگر چون
فلک بحر و ثمان شدن عصا معجزه موسوی و مانند احیاء موسی معجزه عیسوی از آنحضرت نیز طلب نمودند و الله اعلم جواب ثانی توانیم گفت که ممکن
است چنین گفتن کفار و طلب معجزات نمودن از آنجناب پیشتر از مشاهده سایر معجزات باشد یعنی گمان کنند که کفار غیر از قرآن مجید دیگر معجزه ندیده بودند
خواهش نمودند که قرآن کتابی است مثل سایر کتب تصنیف شده این چگونه معجزه تواند بود میباید مانند معجزات موسوی و عیسوی برای ما
اظهار نماید تا دلیل صدق او تواند شد و فخر الدین رازی نیز در تفسیر کبیر این مطلب را ذکر فرموده است و الله اعلم اشکال چون کفار از
آنجناب طلب معجزه نمودند میبایست تصدیقاً للنبوت خداوند عالمیان بر دست آنحضرت اظهار معجزه میفرمود سبب در عدم اظهار آنها چیست
جواب بعون الله الوهاب در اصل اظهار معجزه بغرض اتمام حجت و اثبات دعوی میباشد و چون خداوند عالمیان گذشته از یک معجزه
قریب یک هزار معجزه قاهره که بهتر از معجزات موسوی و عیسوی بوده اند بر دست پیغمبر آخر الزمان ظاهر گردانید پس بالضرورت اتمام حجت بوجه
حسن شد و در اینصورت مطالبه دیگر معجزات البته حکم بود خصوصاً بعد از ظهور مثل قرآن معجزه که اعظم و احسن و اکمل تمامی معجزات ضرورت
احتیاج بدیگر معجزه باقی نبود لهذا بوقت مطالبه کفار اظهار معجزه نفرمود جواب ثانی تواند بود که حق سبحانه و تعالی دانسته بود که هرگاه مطابق خواهش
ایشان با وجود اتمام حجت دیگر معجزه قاهره اظهار فرمایم لیکن ایشان بر عناد خود مصرخا میهنند و از لجاجت خود دست بردار نخواهند شد و در
این صورت بالضرورت مستوجب عذاب استیصال خواهند گردید باینوجه بدون ضرورت حق تعالی اظهار معجزه نفرمود و این مطلب
را او سبحانه چنان ذکر نموده است و لو علم الله فیهم خیر الا سمعهم و لو اسمعهم لولوا و هو معروضون از این کلمات طلیات
بالفراحت ثابت میشود که حق تعالی مطلوب ایشان را عطا نفرمود زیرا که میدانست که ایشان از آن منتفع نخواهند شد جواب ثالث

جواب اشکال طعن
در نبوت پیغمبر
صالح

جواب اشکال طعن
کفار در طلب معجزات
معجزه از پیغمبر

جواب اشکال
در نبوت پیغمبر
صالح

هرگاه با وجود اتمام حجت در هر وقت بگفته هر یکی بار بار اظهار معجزه کرده آید پس این فتح باب مقتضی سلسله انبیا است خواهد شد نه یکی که بعد دیگری پیوسته همین در طلب معجزه مشغول باشند و اصل مقصود که دعوی نبوت باشد در همین شکاکت ساقط گردد و بطریق آن عیان محتاج بیان نیست و الله اعلم بحجت ثالث انما انت منذر و لكل قوم هاد بدانکه مفسرین را در تفهیم این آیه شریفه اختلاف است بعضی فرموده اند ان الرسول علیه السلام منذر لقومه صیبن لهم و لكل قوم هاد و منذر و داع یعنی بدستیکه غیر صلعم براسه قوم خود منذر و مبین است و برای هر قومی که پیشتر بودند مادی و منذر و داعی میباشد و بعضی گفته اند انما انت منذر فما عليك الا ان تنذر الاله ان يحصل الايمان في صدوره و لست بقادر عليه و لكل قوم هاد قادر على هدايتهم و بالتخليق وهو الله سبحانه و تعالى فيكون المعنى ليس لك الا الانذار و اما الهداية فمن الله تعالى يعني مقصود آن است که ائمه محمد و آل نبوت مگر آنکه تو قوم خود را به ترسانی تا آنکه در دلهای اینها ایمان حاصل شود بر این مطلب و بر هدایت قوم تو قادر غیباشی اما خداوند نشان بر تخلیق هدایت ایشان قادر است پس گویا خلاصه آن است که بر تو نیست مگر انذار قوم و ایا هدایت ایشان پس آن از جانب خداوند است و این روایت از ابن عباس و سعید بن جبیر و مجاهد و ضحاک است و بعضی گفته اند که المذرة الهادی شیء واحد و التقدير انما انت منذر و لكل قوم هاد یعنی منذر و مادی بیک معنی مستعمل اند پس تقدیر چنین شود که جز این نیست منذر ای محمد تو مبیانشی و برای هر قومی علیهم علیه مندر مبیانشی و این روایت ابن جریر از عمر بن الخطاب و ابی الصخری است و در تفسیر مشهور جلال الدین و در تفسیر کبیر امام رازی منقول است و اما جمهور محققین از مفسرین و محدثین اتفاق کرده اند که انما انت منذر در حق پیغمبر فرموده است و اما لكل قوم هاد مخصوصا در حق علی ابن ابیطالب نازل شد فخر رازی که یکی از اعظم و مشاییر اهل سنت است در تفسیر کبیر آورده است که چون این آیت مجیده نزول یافت پیغمبر دست مبارک بر سینه شریفه خود نهاد و فرمود منم منذر و بعد از آن دست مبارک بردوش علی علیه السلام نهاد و باو خطاب کرد و فرمود که یا علی بک یهتدی المهتدون بعدی بعد از من مردمان بتو مشتمل شوند نه بغیر تو حافظ ابو نعیم اصفهانی که از مشاییر اهل سنت است نیز در تفسیر خود آورده است و نقل از عطاء بن سائب نموده که عطاء روایت کرد از سعید بن جبیر و او از ابن عباس که چون این آیت مجیده نزول یافت سرور انبیاء فداه روحی فرمود که انا المذر و علی الهاد و منم منذر مردمان و علی ابن ابیطالب را انما و مادی ایشان است و در تفسیر مشهور از ابن جریر و ابن مردویه و ابو نعیم در المعجم و دیلمی و ابن عساکر و ابن النجار آورده است قال لما نزلت انما انت منذر و لكل قوم هاد وضع رسول الله يده على صدره فقال انا المذر و او ما يبده الى منكب على رضى الله عنه فقال انت الهادى يا على بك يهتدى المهتدون من بعدى یعنی چون این آیه مبارکه نازل شد حضور پیغمبر دست مبارک بر سینه خود گذاشت و فرمود منم منذر مبیان شدم و بدست خود بطرف منكب علی اشاره نمود و فرمود مادی خلق ای علی تو مبیانشی مردمان بتو مشتمل شوند بعد از من و ابو القاسم حسکانی در شواهد التنزیل بالاسناد از ابی بردة الاسلمی روایت کرده است قال دعا رسول الله صلى الله عليه واله بالطهور و عنده على بن ابى طالب عليه السلام فاخذ رسول الله صلى الله عليه واله بيد على عليه واله بيد على عليه السلام بعد ما تطهر فالزمها بصدرة ثم قال انما انما منذر و هو ردها الى صدر على ثوقا و لكل قومه هاد ثم قال انك منارة الانام و غاية الهدى و امير القرى الله هدى على ذلك انك كذا لك یعنی حضور پیغمبر فداه روحی آب وضو طلبید و حضرت علی ابن ابیطالب حاضر بود چون از وضو فارغ شد دست امیر المومنین علیه السلام گرفت و بسینه مبارک خود چپ پانید و فرمود که انما انما منذر پس دست خود را بسینه علی گذاشت و فرمود و لكل قوم هاد یعنی تو ای هدایت کننده است بعد از من پس فرمود که تو ای نوربخشنده مردم و تو ای علامت هدایت و پادشاه قاریان قرآن و گواهی میدهم که بلا شبه تو چنان مبیانشی و در لصبا المراجعات بسند صحیح از حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت کرده که رسول خدا رحمتا فداه مندر است و بعد از آن حضرت در هر زمان هدایت کننده از ما هست که هدایت می نماید مردم را بسوی آنچه حضرت رسول خدا صلعم از جانب او آورده است و مادی بعد از او علی ابن ابیطالب و اما بعد از او و هر یک بعد از دیگر س تا روز قیامت و از صادق

تفسیر
تفسیر
تفسیر

اهادیست و تفسیر از
سید بن طاووس
تفسیر
تفسیر
تفسیر

الْقَوْلَ وَمَنْ جَعَلَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَكْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ لَهُ مُعَقَّبَاتٌ
 مِنْ بَيْنِيْدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى
 يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءَ فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ

دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ

ترجمه خداوند متعال میداند آنچه بر میدارد هر زنی از فرزندان نر و ماده و سیاه و سفید و خوب و زشت و دراز و کوتاه و جز آن و در انداختن بکار
 رحمتا یعنی حق سبحانه و تعالی بکارند در رحم از کودکی که تمام خلقت بیرون نیاید و آنچه زیادت سازد یعنی خدای افزون گرداند در جبهه و ولد از اعضای
 زایده و هر چیزی نزدیک او باندازه است که از آن کم و زیاده نشود و او است داننده پوشیده از حس و آشکارا یعنی حاضر بر حواس بزرگ برتر از
 همه کیسان است از شما در پیش علم او هر که پوشد سخنی را در نفس خود و هر که آشکارا کند آن را بر دیگر و هر که طلب حق میکند و می پوشد عمل خود را
 شب و هر که ظاهر آشکارا میکند عمل خود را بر روز یعنی مطلقا هیچ چیز از قول و فعل پنهان نماند و علانیته بر او پوشیده نیست مگر خدا را است ملائکه پسر در پی
 یا آنکس را که می پوشد و آشکارا میکند قول و فعل خود را در فرشتگان روز و شب در پی اقوال و افعال او میباشند از پیش روی و از پس او
 نگاه میدارند او را بفرمان خداوند متعال و آنچه از او صادر میشود میبیند و ایشان را برده و کرام الکاتبین میگویند و بدستگیر میکنند خداوند
 عالمیان تغییر نمیکند آنچه برگزیده باشد از عافیت و نعمت تا وقتی که آن گروه تغییر دهند آنچه در نفسهاست ایشان است یعنی بدل کنند احوال
 جمیع را با خلاق رفیع و چون خدا خواهد که برگزیده عذاب و عقوبت کند و هلاک نماید پس رد کرده نمی شود مگر آنرا یعنی کسی نتواند که او را
 رد کند از خود یا از دیگر و نیست اقوام را بجز خداوند منان کسی که متولی امور ایشان شود و دفع عذاب یا یاری کند ایشان را و در
 تفسیرش چند بحث اند بحث اول در اتصال این آیت مجیده با قبل پس باید دانست که خداوند عالمیان چون حکایت نمود
 که کفار طلب نمودند معجزاتی که با سوار معجز پیغمبر صلعم باشند و حق سبحانه و تعالی بفرض استر شاد و طلب بیان مطالبه معجز
 آنجناب را نکردند بلکه مقصود ایشان لعنت و عذاب بود که موجب ازدیاد اصرار و استکبار است هرگاه میدانست که ایشان طلب این معجزات
 بفرض استر شاد و نمایند و از آن فایده خواهند برداشت و از ظهور آن منتفع خواهند شد بر آئینه خداوند عالمیان با ضرورت معجز
 دیگر در دست جیب خود محمد مصطفی ظاهر بیفرمود و لکن بوجه علم قطعی خود بلا فایده معجز دیگر ظاهر نکرد و این مانند آن است که حق تعالی میفرماید
 و یقولون لو أنزل علیه آیه من ربّه فقل إنما الغیب لله فانتظروا انی معکم من المنتظرین و قوله قل إنما الآیات
 عند الله علما و ه بر این گوئیم که حق سبحانه و تعالی در انکار بحث جبر و نشر و ان تعجب فحجب قوله هو فرمود کفار احتجاج نمودند که بوجه نفست و
 تفرق اجزاء ابدان حیوانات بعضی با بعض مخلوط میشوند پس امتیاز در بین باقی نمی ماند پس حق تعالی تر دید اعتقاد ایشان نمود که عدم
 امتیاز در نظر کسی میشود که عالم جمیع معلومات نباشد و اما سیکه عالم است جمیع معلومات پس با ضرورت امتیاز بعض اجزاء از بعض در نظر
 او باقی است و اما باینکه او تعالی عالم است جمیع معلومات در این آیت مجیده احتجاج فرمود بحث ثانی و الله یعلم ما تحمل کل النبی
 پس بدانکه جمهور مفسرین در تفسیر این آیت مجیده فرموده اند که لفظ ما در ما تحمل موصوله است اگر چه بعضی با مصدریه هم قائل شده اند لکن
 بنا بر اول معنی چنین شود انه یعلم ما تحمل من الولد انه من ای الاقسام اهوذ کرام انشی و تام او ناقص و حسن او قبیح و طویل
 او قصید و غیر ذلک من الاحوال یعنی خداوند عالمیان میداند آنچه بر میدارد هر زنی از فرزندان نر و ماده و سیاه و سفید و تام و
 ناقص خلقت و خوب و زشت و دراز و کوتاه و همچنان دیگر حالات متعلق آن را بتمامها میداند و بعضی گفته اند که مقصود آن است که

در اتصال این آیت
 مجیده با قبل

مقصود از ما تحمل
 کل النبی چیست

الثلث عشر

کودک در نفی

حق تعالی عالم است بعلم ازلی بسعادت و شقاوت فرزند و الله اعلم بحکمت ثالث و انقباض الارحام و ما تراد پس بانکه غیض در لغت عرب بمعنی نقصان است متعدی باشد یا لازم چنانچه در مطبوع گفته است و غاض الشيء نقص ومنه يقال غاض ثمن السلعة اذا نقص و غضته بمعنی نقصته و از همین است قول خداوند متعال و غیض الماء بمعنی نقصان آب است پس تغیض الارحام در اصل تغیضه الارحام است ضمیر که راجع است حذف کرده شد و اما تراد بمعنی اخذ زیادت باشد حق تعالی سبب یابد و انرا داد و التسکا و هرگاه اجمالاً معنی لغوی معلوم گشت باید دانست که معنی این را در تفسیر این جمله چند قول اند اول بعضی گفته اند که مقصود آیت آن است که خداوند عالم بیان میداند آنچه بکار هر جمعی حق تعالی بکار باند در رحم از کودکی که تمام خلقت بیرون نیاید و غیر او سبحانه پیدا اند آنچه زیاده سازد و افزون گرداند در جنین و لذت اعضا را زیاده ثانی بعضی گفته اند مراد از آن زیاده و کم بودن عدد ولد است فان الرحم قد نشتمل علی واحد و اثنين و علی ثلاثة و اربعة یعنی بدستیک رحم مشتمل است بر یک فرزند تا چهار چنانچه مروی است آن شد یکا کان رابع اربعة فی بطن امه یعنی شریک در یک بطن مادر چهارم بود از چهار فرزند اصل آن است که در عدد اولاد یک بطن اختلاف است نزد حقیقی نهایت اولاد در رحم چهار است و در انوار از شافعی نقل شده است که فرمود در پیمین زنی پنج بطن برادر هر بطنی پنج دختر و از بعضی نقل است که در جزایر عرب زنی از یک شکم ده پسر آورد و آن خانه که در آن وضع ایشان نموده آن را بیت العترة نام نهاده اند و الله قادر علی ما یشاء ثالث مراد از آن مدت حمل است و اقل آن باتفاق ششماه و در اکثر آن اختلاف است نزد مالک اکثر مدت حمل پنج سال است و امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر گفته مدّة الولادة قد تكون تسعة اشهر و ازیل علیها الی سنتین عند ابی حنیفة و الی اربعة عند الشافعی و الی خمسین عند مالک یعنی مدت ولادت گاهی نه ماه اند و ازین زیاده هم تواند بود چنانچه نزد ابو حنیفه از پیدمت دو سال است و نزد شافعی چهار سال است و نزد مالک پنج سال منقول است که ضحاک دو سال کامل در حالت حمل بود و هر م بن حیان در بطن مادر چهار سال باقی بود بلکه همین وجه تسمیه او بهم میباشد چنانچه در تفسیر در مثنوی امام جمال الدین سیوطی از ابن ابی حاتم از طریق ضحاک از ابن عباس نقل فرموده است در تفسیر آیه ثم یفیه و ما تغیض الارحام و ما تراد اقل ما تراد اقل التسعة و ما تنقص من التسعة قال الضحاک و صنعتی اے و قد حملتني فی بطنیها سنتین یعنی مقصود از آیت مجیده آن است که آنچه زاید شود از نه ماه و آنچه کمتر شود از نه ماه ضحاک گفت که من در بطن مادر خود دو سال بودم بعد از تکمیل دو سال مادر بمن زایید و الله اعلم و اما نزد فرقه ناسیه اما میمیه اکثر مدت حمل ده ماه است بطن را وطن خود قرار دادن گراست بزرگان سنیان است که خوش دارند در همین طمست که نجاست توطن کنند و در روایت مولفه وارد شده است که در زمانه عمر زنی فرزند شش ماهه زایید عمر حکم بر حرم او کرد امیر المومنین اسد الله الغالب علی بن ابیطالب فرمود ان خالصتک بکتاب الله غلبتک یعنی اگر زن با تو بکتاب الله خصوص کند بر او غلبه نماید گفت چگونه فرمود زیرا که حق سبحانه و تعالی سبب یابد و حمل و فصله ثلثون شهرا و در جای دیگر فرموده است که والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین هرگاه که دو سال را که مدت رضاع است از سی ماه کم کنی شش ماه باند پس مدت حمل شش ماه است عمر گفت صدقت راست گفتی پس بفرمود تا زن را را کردند رابع انه سبحانه یرحم الولد قد یكون محلاً جاً و قد یكون تعاملاً یعنی مقصود آن است که خداوند عالم بیان میداند که جنین در بطن مادر گاهی ناقص الخلقت می ماند و گاهی کامل الخلقت میشود خامس قول بعضی آن است که اندم فانه تادة یقل و تادة یکثر یعنی خون که از آن جنین پرورش می یابد گاهی قلیل و گاهی کثیر میباشد سادس ما ینقص بظهور دم الحیض و ذلك لانه اذا سال الدم فی وقت الحمل ضعف الولد و نقص و یحصل ذلك النقصان یزداد ایام الحمل لتصیر هذه الزیادة جابرة لذلك النقصان قال ابن عباس كلما سال الحیض فی وقت الحمل یوماً زاد فی مدّة الحمل یوماً یحصل به المحبوس و یعتدل الامر خلاصه آن است بعضی فرموده اند که حق سبحانه و تعالی چنانچه در جنین نقص واقع میشود در حالت حمل سیدان خون حیض زیرا که اطباء نوشته اند که پرورش جنین از خون حیض است بهمین وجه نزد اکثر حیض با حمل جمع نمی شود پس اگر در ایام حمل سیدان خون حیض شود جنینی که در بطن مادر است ضعیف

اختلاف قولان صحیح و غیر صحیح

قلت و کثرت ایام حمل و قلیل و کثرت ایام در یک مقدمه

کرد و نقصان در او واقع شود و بمقدار حصول نقصان در ایام حمل زیادتی واقع شود تا که این زیادتی تلافی آن نقصان نماید این عباس فرموده است هر وقت که در حالت حمل سیلان حیض شود هرگاه یک روز جاری گردد همان یک روز در ایام حمل تاخیر شود و طفل یک روز بزرگتر تولد یابد و الله اعلم این همه صور مذکوره در وقتی درست آیند که لفظ مادر یا محل موصوله باشد و اگر بمصدریه باشد پس معنی چنین شود آنکه تعالی بعلم حمل کل انشی و یعلم غیض الارحام و از دیاده ها لا یخفی علیه شیء من ذلك و لا من اوقاته و احواله یعنی خداوند عالمیان میداند آنچه بر میدارد هر زنی فرزند و میداند آنچه در ارحام زیادتی و نقصان واقع شود بر او تعالی هیچ چیز پوشیده نیست از این امور و نه اوقات و حالات آن و الله اعلم **قول** بنظر قاصر این خاتمه آیت متحمل تمامی اقوال تواند شد زیرا که نظر بر قولیکه نموده آید ذات باری بآن بالضرورت متصف تواند شد بنا بر آن تخصیص قوای دون قولی در حق حق سبحانه بدون مرجع خواهد بود سوال این که اقوال مختلفه مفسرین بود که این همه را در اصل عندیه خود آنهاست لکن احسن التفاسیر بالیقین تفسیر القرآن بالقرآن و بعد از آن بالا حدیث صحیح است جواب مختلفه الاقوال مفسرین مانده از احادیث است محض عنایات ایشان نیست این مطلب دیگر است احادیثیکه اراء ایشان از آن مانده است قابلیت و ثبات میدارند بانه و لکن فقیر حقیر چون الله القدر بنده از احادیث شیعه و سنی در این مقام میگوید اما احادیث بطریق امامیه بخدا آنها در کافی از احمد از حسین بن سعید از حماد بن عیسی از حریر از معصوم علیه السلام در تفسیریه شریفه آورده یعلم ما تحمل کل انشی و ما تغیض الارحام و ما تزاد اقل الغیض کل حمل دون تسعة اشهر و ما تزاد اقل کل شیء یزاد اقل تسعة اشهر فطرات المرأة الدم الخالص فی حملها فانها تزاد بعد الايام التي رأت فی حملها من الدم یعنی مقصود از آن حملی است که کمتر از نه ماه باشد و حملی است که زائد از نه ماه باشد پس هر یک در حالت حمل خون خالص میند همان قدر ایام در وضع حمل تاخیر شود و در تفسیر عیاشی از زراره از ابی جعفر و ابی عبد الله علیهما السلام منقول است در تفسیریه ما تحمل کل انشی یعنی الذکر و الانثی و ما تغیض الارحام قال الغیض ما كان اقل من الحمل و ما تزاد ما زاد من الحمل فهو كما زاد من الدم فی حملها یعنی خدا میداند آنچه زن بارور میشود از فرزند پسریا دختر و نیز میداند آنچه نقصان و زیادتی در رحم واقع شود و اما احادیث اهل سنت نیز بسیار وارد شده اند از آن جمله است در تفسیر در مشکو را بن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده است فی قوله الله یعلم ما تحمل کل انشی و ما تغیض الارحام یعنی السقط و ما تزاد اقل من الحمل علی ما غاضت حته و ولدته تمام ما و ذلك ان من النساء من تحمل تسعة اشهر و منهن من تزيد فی الحمل و منهن من تنقص فذلك الغیض و الزیاده التي ذكر الله تعالی و كل ذلك بعلمه تعالی یعنی حق سبحانه میداند آنچه زن بر میدارد از فرزند و نیز نقصان ارحام یعنی آنچه سقط میشود و نیز آنچه در حمل زیادتی شود و میداند بجزئی بعضی زن نه ماه و بعضی زیاده تر و بعضی کمتر ایام حمل میدارند و همین معنی غیض و زیادت است که حق سبحانه در آیت مجیده ذکر فرموده است و بالضرورت این همه امور در علم خداوند منان میباشد و الله اعلم و علیه **تم بحث رابع** و کل شیء عند الله بمقدار یعنی هر چیز نزد او سبحانه باندازه ایست که از آن زیاد و کم نمیشود و مانند همین جا که دیگر فرموده است انما كل شیء خلقناه بقدر چه او تعالی مخصوص ساخته است هر حادثه را بوقتی و حالی معین و مهیا ساخته است برای آن اسباب که مقتضی آن است از این است که در اول فرقان میفرماید و خلق کل شیء فقدره تقدیرا مفسرین را در تفسیر این آیت مجیده سه قول اند **قول اول** ان يكون المراد من العندیة انه تعالی خصص كل حادث بوقت معين وحال معینة بمشیة الالیه و ارادة الالهیه یعنی مقصود آن است از لفظ عنده که حق سبحانه هر حادث را بوقت مقرر و حالت معین بمشیة ازلیه و اراده سرمدیه خود مخصوص گردانیده است **قول ثانی** ان يكون المراد من العندیة العلم و معناه انه تعالی یعلم کمیتة كل شیء و کیفیتة علی الوجه المفصل المبین و متى كان الامر كذلك امتنع وقوع التعلیل فی تلك المعلومات یعنی بعضی فرموده اند که مراد از عنده علم باری نسبت تمامی اشیاء بالتساوی است و معنی چنین شود که او تعالی بر وجه تفصیل تمام کمیت و کیفیت تمامی اشیاء میداند و بنا بر آن وقوع تغیر در تمامی معلومات محال تر از هر محال است **قول ثالث** از حکماء اسلامیه است انه تعالی وضع اشیاء

در این باب

مقصود از این است

نقصان

كلية وادع فيها قوس وخواص وحرکها بحيث يلزم من حد كاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة احوال جزئية معينة
ومناسبات مخصوصة مقدرة ويدخل في هذه الالية افعال العباد وخواصهم وخواطرهم يعني حق سبحانه اشياء كثيرة
وضع نموده است ودر آنها قوس وخواص احداث فرموده است وبراى آنها حرکاتی معین کرده است بخوبی که از حرکات آنها که بمقادیر
مخصوصه مقدر شده اند احوال جزئی معینه و مناسبات مخصوصه مقدره لازم آن افتاده است و در این آیت مجیده احوال و خواطر و افعال
عباد نیز داخل اند **قول هذا دلایل علی بطلان قول المعتزلة** پس تقدیر کلام چنین شود که او سبحانه بر هر شیئی قادر است
و غیر او دیگر قادر نیست از قیاده مروی است در تفسیر همین آیت مجیده و کل شیئی عند الله بمقدار ای باجل حفظ از نفاق خلقه و
اجاله و جعل لذلك اجلا معلوما و از ابن عباس و این زید مروی است کل شیئی است و کل شیئی من الرزق و الاجل او ما
سبق ذكره من المحمل عند الله بمقدار ای بقدر و حد لا یجاوزه و لا یقصر عنه علی ما توجبہ الحكم یعنی مقصود آن است که هر شیئی
از رزق و اجل و آنچه مذکور شد از حمل و غیره باز خداوند بمقدار معین و حد مقرر است بدون حکم خدا از آن حد نه تجاوز میکند و نه تقصیر می نماید
والله اعلم و علمه اتم **بحث خاص** عالم الغیب و الشهادة اگر چه در این تفسیر ذکر تفصیل عالم الغیب و الشهادة گذشت و لکن
در این مقام مختصر در تحقیق این جمله اکتفا کنیم مفسرین را در مقصود غائب و شاهد اختلاف است بعضی فرموده اند الغائب هو المعلوم
و الشاهد هو الموجود یعنی غائب چیزی را گویند که معدوم بوده باشد و شاهد آن است که موجود باشد و جماعتی گفته است که
الغائب ما غاب عن المحس و الشاهد ما حضر یعنی غائب آن است که از حس و ادراک پنهان باشد و شاهد آن است که حاضر باشد
و دیگران گفته اند الغائب ما لا يعرفه الخلق و الشاهد ما يعرفه الخلق یعنی غائب آن است که مخلوقات آنرا ندانند و شاهد آن
که بندگان آنرا بدانند و هر گاه اختلاف اقوال معلوم شد پس باید دانست که ابن عباس فرموده است یرید علم ما غاب عن
خلقهم و ما شهد و لا یعنی مقصود از غیب علمی است که از بندگان پنهان باشد و مقصود از شهادت نیز علمی است که بندگان آن را بدانند
و احدی گفته است فعلی هذا الغیب مصدر یرید به الغائب و الشهادة ادا دیها الشاهد یعنی بنا بر این معلوم شد که
غیب مصدر است و مقصود از آن غائب است و مقصود از شهادت شاهد است و در تفسیر در نظیر از ابن عباس نقل فرموده است در
تفسیر همین آیه شریفه المراد السر و العلانية تبصره معلومات بر دو قسم اند معلومات و موجودات اما معلومات نیز بر دو قسم اند بعضی
چنان باشند که وجود آنها متنع است و بعضی معلومات متنع الوجود نباشند و همچنان موجودات نیز بر دو قسم اند بعضی موجودات چنان
باشند که علم آنها متنع باشد و بعضی متنع العلم نباشند و برای هر نوعی از این اقسام اربع احکام و خواصی باشند که حق سبحانه همه آنها را
میداند و از اقسام الحکمین نقل شده است انه کان یقول لله تعالی معلومات لانها یة لها وله فی کل واحد من تلك المعلومات
معلومات اخرى لانها یة لها لان الجوهر الفرد یعلم الله تعالی من حاله انه یمكن وقوعه فی احوال لانها یة لها علی
البدل و موصوفا بصفات لانها یة لها علی البدل و هو تعالی عالم بكل الاحوال علی التفصیل و کل هذه الاقسام داخل
تحت قوله تعالی عالم الغیب و الشهادة یعنی بدستیکر برای خداوند عالمان معلوماتی اند که آنها را نهایتی نیست و در هر یکی از این معلومات
او تعالی را معلوماتی دیگر باشند که آنها را نیز نهایتی نباشد زیرا که جوهر فرد متناهی حق تعالی از حال او میداند که ممکن است وقوع آن در احوالیکه
آنها را نیز نهایتی نباشد بنا بر بدل و همچنان بصفاتی موصوف باشند که آنها را نهایتی نیست بنا بر بدل و او تعالی تمامی احوال بالتفصیل
عالم است و آیت مجیده عالم الغیب و الشهادة حاوی است بر تمامی این اقسام مذکوره و الله اعلم **بحث سادس** الکبیر المتعال
مقصود از کبیر بزرگ بودن خداوند متعال است که بر کبریه بالا صاف بطرف عظمت و کبریا یت و صلیغ است سوال مقصود از کبیر بودن خدا
چسبیت جواب و هو تعالی یمتنع ان یکون کبیرا بحسب الجثة و الی و المقدر فوجب ان یکون کبیرا بحسب القدرة
و المقادیر الالهیه این قول فخر رازی در تفسیر کبیر است یعنی محال و متنع است که خداوند عالمان بحسب جثه و حجم و مقدار کبیر و عظیم
باشد زیرا که او را جسم نیست پس واجب شد که گوئیم او تعالی کبیر است بحسب قدرت و عظیم است بحسب مقادیر الیه و در باب التزیل

تفسیر غیب و شاهد

تفصیل معلومات الیه و تحقیق ان الزمان الیه

خازن بغدادی فرموده است ای العظیم الذی یصغر کل کبیر بالاضافة الی عظمتہ و کبریائتہ فهو یعود الی معنی کبر
قدرتہ و انہ تعالی المستحق لصفات الکمال یعنی او سبحانه عظیم است کہ بر کبری بالاضافة بطرف عظمت و کبریائت او صغیر است
پس در اصل این لفظ عود میکند بمعنی بزرگی قدرت او سبحانه بدرستی کہ او تعالی مستحق صفات کبریائت است و اما لفظ متعال پس این کثیر
آنها متعال خوانده است بابتات یار و رحالت وقف و در وصل بنا بر اصل و دیگران بغرض تخفیف در هر دو حالت بحذف یا خواند دانند
پس معنی متعال هو المنزه عن کل مالا یجوز علیہ باشد یعنی او سبحانه برتر و منزہ است از تمامی چیزهاییکہ بذات اقدس او جلالیت
تفسیرین گفته اند و ذلک یدل علی کونہ تعالی منزہا فی ذاتہ و صفاتہ و افعالہ فہذہ الایۃ دالۃ علی کونہ تعالی موصوفا
بالعلم الکامل و القدرۃ التامۃ و منزہا عن کل مالا ینبغی و ذلک یدل علی کونہ تعالی قادرًا علی البعث الذی انکروا
و علی الایات الی اقترحوها و العذاب الذی استعجلوہ و انہ یؤخر ذلک بحسب المشیئۃ الالہیۃ عندہ و یؤخر
بحسب المصلحۃ عند الآخرین یعنی لفظ متعال دلالت میکند بر آنکہ او تعالی در ذات و صفات و افعال منزہ است پس این آیت مجید و
دلالت دارد کہ حق سبحانه موصوف است بکمال علم و قدرت تامہ و منزہ است از تمامی آنچه سزاوار ذات پاک او نباشد و نیز در این دلالت
است بر آنکہ خداوند عالمیان قادر و توانا است بر بخت کسیکہ مکر او باشد و بر اظهار آیات و نشانیہ کہ اقترح ان نمودند و بر انزال عذابیکہ
در طلب آن تعجیل کردند پس بدرستی کہ نزد قومی وقوع تاخیر در آن بحسب ثبت الہیہ بود و نیز دیگران بحسب مصلحت بود و اند علم بحسب
سایع سواء منکم من اسر القول و من جہربہ بدانکہ لفظ سواء مقتضی طلب اثبتین است چنانکہ میگویند سوار زید و عمرو و کفیرین
برادرین و قول اند اول بعضی فرمودہ اند کہ لفظ سواء مصدر است و معنی آن ذو سوار باشد چنانکہ گفته میشود عدل زید و عمرو و ای ذو عدل
ثانی جمعی قایل شدہ اند کہ سوار بمعنی مستو باشد و بنا بر این تقدیر البتہ فائدہ آن باشد کہ ضرورت و احتیاج الی الاضمار باقی نماند - اقول
احسن القولین ثانی است اما سید بن ہریرہ از این قول مخوف گشتہ و گفته است کہ یستقیم ان بقول مستو زید و عمرو و لان اسم الفاعلین
اذا کانت نکرات لا یدل ابعی میگوید قبیح است آنکہ گفته شود مستوی است زید و عمرو زیرا کہ اسماء فاعلین بر گاہ مکرہ باشند اشد کردن بآن
جائز نیست اما فاعلین ہمین وجه را و وجه الوجہ دانستہ اند زیرا کہ بر این تقدیر حمل کلام مستغنی از التزام اضمار میگرد و البتہ ظاہر است کہ اضمار
اصل است در صورتی کہ بدون اضمار مقصود درست آید اضمار گرفتار و جہے ندارد پس بلاشبہ وجہ الی ہمین ہمین وجہ است و ہمین قول
جمہور اعلام اسلام است و در تفسیر کبیر فخر رازی نیز ہمین قول را ترجیح دادہ است و خازن بغدادی در تفسیر لیباب التشریح ذیل ہمین
آیت مجیدہ میفرماید ای مستو منکم من اخفی القول و کتمہ و من الظہرۃ و اعلمہ و المعنی انہ قل استوے فی علم اللہ تعالی
المسر بالقول و الجاہربہ یعنی در علم او سبحانه مساوی است کسیکہ از شما اخفاء و کتمان قول نماید یا اظهار و اعلان آن کند و ہر گاہ حقیقت
حال معلوم گشت پس بنا بر آن معنی آیت چنان شود ہر کہ پوشد سخنی را در نفس خود و ہر کہ آشکارا کند یا در پیش علم حق سبحانه و
تعالی بیان است و ہمین معنی را ابن ابی شیبہ و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو اسحق از شجاع نقی گزیدہ اند چنانچہ جلال الدین
سیوطی در تفسیر در منثور از مجاہد آورده است فی قولہ تعالی سواء منکم من اسر القول و من جہربہ قال من اسرہ و علمہ
عندہ سواء یعنی در پیش علم حق سبحانه و تعالی اعلان و اخفاء امرے بالمساوات است فرق نمیکند و در تفسیر علی ابن ابراہیم نیز در
روایت الی الجار و در حضرت ابی جعفر علیہ السلام ذیل ہمین آیت مجیدہ وارد شدہ است فالمراد العلانیۃ عندہ سواء ہست یا الخفی
و منہ مستخف باللیل و سار بہ بالنہار پس بدانکہ من ہو مستخف عطف است بر من اسر القول و سار بہ عطف است بر من یارب
مستخف و مفسرین را در مستخفی و سار بہ دو قول اند قول اول اخفیۃ الشئ اخفیۃ اخفاء تخفی و استخفی فلان من فلان یعنی
معنی استتار و پوشیدن شئی باشد و اما در سار بہ بالنہار فمراء و زجاج گفته ظاہر بالنہار فی سربہ ای طریقہ کہ سار بہ بمعنی
ظاہر شدن در طریقہ خود باشد مقصود آن است کہ آنچه از طلوع آفتاب الی الغروب افعال و اعمال را ظاہر و آشکارا بجا آورد نزد خداوند عالمیان
منکشف و ہوید است و اظہری گفته است کہ تقول العرب سربت الابل تسرب سربا ای مضیت فی الارض ظاہرۃ حیث شئت

المشاورين

جواب سوال منقوضو
از کتب المشتمل بر
خداوند

میں نے اپنے آپ کو

افکار و عقاید
خداوند متعال

اشکاف من
بلیه قلم

اختلاف اقوال
و معنی معقبات

یعنی مقصود از سرب بر زمین رفتن آشکارا بر طرفی که خواهد پس معنی آیت مجیده چنان شود سواء كان الانسان مستخفيا في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل یعنی مساوی و یکسان است که آن مخفی در خلعت شب کارے کنیز در روشنی روز علی نماید خداوند عالمیان که محیط کل و جز است پیش علم او این اخفاء و اعلان فرقی نمیکند این عباس فرموده است سواء ما اضمرتة القلوب و اظهرته الالسنه یعنی مساوی و یکسان است در پیش علم او سبحانه آنچه مضمور و پوشیده باشد در دلها و آنچه ظاهر و آشکار باشد بر زبانها و از محامد مروی است سواء من تقدم على القبائح في ظلمات الليالي و من ياتي بها في النهار الظاهر على سبيل التوالي یعنی در علم حق تعالی مساوی است کسیکه در تاریکی شبها بر قبایح اقدام نماید یا در روشنی روزها آشکارا مرتکب قبایح شود و از حسن مروی شده است و من هو مستتر بالنهار و مستتر بالليل یعنی آنچه در شب یا در روز پوشیده کرده شود پیش علم او سبحانه پوشیده نیست قول ثانی آن است که مستخفی بمعنی ظاهر باشد چنانکه واحدی از اخفشی و قطرب آورده است انه قال المستخفی الظاهر و السارب المتوارى و منه يقال خفيت الشيء و اخفيته که بمعنی اظهرته باشد و اخفیت الشيء بمعنی استخفیه باشد و لهذا بنامش را مستخفی و سارب را متواری گویند اقول واحدی گفته است اصح الوجهین ثانی است از روی لغت مگر بنظر قاضی این خاسر الوجه الوجهین اول است زیرا که هر یک از الفطرته دانند که شب اقتضای استتار دارد و نهار دلیل ظهور و انتشار باشد علاوه بر این وجه طباق اکثر مفسرین است رازی در کبیر و خازن در لباب و زحرفی در کشف و غیر هم همین قائل اند و بر جمع البیان میفرماید و من هو مستخف بالليل و سارب بالنهار ای و من هو مستتر و متوارى بالليل و من هو سالک فی سربه ای فی مذهبه ماضی فی حوائج بالنهار معناه انه يرى ما اخفاه ظلمة الليل كما يرى ما اظهره ضوء النهار بخلاف المخلوقين الذين يخفون عليه هو الليل هو الاله خلاصه آن است که معنی چنان است که او تعالی می بیند آنچه مخفی و پوشیده در تاریکی شب بجا آورند چنانکه می بیند آنچه در ضوء نهار بجا می آورند بخلاف مخلوق که تاریکی شب احوال او را خود را برایشان مخفی مینماید و در سیر در مشهور رجال الدین سیوطی بر روی ابن ابی حاتم از حسن آورده است در ذیل همین آیت مجیده قال يعلم من السر ما يعلم من العلانية و يعلم من العلانية ما يعلم من السر و يعلم من الليل ما يعلم من النهار و يعلم من النهار ما يعلم من الليل یعنی حق سبحانه تمامی افعال مخفی و ظاهر و کارهای پنهان و روزگار از روی علم غیب خود میداند و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ از قناده آورده اند سواء منكم من اسر القول و من جهر به قال كل ذلك عند سواء السر عند علانية و الظلمة عند ضوء یعنی یکسان است در پیش علم او تعالی از شما کسی که مخفی گوید یا بلند و باعلان گوید فرموده این همه امور نزد پروردگار مساوی میباشد آنچه مخفی و پنهان باشد نزد او ظاهر و آشکار است و آنچه در حقیقت تاریک باشد نزد او روشن است و است و الله اعلم و عالم بحث تا سبع وله معقبات من بین یدیه و من خلفه بدانکه در ضمیر مفسرین را اختلاف است بعضی گفته اند ضمیر له عاید است بطرف من در آیه سواء منكم من اسر القول و من جهر به و بعضی فرموده اند که ضمیر له عاید است بطرف اسم الله در عالم الغیب و الشهادة و بعضی بطرف پیغمبر زاده روحی عاید می کنند در آیه شریفه انما انت منذر و هر گاه محل عود ضمیر له معلوم گشت پس باید دانست که معنی جمله چنان شود الله معقبات اما معقبات پس تواند که اصل این کلمه معقبات باشد پس تا در اوراق او غام کردند چنانکه جاء المعدرون من الاعراب در اصل معتذرون بود و تواند که ماخوذ از عقبه باشد اذ جاء على عقبه پس اسم معقب از هر شئی با خلف را گویند که عقب ماقبل باشد پس بنا بر دو وجه در معنی تفاوت خواهد شد تنبیه چون حقیقت الامر واضح گشت گوئیم که در تحقیق معنی آیت مجیده مفسرین را چند قول اند قول اول از جمهور و آنچه از همه مشهور تر است آن است که مقصود از آیه شریفه له معقبات بدانکه حفظ میباشد که آنها را کرام الکاتبین گویند اما وجه تسمیه یا وجه توصیف آنها بمعقبات آن است که بعضی از آنها ملایکه روز اند که عقب ملایکه شب می آیند و همچنان ملایکه شب عقب ملایکه روز حاضر میشوند و ملایکه اند که وجه توصیف چنین باشد که فرشتگان مذکور تعاقب اعمال عباد کنند و اتباع آنها بحفظ و کتابت نمایند و لهذا بمعقبات نامیده شدند از حسن و سعید بن جبیر و قتاده و مجاهد و جایی همین وجه منقول است و از حسن مروی شده که هو اربعة املاك يجتمعون عند صلوة الفجر وهو معنى قوله ان الذين همركان مشهودا یعنی در تعداد و شمر

الثالث عشر

توضیح
توضیح
توضیح

چهارانکه در وقت نماز صبح همه آنها جمع میشوند و همین معنی آیه شریفه ان قران الفجر کان مشهورا است و همین وجه از حضرت ائمه طاهرين
علیهم السلام منقول است قول ثانی این معقبات فرشتگانی اند که از مهالک بندگان را حفظ کنند حتی منتهی شوند بمقادیر پس آنها میباشند
ایشان و مقادیر حائل گردند از جناب امیر علیه السلام و این عباس این وجه منقول است تبصره گفته شده است هر عشره املاک
علی کل آدمی محفوظه یعنی این ملائکه حفاظ که بمعقبات نامیده میشوند ده عدد اند که برای هر انسانی از مهالک آنها را حفاظت کنند
قول ثالث ایشان امرار و ملوک اند که آنها را بمعقبات نامیده شد که انسان را از مظالم مانع می شوند این وجه از عکرمه و ضحاک مروی
شده است و نیز از ابن عباس منقول است و همین وجه را ابو مسلم اصفهانی اختیار کرده است در این صورت تقدیر کلام چنان
شود ان یستوی فی علم الله تعالی السر والجهرة المستخفی بظلمة الليل والساطر بالانوار المستظهر بالاعوان و
الانصار و هم الملوك والامراء فمن لجمالی الدلیل فلن یفوت الله امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهو الاحراس
والاعوان الذین یحفظونه لم یختر احراسه من الله تعالی تنبیه اقول شریف اول است و بر همین جمهور اعلام و تفسیرین اتفاق
کرده اند و بتأید همین وجه اخبار و آثار بکثرت وارد شده اند در تفسیر عیاشی بذیل ایت مجیده از شریک العجلی روایت کرده است
قال سمعنی ابو عبد الله وانا اقرأ له معقبات من بین یدیه ومن خلفه یحفظونه فقال کیف یکون المعقبات من
بین یدیه ومن خلفه یحفظونه انما یکون المعقبات من خلفه انما انزلها الله له رقیب من بین یدیه و معقبات
من خلفه یحفظونه من امر الله یعنی حضرت ابو عبد الله علیه السلام می شنید و من ایت مجیده له معقبات من بین یدیه
و من خلفه را تلاوت می نمودم فرمود چگونه میتواند که پیش روی و پس پشت معقبات بوده باشند جز این نیست که معقبات از عقب سر میباشند
و اما حق سبحانه رقیب نازل میفرماید که پیش روی ایشان میباشد و معقبات میفرستد که از عقب سر حفاظت او میکنند زیرا که من البقیه
امر ما مور میشوند و در کتاب المناقب ابن شهر آشوب و نیز در تفسیر علی ابن ابراهیم و نیز در تفسیر قمی همین مضمون باختلاف بعض
الفاظ همین حدیث مذکور گشته است از امام باقر العلوم علیه السلام و در تبیین آورده است که ایشان ده ملک اند و روز و ده ملک اند و شب
و اما صبح و آن شهر آن است که دو ملک موکل بر روز اند و دو ملک موکل شب اند و گفته حق سبحانه فرشتگانی آفریده است تا بندگان او را نگاه
میدارند از مضار و مکاره و آفات و در زاد المیز از کعب الاحبار نقل میکند که اگر خداوند متعال ملائکه را موکل آدمیان نمیکرد و خدیان
ایشان را میر بودند از روی زمین و در خبر است که خداست تعالی را فرشتگان اند موکل بحفظ مائشیا طین را از مای رانند چنانکه کسی مجلس
را از انگبین میراند و در آثار آمده است که یکی از بزرگان صحابه از رسول الثقلین صلعم پرسید که بر چند فرشته موکل است فرمود دو فرشته
یکی بر راس و دیگری بر چپ و آنکه بر راس است امیر است بر آنکه بر چپ است چون بنده کند فرشته جانب راس یکی را ده بنویسد و اگر سینه
کند فرشته جانب چپ گوید که بنویسم او گوید نه توقف کن تا باشد که نشیمن شود یا استغفار کند و توبه نماید اگر استغفار و توبه کند بروی چیزی ننویسد
و اگر نه وی را گوید که بنویس که خدای ما را بر آنکه بد قرنی است ما را نه خدا را مر قبه کند و نه از ما شرم و حیا میدارد و ذلک قوله مایل حفظ من
قول الالدیه رقیب عتید و دو فرشته دیگر اند که مارا نگاه میدارند از این و ذلک قوله له معقبات من بین یدیه و من خلفه
و فرشته دیگر است که موی پیشانی بدست او است یعنی مسلط است بر تو چون تو اضع کنی ترا رفع کند و اگر تکبر کنی ترا وضع کند و فرشته
دیگر است بر لب تو حفظ میجو چیز از احوال تو نمی کند مگر صلوات تو بر محمد و آل او و دو فرشته دیگر موکل اند ما را در دهن تو نرود و دو فرشته
دیگر بر چشمهای تو موکل اند و این ده فرشته موکل اند بر آدمی لبش و مخیان ده فرشته اند در روز چون ده فرشته شب بروند عقب آنها
ده فرشته روز بیایند و عقب موکلان روز فرشتگان شب آیند پس مجموع بیست ملک اند و ابلیس بر روز متعرض و سوسه آوسیان
باشد و فرزندش در شب و مجموعه این روایت در کتب معتبره منقول شده چنانچه در تفسیر کبیر امام فخر الدین رازی نیز از عثمان
همین روایت را نقل فرموده است و در خبر است که حضور پیغمبر اکرم فداه روحی فرموده است یتعاقب فیکم ملائکه باللیل و
ملائکه بالنهار و یجتمعون فی صلاة الصبح و صلاة العصر و هو المراد من قوله و قران الفجر کان مشهورا

اختلاف احادیث در
تعداد و کیفیت ملائکه
موکلین

توضیح
توضیح
توضیح

الجليل الثالث عشر

این آیه در قصه اربد بن قیس و عامر بن طفیل نازل شد

خلاصه آن است که چون شب در آید فرشتگان روز بروند حق سبحانه و تعالی گوید که بنده مرا چگونه گذشتید گویند خدا یا تو دانا تر می باشی و ی
 را در نماز ما کردیم و با فرشتگان شب گوید بنده مرا در چه وقت دریافتید گویند که او را در نماز دریافتم حق سبحانه و تعالی گوید که من او را
 مستغرق رحمت گردانیدم این حدیث با اختلاف بعضی الفاظ وارد شده است از آنکه مدعی علیهم السلام مروی است که مراد دو فرشته روز
 و دو فرشته شب اند که در وقت نماز صبح نزد هر بنده حاضر میباشند و این است معنی آن قرآن الفجر کان مشهودا و الله اعلم اشکال ثابت
 است که ملائکه ذکر اند پس در این آیت مجیده جمع آن را بلفظ معقبات پراشود آورده شد جواب در آن دو وجه اند اول معقبات اسم
 است برای ملائکه که همه آنها مذکر اند اصل آن است که جمع ملائکه را معقبه گویند و جمع الجمع معقبات آمده است چنانکه گفته میشود ابناوات سعد
 و رجالات بکر و آن جمع رجال است و ما بعد آن فقره بحفظونه بر تذکیر آن دلیل جلیل است و همین وجه از قرآن منقول است ثانی آن
 که بوجه کثرت آنها بصیغه تانیث ذکر شده باشد چنانکه در نامه و علامه تانیث بوجه کثرت می آورند و اخفش همین قول قایل شده
 است و الله اعلم اشکال از این معقبات که من بین یدیه و من خلفه موصوف شده مقصود چیست جواب مقصود آن است که
 مستحق باللیل و ساریب بالنها در این معقبات احاطه کرده میباشد که تمامی اعمال و افعال و کردار و رفتار و گفتار آنها را می شمارند و تمامی
 بنویسند بخوبی که ذره هرگز از حفظ آنها باقی نمی ماند و بعضی فرموده اند که آنها را از تمامی ممالک در سائر مملکت حفاظت میکنند از پیش روی
 و نیز از پشت پشت زیرا که ساریب بالنها چون در مهات خود سعی میکند بالضرورت از جلو و عقب خود می ترسد و الله اعلم سوال نزول این
 آیت مجیده در شان کیست و وجه نزول چیست جواب از احادیث و اخبار ثابت میشود که نزول این آیه شریفه در قصه عامر بن طفیل
 و اربد بن قیس است چنانچه ابن المنذر و ابن ابی حاتم طبرانی در کبیر و ابن مردویه و ابونعیم در دلائل و جلال الدین سیوطی در تفسیر
 و روشوار از عطاء بن یسار و از ابن عباس آورده اند از اربد بن قیس و عامر بن الطفیل قدما المدینه علی رسول الله صلعم
 فانتھیا الیه و هو جالس فجلسا بین یدیه فقال عامر ما تجعل لے ان اسلمت قال النبی صلعم لك ما للمسلمین و عليك ما علیهم
 قال ان تجعل لے ان اسلمت الیهم من بعدك قال لیس لك ولا لقومك ولكن لك اعنة الخیل قال فاجعل لے الوبر ولك المدة فقال النبی
 صلعم لا فلما قفی من عندك قال لا ملائمتها عليك خیلا و رجالا قال النبی صلعم یمنعك الله فلما خرج اربد و عامر قال عامر یا اربد
 انی سأل محمد اعداك بالحدیث فاضربه بالسيف فان الناس اذا قبلت محمد الی یزید و اعلی ان یرضوا بالبدیه و
 یكروا الحرب فسنطیعهم الادیة فقال اربد افعل فاقبلوا رجلین فقال عامر یا محمد قم معی اكلمك فقام معه فحلبا
 الی الجدار و وقف معه عامر یكلمه و سل اربد السیف فلما وضع یدیه علی سیفه یبست علی قائم السیف فلا یستطیع
 سل سیفه و الباطل اربد علی عامر بالضرب فالتفت رسول الله صلعم فرأى اربد و ما یصنع فانصرف عنهما و قال عامر
 لا اربد مالك حشمت قال و ضعیبت یدی علی قائم السیف فیبست فلما خرج عامر و اربد من عند رسول الله حتی
 اذا كانا بحرة واقموا لافخر الیهما سعد بن معاذ و اسید بن حضیر فقالا لخصما یا عدوی الله لعنكما الله و وقع
 بهما فقال عامر من هذا یا سعد فقال سعد هذا اسید بن حضیر الكاتب قال اما والله ان كان حضیر صدیقا لے
 حق اذا كانا بالرقیم ارسل الله علی اربد صاعقة فقتلته و خرج عامر حتی اذا كان بالخریب ارسل الله علیه قرحه
 فادرکه الموت فیها فانزل الله علیه ما تحمل کل انشی الی قوله له معقبات من بین یدیه قال المعقبات من امر
 الله یحفظون محمد صلعم ثم ذکر اربد و ما قتله فقال هو الذی یریکم البرق الی قوله و هو شدید الحال خلاصه
 ترجمه آن است که در سال نهم هجرت که رسول گرامی مرتبت فداه روحی در مسجد نشسته بود با جمعی از اصحاب ایشان در مسجد درآمدند و
 برخواستند یکی از صحابه گفت یا رسول الله این عامر بن طفیل است که متوجه تست فرمود بگذارید که بیاید اگر خداوند متعال خبری با و دهد بهتدی
 شود و می باید و نزد پیغمبر آخر الزمان بایستاد و گفت ای محمد اگر من اسلام آرم مرا چه باشد فرمود آنچه دیگر مسلمانان را است و برتست
 آنچه بر ایشان است گفت خلافت را از پس خود بمن دهی فرمود اعطاء آن بمن تعلق ندارد بلکه این با امر حق سبحانه است بهر که اراده

او باشد بوی دید گفت مرا امیر ایل و بر میگفتی تا تو امیر در باشی و من امیر ایل و بر فرموده گفت مرا چه منصب میدی فرمود عنان اسپان
در دست تو بنم تا بر آن غزالنی گفت عنان اسپان خود در دست من است در این باب مرا با تو حاجتی نیست و لکن برخیز تا بایکدیگر بنشینیم
کنیم تا دیده آید که حق بجانب کیست حضرت فداه روحی برخواست و با او بموضع نشست و مناظره آغاز کردند و عامر را بدر اینتر گفت
بود که چون من با او خصومت و نزاع کنم او از من بلند شود تو از پس من در آئی و تیغی بکش و او را بکش پس بر آن اتفاق کردند
چون میان عامر و رسول الله صلعم مناظره و خصومت اشتداد یافت از برخواستن تاپس پشت رسول اکرم رفت که تیغ فرود آورد
چون تیغ را شبری از غلاف بیرون آورد حضرت دریافته گفت اللهم اکفینهم ما بما شئت یعنی خداوند اشتهایشان را از
من کفایت کن برو چیکه خواهی حق تعالی صاعقه را بفرستاد و از بر دست و عامر بگریخت و گفت ای محمد خدای خود را بخواند می تارید
را بکشت به لات و عزمی سوگند که من این شهر را بر تو پرازش کنم پیغمبر فرمود خدای من آن را کفایت کند پس عامر بسرای زن
سلولیه فرود آمد و بایداد برخواست و سلاح در بر پوشید از مدینه بیرون آمد و در صحرا مات و میگفت به لات و عزمی که اگر محمد صلعم
با من بصحرای بیرون آید او را و صاحبش را یعنی ملک الموت را به نیزه برد و زرم حق سبحانه فرشته را بفرستاد تا یک پر بر روی زرد او را
بینداخت در آن حال غده بزرگ از زانوی وی بیرون آمد پس بخانه زن سلولیه برفت و گفت غده کفده البعیر و الموت فی بیت
سلولیه پس بر اسب سوار شد تا بقبیله خود رود و در راه بر پشت اسب بمرد فوجی و اصل گشت حق تعالی ادعای پیغمبر را در حق او اجابت فرمود
و کینه مجیده سواء منکوالی قوله و ما دعاء الکفرین الا فی ضلال در این قصه نزول یافت اگر چه این روایت باختلاف بعض
الفاظ و اردگشته لکن این قاصر ترجمه جامع در نیکام نگاشت تا در اطلاع اصل مقصود و مفقود نرود و الله اعلم بالصواب و البیه المرجع و المآب
بحث عاشق محفوظه من امر الله مفسرین را در تفسیر این جمله چند قول اند اول آن است که در بیان جمله تقدیم و تاخیر واقع شده
است چنانکه فرموده است و التقدير له معقبات من امر الله محفوظه ثانی بعضی فرموده اند که در این اضممار است پس تقدیر
چنان شود که ذلك الحفظ من امر الله ای مما امر الله به فحذف الاسم و البقی خبره یعنی این حفاظت نمودن معقبات بندگان
را از امر خداوند متعال است یعنی از جمله چیزهایی است که حق تعالی معقبات را بآن امر کرده است پس اسم حذف شده است و خبریاتی
مانده است ثالث نزد بعضی کلمه من بمعنی باء است چنانچه در کتب کبیر از ابن ابی باری نقل فرموده است انه قال و التقدير
یحفظونه بامر الله و باعانته و الدلیل علی انه لا بد من المصیر الیه انه لا قدره للملائکة و لا لاجل من الخلق
علی ای محفوظوا احد من امر الله و مما قضاء علیه خلاصه آن است که گفت تقدیر چنان باشد که بامر الله و اعانت او تعالی
معقبات حفاظت بندگان نمایند و دلیل بر این آن است که احدی از بندگان و فرشتگان را بذاته این قدرت حاصل نیست که
حفاظت دیگری تواند کرد و همین تبدیل من بمعنی باء قول حسن و مجاهد و جانی و نیز منقول از ابن عباس است و در تفسیر مجمع البیان
فرموده است و هذا کما یقال هذا الامر من تدبیر فلان و بتدبیر فلان و بعضی گفته اند که من در اینجا بمعنی عن است
چنانکه در آیت مجیده و امنهم من خوف بمعنی عن خوف است و هرگاه حقیقت حال معلوم گشت پس باید دانست در طریق حفاظت
نمودن معقبات بندگان را احادیث مختلفه وارد شده اند که ما حاصل همه آنها آن است که این معقبات را خداوند عالمیان امر نموده
است که بندگان او را از جمیع بلیات و تمامی آفات و از شر شیاطین الانس و الجن محفوظ و مأمون دارند و چنین احادیث در تفسیر مشهور
جلال الدین سیوطی بکثرت جمع فرموده است بمثل آن است روایتی که ابو الشیخ از عطاء نقل فرموده است له معقبات قال هو الکرام الکاتبون
محفوظه من الله علی ابن آدم و ابیه یعنی برای حق تعالی ملائکه معقبات اند که آنها را اکرام الکاتبین گویند من الله ما مورثه اند که حفاظت
بني آدم نموده باشند و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ابراهیم روایت کرده است فی قوله یحفظونه من امر الله قال من
الجن یعنی گفت که مقصود از یحفظونه من امر الله حفاظت و امن بنی آدم از شر جنیان است و ابن جریر از مجاهد نقل فرموده است
قال ما من عبد الا به ملک موکل یحفظه فی نومه و یقظنه من الجن و الانس یعنی گفت که هیچ بنده نیست مگر آنکه بر او ملکی

الکتاب الحکم

بسم الله الرحمن الرحيم

در تفسیر جمله من امر الله
معنی حفاظت ملائکه

الاجتهاد الثالث عشر

جواب اشکال
بجای تفسیر از خبر و طبعات
و حکما و فلاسفه

اثبات وجود ملائکه از
طبیعت و فلسفه

در طبعی برین فلسفه
حکمت برین
وجود و فاعل ملائکه

مقدمه

موکل است که در خواب و بیداری او را حفاظت کند از شر جن و انس چنین احادیث بکثرت وارد شده اند در این مقام بذکر این چند حدیث اکتفا کنیم و از این عباس منقول است که این همه حفاظت های ملائکه محدود در امور می اند که بویقله و انزوله فاذا جاء المقله بطل الحفظ تنبیه پس احادیث مذکوره و نیز مروری که حب لوکان الله و کل بکرم ملائکه ید بون عنکوفی مطعمکم و مشربکم و عورتکم لخطفکم الجن و امثال این حدیث در صورتی اند که تقدیر بدان نازل نباشد ورنه معلوم است که چون تقدیر آید تدبیر چاره گزینان باشد و بعد اعلم اشکال هرگاه که تدبیر بمقابل تقدیر کارگر نباشد پس ملائکه موکلین حفظه بر ما مقرر کردن بے ثمر باشد جواب اصل آن است که بخمین اتفاق نموده اند برای که تدبیر در هر روز و شب برای هر کس که مخصوص است و شکی نیست که نزد ایشان این کواکب را ارواحی باشند که این تدبیرات مختلفه فی الحقیقت اثر آن ارواح باشد و نزد بخمین حکم برای تدبیر قمر و شمس و که خدا باشد و اما اصحاب طاسمات پس از ایشان مشهور عند الجمهور همین است از آن است که میگویند اخبرنی الطباعی التام و مقصود ایشان از طباعی تمام آن است که برای هر انسانی روحی فلکی باشد که متولی اصلاح مہات و دفع بلیات و آفات از وی تواند شد و چنانکه این مطلب از متفقات حکما و فلاسفه قدما است استبعاد آن از روی شرع مطهر هم نتواند بود و تفصیل این مجمل آن است که ارواح بشریه در جوهر و طبایع مختلف اند بالضرورت بعضی نیک و بعضی شریر و بعضی بغیرت و بعضی بذلت و بعضی قویة القهر و السلطان و ضعیف و سفیف اند و چنانکه اختلاف در ارواح بشریه بیان نمودیم بخمین در ارواح فلکیه در هر باب و صفت از ارواح بشریه قوی تر میباشد بر طائفه از ارواح بشریه در طبیعت خاصه و صفت مخصوصه مشارکت بیکدیگر میدارند زیرا که آنها در تربیت روحی از ارواح فلکیه اند قطعاً که در طبیعت و خاصیت با آنها اشکال اند پس گویا که این ارواح بشریه بمنزله اولاد ارواح فلکیه میباشد بنا بر آن چنانکه پدر شعیب فرمود میباشد بخمین این روح فلکی معین و ممد میشود روح بشری را در تمامی مہات که بر آن وارد شوند و محفوظ میدارد آن را از سائر اقسام آفات و بلیات نیست آنچه محققین فلاسفه و مدققین حکما نوشته اند بهر حال این مطلب واضح گشت گوئیم که آنچه آیات و آثار و اخبار متعلق موکلین و حفظ ملائکه در شریعت اسلام وارد گشته امری نیست که از روی فلسفه و حکمت انکار آن کرده اند پس بالضرورت اختصاص این فرشتگان و در تسلط ایشان بر بنی آدم نواند کثیره اند علاوه آنچه پیشتر ذکر نمودیم (۱) از مشاهد ثابت است که شیاطین بنی آدم را بطرف شر منحوا و از او معصیت صادر میگردد و اما ملائکه بواسطه ایشان از طرف طاعات و عبادات و خیرات داعی اند ثانی از مجاهد منقول گشت که هیچ بنده نیست مگر آنکه بر او ملکی موکل است که او را از شر جن و انس در خواب و بیداری محافظت می نماید ثالث از مشاهد ثابت میشود که در قلب انسان گاهی یک خواہش قوی حادث میشود بدون سبب از آن بعد ظاهر میشود گاهی که این داعیہ قلبی و بی سبب بود از اسباب خیرات و مصالح او و گاهی بالاخر منکشف میشود که داعیہ شخص مذکور سبب بود برای وقوع او در آفت و معصیت پس بالضرورت معلوم شد که از قلب واحد صدور دو قسم داعی تواند شد قسمی داعی بطرف خیر و رحمت و طاعت گاهی داعی بطرف شر و فساد و محنت پس داعی قسم اول همان فرشتگان اند که از وجود آنها بجز خیر چیزی دیگر نیاید و داعی قسم ثانی شیاطین اند که از وجود آنها بجز شر چیزی دیگر نیاید رابع چون از آثار و اخبار ثابت است که ملائکه هر وقت احصاء اعمال عباد مینمایند پس بالضرورت برای تحذیر آدمیان از معاصی وجود ملائکه اقرب است زیرا که هر کس ایمان آورد اعتقاد بجلالت و عظمت ملائکه بالضرورت خواهد کرد و علوم مراتب ایشان تسلیم و تصدیق خواهد نمود پس باینکه با غواش شیاطین خواهد که بر معصیت اقدام کند هرگاه توجه او مبذول گردد بآنکه ملائکه مشاہد معصیت من خواهند کرد البته حیا را از او باز اقدام معصیت خواهد شد چنانکه دانستن و آمدن شخصی که در نظر او معظم و موقر باشد او را از فعل معصیت باز برود پس فی الحقیقت چون دانسته شد که ملائکه احصاء اعمال عباد کنند این بالقطع زاجر او شود و چون دانسته شد که ملائکه این اعمال را می نویسند و ثبت میکنند در علم و اعلم و علمه اتم اشکال در کتب اعمال عباد چه فائده مرتب تواند شد و بدون فائده لغو خواهد بود و لغو و لعب بر خداوند عالمیان جائز نیست جواب در این مقام بچند نوبه تواند شد اول مقصود از کتب در این مقام مکتوب تواند بود که ما هو المشهور عند الجمهور منکملین فرموده اند که فائده در این صحت وزن کردن آنها

است در بیان

است تا رجحان احدی الکفایت بر اثری معلوم گردد پس هرگاه رجحان کفو طاعات ظاهر گردد این جنت بودن صاحبش معلوم شود و اگر بر عکس آن ثابت شود این جهنم بودن صاحبش معلوم شود و این قاصد خاص در خصوص همین مسئله بتفصیل تمام و توضیح بالا کلام رساله میزان الاعمال تألیف تصنیف نموده است از آن تفصیل معلوم تواند شد اما آنچه فقیه قاضی آنرا مستبعد دانسته میگوید آن ادله قد دلت علی ان کلاً واحد قبل صلاته عند المعاینه یعلم انه من السعداء او من الاشقیاء فلا یتوقف حصول تلك المعرفة علی المیزان یعنی بدستیک از ادله اجله و براین بایستین ثابت میشود که هر کسی قبل از وفات و پیشتر از ممات خود بوقت معاینه میداند که آیا از اهل بهشت است یا از اهل نار از سعداء است یا از اشقیاء پس بالضرورت معرفت آن مختصر بر میزان اعمال نیست و قاضی بعد از آن خود در سدد جواب بر آمده میگوید لا یمتنع ایضاً ما رویا که مرجع الی حصول سرور و سعاده عند الخلق العظیم انه من اولیاء الله فی الجنة و بالصند من ذلك فی اعداء الله یعنی خلاصه آن است که فائده از این میزان اعمال آن است که بر ثبوت رجحان کفو طاعت صاحبش را بجهنم مخلوقات کثیر التعداد سرور حاصل شود بآنکه او از اولیاء الله و از اهل جنت است و رجحان کفو معصیت خزن حاصل شود که او از اعداء الله و از اهل جهنم است ثانی در این مقام آنچه حکماء اسلام افاده کرده اند مجمل می نویسیم بدستیک کتابت عبارت است از نقوش مخصوصه که اصطلاحاً حایر است تعریف معانی مخصوصه وضع کرده شده اند پس هرگاه که تقدیر کنیم نقوش مذکوره بر اعیان و ذوات این معانی دلالت دارند بالضرورت این کتبه اکمل و اقوی خواهد بود و چون این مطلب به ثبوت رسید گوئیم همیکه شخصی مکرر و بکثرت عملی را بجا آورد بوجه تکرار آن ملکه قویه را سخمه در نفس صاحبش حاصل میشود پس هرگاه این ملکه بایل با اعمال نافعه در سعادات روحانیه باشد بعد از موت صاحبش را از ان اتهاج عظیم حاصل گردد و اگر این ملکه در احوال روحانیه مضرت باشد بعد از موت صاحبش را ضرر عظیم عاید شود و در این صورت تو انیم گفت مکرر کثیر چون سبب برای حصول این ملکه را سخمه است پس بالضرورت برای هر کدامی از این اعمال متکرره اثری در حصول این ملکه می باشد و اگر چه این اثر بطا غیر محسوس است و لکن فی الحقیقت بالضرورت حاصل میشود و هرگاه این مطلب دانسته شد پس معلوم گردید که هیچ لمح و حرکت و سکون برای انسان حاصل نمی شود مگر آنکه در جوهر نفس او اثری از آثار سعادت و یا اثری از آثار شقاوت حاصل میشود و قلیل باشد یا کثیر و همین مقصود از کتبه الاعمال نزد ایشان است و الله اعلم و علمای بحث حادی عیش از الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بالنفس یعنی بدستیک خداوند متعال تغییر نمیدانند آنچه بانگروه باشد از عافیت و نعمت تا وقتیکه خود آن گروه تغییر ندهند آنچه در نفسهای ایشان است یعنی بدل کنند احوال جمیل را با خلاق و نیه سلیم گفته است که تغییر دهند زبان را از ذکر او و متغیر گردانند لهرا از یاد او و مادام که دل و زبان با او راست دارند و غفلت نورزند آثار فیض هدایت آن رسد در خبر است که چون تحریم فرمود که شد رسول اکرم صلعم در کوچه از کوچه ای مدینه میگذاشت جوانی از انصار می آمد قریب شراب بر سر داشت چون پیغمبر را بدید متغیر شد و تبرسید و راه گریزی یافت که فرار کند و در دل نیت را با خداوند متعال خالص گردانید و گفت بار خدا یا اگر میبار دیگر پرده بر روی کار من بکشی دیگر بر سر این معصیت نروم پس ترسان و لرزان می آمد تا رسول خدا صلعم باورسید سلام کرد حضور انور فداه روحی فرمود که ای فلان چیست این که بر سر داری چون از ترس گفت یا رسول الله این پاره سر که است فرمود میبار تا چشم روی با خوف تمام و دست لرزان قریب را از من برگرفت و پاره از آن بردست پیغمبر خیرت را بکشد گوید که آن سر که صافی پاکیزه شده بود خدای پیغمبر آن بچشید و نیز بایران بچشیدند آن مرد متعجب فرمود و اند گفت یا رسول الله بآن خدا که ترا بحق بخلق فرستاد که من خمر در قریب کرده بودم فرمود راست گفتی و کس چون مرادیدی و در دل قصد تو به نصوح کردی و از صمیم قلب با خدا عهد کردی که اگر مرا رسوا کنی من بعد بر سر این خطا نروم پس حق سبحانه بصدق نیت تو نظر فرموده خمر را سر که کرد پس این آیه مجیده تلاوت فرمود از الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بالنفس یعنی و اما بالنفس مع این عباس فرموده است هرگاه که حق سبحانه بر قومی نعمتی عطا فرماید ایشان بشکر گذاری آن قیام نمایند خداوند عالمان آن نعمت را بر ایشان زیاد گرداند و اگر کفران نمایند از ایشان سلب کند و بطرف این معنی امیر المومنین اشاره فرموده است بقوله و اذا اقبلت علیکم اطراف النعم فلا تنفروا و انقصاها بقله الشکر در لباب التذلیل خازن بغدادی گفته است که این آیت مجیده در حق عامر بن طفیل و اربد بن ربیع نازل شد فانه لا یغیر ما بقوم من العافیه و النعمه

الثالث عشر
الواجب انما هو فائدة
الحكمة في العلم
والمقصود من الحكمة
هو العلم

بسم الله الرحمن الرحيم

وہی اللہ تعالیٰ انہما فی نفسہما
ورق مہربان طفیل

والتغییر

التي انعم بها عليه هو حق يغير واما بالنفس فهو يعني من الحالة الجميلة فيعصون ربهم فعند ذلك تحمل نعمته بكم بعضي فرمونه
 انكم اين كلام راجع است بآيت مجيده وليست بآيت بالسيئة قبل المحنة پس حق سبحي ان بيان فرموده نازل بغير آيت عذاب استيصال
 را بر ایشان مگر آنکه در علم باشد که ایشان بر کفر و عصيت مصر خواهند بود حتى گفته اند که در علم خدا اگر باشد که فلانی مثلاً ايمان خواهد آورد يا از
 صلب او مومن بزايد براو هم عذاب استيصال نازل نميگرديد و جمعي گفته اند که کلام جاری بر اطلاق آن است و مقصود از آن آنست که
 چون قومي در فتنه و فساد بجهل رسیده و اظهار عبوديت خداوند متعال طريقه خود را تغير دهند پس بلا شکی حق سبحانه از آنها زوال نعم فرمايد
 و انواع عذاب را بر آنها نازل گرداند و جماعتي ديگر فرموده است مومني که با چنين اقوام مخلط باشند تواند که بسبب عذاب آنها داخل
 شوند تبديلي چون حقيقت اقوال مختلفه معلوم گشت بايد دانست که مفسرين اتفاق نموده اند که حق تعالی تغير نمی دهد نعمتهای را که قومي در آن
 متمم باشد با نزال انتقام مگر بسبب کردار خود آنها قاضي فرموده است و الظاهر لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شيء مما يفعله
 تعالى سوى العقاب الا وقد يتدبّر به في الدنيا من تغيير يصدر من العبد فيما تقدم لانه تعالى ابتداء بالنعوم دينا و دنیا
 و يفضل في ذلك من شاء على من شاء فالمراد مما ذكره الله تعالى التغيير بالهلاك والعقاب و تفسير عياشي از امام باقر علیه السلام
 عليه السلام مروی است ان الله قضی قضاء حقما لا ينعم على عبد الا نعمة فيسلبها اياها قبل ان يحدث العبد ذنباً يستوجب بذلك
 الذنب سلب تلك النعمة وذلك قول الله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا واما بالنفس فهو يعني بدريست که حق
 تعالی بقضاء حق می که آن را تغير و تبديل نباشد حکم فرمود که نعمتی را از هیچ بنده سلب نفرمايد بيشتر از آنکه صادر شود از روی گناه که مستوجب
 سلب آن نعمت تواند بود و آيه شريفة از الله لا يغير الا ما يشاء بهين مطلب است و در معاني از جناب سجاد عليه السلام منقول است
 الذنوب التي تغير النعم البغي على الناس والزوال عن العادة في الخير و كفران النعم و ترك الشكر يعني گناهانی که موجب تغير نعمتها
 شوند بسيار اند از آن جمله است يعني نمودن بر مردم و عادات خیر را زایل ساختن و كفران نعمت نمودن و ترك شكر کردن و در تفسير
 در مثنوي زینبوسید که از شيخ از قفاوده در تفسير همین آيت مجيده آورده است انما يغيث التغيير من الناس والتيسير من الله
 فلا تغير و اما بكم من النعم يعني جز اين نيست که تغير از جانب مردم واقع ميشود و تيسير از خداوند عاليمان پس اے بنی آدم آنچه نعمتها
 حق تعالی بشما گرامت فرموده است تغير ندهيد و ابن ابی حاتم از ابراهيم آورده است اوحى الله الى نبي من انبياء بني اسرائيل
 ان قل لقومك انه ليس من اهل تربية ولا اهل بيت يكونون على طاعة الله فيتحولون الى معصية الله الا تحول
 الله مما يحبون لي ما يكرهون ثم قال ان تصدق ذلك في كتاب الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا واما بالنفس فهو
 يعني حق تعالی بطرف پيغمبري از پيغمبران بنی اسرائيل وحی نفرستاد که بگويم خود را آنکه نيست احدی از اهل قرية و خايل خانه که در طاعت خدا
 مشغول باشند بعد از آن بتلاش شوند در معصيت مگر آنکه خداوند عاليمان تغير و تحويل نمايد چيزی را که آنها دوست داشته باشند بطرف
 آنچه مکرده می پندارند آن را تبصره آيت دلالت بالصرحت دارد که باطفال مشرکين و کفار رب الغفار عذاب خواهد کرد بدنبوب آباء
 آنها زیرا که اطفال تغير ندادند نعمتها را که برای آنها بود تا مطابق منطوق آيت حق تعالی تغير دهد حال آنها را از نعمت بعذاب بهين قول
 قاضي و نیز احتجاج ابو علي جابائي است اقول بلا شبه اطفال صغار بدنبوب آباء خود معذب نمی شوند اين آيت و آيات ديگر چون ولا
 تزر وازرة الاباء و ذر اخري و غير بابر آن شاید مطلق است اما اين حکم بر اطفال الی قبل از بلوغ است که متصف بصفيت اسلام و کفر نمیشوند
 و لكن بر اطفال کفار احکام کفار به تبعيت آباء و همچنان بر اطفال مسلمين احکام اسلام به تبعيت آباء در دنیا جاری و ساری است و الله اعلم
 تکلمه از اين آيت مجيده بطلان قول جبریه نیز تواند شد از آنکه ميگویند در ابتداء امر خداوند عاليمان بندگان را در ضلالت و خذلان می افکند
 با آنکه از آنها در اول امر تغير بوجوع نمی آيد پس در ترويد اين عقیده فاسده آنها اين آيه شريفة کافی دليل و شافی بر تانی تواند بود زیرا که
 ظاهر اين آيت مجيده دلالت بالصرحت دارد بر اينکه فعل خدا در تغير بالضرورة از فعل بنده موخر است و مؤيد بهين آيه ديگر است و ما
 نشاءن الا ان يشاء الله والله اعلم و علمه اتم بحث ثاني عتشر و اذا اراد الله بقوم سوء فلا مرد له يعني چون خواهد خداوند

والتغییر

والتغییر

قوله تعالى هو الذي يرزقكم البر والخوف والطعام وينزل السحاب الغيث ويبيد الرعد
بحمد الملك من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون
في الله وهو شديد المحال

وہاں سے آکر

نشود و متقاطر گردد بلکه متکاثف شود و فی الجمله درنگ کرده بادنی حرارتی مرتفع گردد و میبخ عبارت از آن باشد و در بلاد رطبه قریب
 بهر بسیار چنین صورت واقع شود و اگر بسیار نباشد و تا شب بماند از بر خوردن برودت شب اگر برودت کم بود شبنم شود و اگر بیشتر باشد
 صقیع منعقد گردد و آن سفیدی باشد که در وقت صبح اکثر بر روی گیاه و برگها که بر روی زمین ریخته باشند مری شود و بشتن بشتن
 چون بخت برف باشد باران و گاه باشد که دخان با بخار متصاعد مخلوط باشد و چون بطبقه زمهریره رسد سحاب منعقد گردد و دودخان
 در پایین سحاب محبوس شود و اگر حرارتش باقی ماند بالا صعود نماید و اگر زایل شود بسبب برودت و ثقل اجزاء ارضیه میل بسفل نماید و
 لا محاله در حالت صعود یا نزول تمزیق سحاب کند و صولت که از دریدن سحاب حاصل شود رعد باشد و اگر آن دخان بسبب
 حرکت عینیه و دینتیکه دارد مشتعل شود و زود منطفی گردد برف باشد و اگر غلیظ باشد و در منطفی گردد صاعقه باشد و در این
 صورت منطفی نشود تا زمین رسد و گاه باشد که لطیف شود و اگر جسم متخلخل منعقداری بر خورد و در ساقه او نفوذ کند و احراق می
 نکند و اگر جسم مندرج صلب رسد او را بگدازد پس اگر یکپسند زرد رسد زرد را بگدازد و کیسه نسوزد الا ما احترق من الذهب و گاه
 باشد که بهمان کثافت و غلظت باقی ماند و هر چه رسد بسوزاند و کثیرا میقع علی الجبل و امثالہ فید که دکا اما قوس قزح
 بیان تفصیلی سببش بغایت مشکل است تخصیص سبب اختلاف الوائش بعضی حکما چنان فرموده اند و تسهلی قوس قزح
 لتلو منها من التفحمة للطريقة من صفة و حجرة و خضرة او لارتفاعها من قزح ارفع او قزح اسود ملک موکل بالسحاب
 او اسود ملک من ملوک العجم اضيفت الى احد هما كما في القاموس و در حدیث ابل البیت علیهم السلام آمده
 است الا تقولوا قوس قزح فان قزح اسم شیطان ولكن قولوا قوس الله تعالى و اما جمالا بیانش آن است که این
 در اصل ارتسام ضوئیه ترا عظم است در اجزایش صقیله بایمه واقع در هوا بیات استداره که در عقب آن جسمی تیره مثل جل یا ابریا باشد
 تا حکم آئینه پیدا کند و به تجربه معلوم شده است که ریزهای آئینه حکایت لون وضو کند اما حکایت شکل و صورت نتواند کرد و سبب
 اختلاف الوائش علی سبیل الاجمال اختلاف استعدادات آن اجزاء تواند بود یا اختلاف اوصاف بحسب قرب و بعد از نیز یا ترکیب میان
 ضوئیه و الوان مختلفه غمام و حدوث این صورت از اجزاء مذکوره بعید نیست اگر بر روی خود را ترکیبی و متوجه قوس آفتاب شوی بختی که
 نظر تو از نارهای موی حاجب منعکس بافتاب شود هر آئینه الوان عجیبه مشاهده تو کرده که شاید قضیه قوس قزح تواند شد و قریب بحقیقت
 قوس است امری که چه حدوث ناله از ارتسام ضوئیه قزح باشد در اجزاء رشیه متصغره صیقله مستدیره واقع بحسب وضع در حوالی نیز و
 بسیار اتفاق افتد که دود آثره یا زیاده از اجزاء رشیه در حوالی نیز واقع شود بعضی فوق و بعضی تحت باشد و در این حالت هالات
 متعدده مشاهده شود بر بهیئت دوائر که بعضی بر بعضی باشد و از بعضی رویت هفت ناله با هم منقول شده است و بر سبیل ندرت
 تواند بود که ناله در حوالی شمس نیز متسم شود و شیخ ابو علی سبب احکایت مشاهده این حالت کرده است و اما تشبیه و نیز
 نیارک و نظائر آن سببش آن است که هر گاه دخان متصاعد گردد و در طبقه زمهریره محبوس نشود و تجا و ز نماید پس اگر لطیف باشد
 چون بطبقه دوم رسد که فی الجمله محاورتی با کره ندارد حرارت ندارد و تاثیر نکند و مشتعل نشود و چونکه بغایت لطیف است و در غلظت
 بنا صرف شود و غیر مری گردد و چنان نماید که منطفی شود و این را شهاب گویند و اینکه میناید که کوکی حرکت کرده برای آن است که اول آن طرف
 که بکره نار نزدیک تر باشد مشتعل گردد و شعله آرد و بهیئت کوکب نماید و چون بسیار لطیف است هر جا که مشتعل شود کشت نند و فی الحال موضع
 متصل بآن موضع مشتعل شود و همچنین تا باخر رسد اگر مشاهده شمع شود که دودی در سدر داشته باشد و در زیر چراغی بگیرند چنانکه در شعله
 متصل شود فوراً شعله در دود افتد و بدین مافیتله شمع گشته مشتعل گردد و هر آئینه شاهد صادق و برهان ناطق باشد بر صحت قضیه مذکوره و اگر
 دخان غلیظ باشد در طبقه دوم مشتعل نشود بلکه بطبقه اول رسد و چون مشتعل شد بسبب غلظت زود منطفی شود بلکه درنگ کند و بسیار باشد
 که روزها و ماهها چنان قائم باشد و با شکل مختلفه مری گردد و گاه باشد که بهیئت کسوی فرشته نماید و آن را ذوز و یا گویند و گاهی بصورت دُم
 نماید و آن را ذوز و یا خوانند و گاه بشکل رچی نماید آن را نیارک گویند و احیانا با شکل دیگر نیز مری شود و اگر زیاده دخان متصل باران

الکتاب الحکمیه

در بیان خفیت رعد و صاعقه و سبب

در بیان حقیقت قوس قزح و ناله و شهاب و ذوز و اویم گویند

در بیان خفیت رعد و سبب و نیز و سبب و رعد و سبب

باشد شعله باران رسد و آن را حریق گویند و گاه باشد که انجره حادث شده در اجواف زمین بسبب انسداد مسامات راه تصاعد نیابد
 و در زمین محبس گردد چون فی الجملة نماید بسبب مجاورت ارض میل به برودت کند و منقلب بآب شود چون بسیار گردد موجب شکافته
 شدن موضعی از ارض شود و انفجار العیون و چشمه عبارت از آن باشد و شک نیست که فرو رفتن بارانها و بر قفای آب شده در مسامات
 زمین از دیاد این صورت باشد لکن اکثر برت و باران سبب زیادتى آب عیون و قنوت گردد و قلش سبب قلت آن شود و اگر بخار یا دخان
 محبس در ارض بغایت غلیظ باشد یا مسامات زمین بغایت مسدود بود بسبب قوت میل انجره و ادخنة محبس بخروج و عدم قبول ارض
 من انفجار و اشتقاق را زلزله حادث شود و اگر انجره و ادخنة مجتمعه در موضعی از ارض را طول کشی در ارض روی دهد لا محاله بتدریج با هم مختلط
 شده مزاج حادث شود و سبب حدوث معدنیات گردد و اگر دخان غالب بود امثال طح و زجاج و نوشادر و کبریت تولید کند و از
 اختلاط بعضی از این اجسام با بعضی چون زریق با کبریت با نخل مختلفه اجساد متفرقه چون ذبب و فضه و مس و آهن و امثال آن حادث شود
 و الله اعلم و هرگاه کیفیت حدوث حوادث از اقسام برق و رعد و سحاب و مطر و غیره با بوضوح پیوست پس باید دانست که خداوند
 عالمیان در آیه زیر بحث ذکر کرده از چهار چیز فرموده است و اول آنها برق است که فرموده هو الذی یریکم البرق فاعلموا ان فی خلقه لغفلا
 عالمیان کسی است که نشما بنماید برق را و آن لمعه البیت سریع الزوال که از خلل سحاب ظاهر شود و علامت و نشانه باران باشد چنانچه عقرب
 حقیقت آن را بیان نمودیم در بحثی که گفته است اذ برق البصر است و شخص و تخمین منبتل فی الفزع و برق بفتح را مشتق از برق است
 اذ شخص یعنی وقتیکه موت آید چشم باز نشود و در حدیث آمده است البرق فخر یق الملائکة فخر یق جمع مخراق است و آن در اصل
 ثوبی است که آن را بافته بچه بارانند و مقصود آن است که ملائکه بآن سحاب را زجر کنند و از این عباس مروی است البرق صوت من نور الله
 تنجیر الملائکة به السحاب و در تفسیر در مثنوی سیوطی بر وایت ابوالشیخ از ابن جریر آورده است در آیه یریکم البرق که شعیب حیاتی گفت خداوند
 متعال را فرشتگانی اند که نام آنها در کتاب الله الحیات است برای هر یکی صورت انسان و اسد و عقاب است چون حرکت دهند انجره خود
 را برق ظاهر شود و از مجرای نیز مثل آن وارد است شافعی از عروه بن زبیر آورده است که چون یکی از شما برق را بیند پس لطفت آن اشاره
 نکند ممنوع است و الله اعلم اما در اعاب خوفا و طمعا چند قول اند اول آنکه این هر دو اسم بر علیه است بتقدیر مضایف ای اراده خوف و طمع تأثیر
 مفعول که آن اتحاد فاعل فعل معلل به است متحقق شود و یا بر تاویل اخافت و اطاع ثانى نصب هر دو بنا بر حال بودن آنها باشد از برق
 گانه در نفس ان خوف و طمع باشد و تقدیر آن ذا خوف و ذا طمع باشد و یا بمعنی ایخاف و اطاع باشد ثالث تواند که هر دو را حال از
 مخاطبین گیریم یعنی خائفین و طامعین و جائز است که اطلاق مصدر بمعنی مفعول باشد یا فاعل برای مبالغه گرفته آید و الله اعلم اما در آنکه
 برق موجب خوف و طمع هر دو تواند بود مفسرین را چند قول اند قول اول آن است که بعضی فرموده اند که اما خوف پس بجهت آن است
 که بوقت روشنی برق از وقوع صاعقه بالضرورت برد لهای مردم ترسی حاصل میشود اما در آنوقت در نزول باران طمع مینمایند و این
 قول حسن و همین مرویه ابی مسلم است متنبی گفته است ففی السحاب الجون یخشی و یخشی و یخشی و یخشی و یخشی و یخشی و یخشی و یخشی
 قول ثانى خوف باین کسی را باشد که در او ضرر او متصور باشد چون مسافر و طمع آن کسی را باشد که از آن فائده و نفع او متصور باشد
 و این وجه مروی از حماده و نیز ضحاک و منقول از جلالی است قول ثالث شئی که در دنیا کسی را حاصل شود پس نسبت بقومی همان
 شئی خیر و منفید تواند بود و نسبت بقومی دیگر همان شئی شر و مضرب باشد بعضی را بحسب مکان و بعضی را بحسب زمان اقول اگر چه قول ثانى
 اظهر است اما اول الاقوال از ائمّه اهل البیت منقول است چنانچه در تفسیر صافی و در کتاب عیون الاخبار از امام رضوی علیه السلام در ذیل
 آیت مجیده منقول شده است قال خوفا للفساد و طمعا للفقیر و اشکال بعضی گفته اند که ریح همینکه داخل جرم سحاب گردد متحقق میشود و بر ظاهر
 آن برودت استیلا حاصل کند و سطح ظاهر آن منجمد گردد پس شدت همین ریح جرم سحاب را پاره کند و از آن حرکت عینفیه حادث شود
 و حرکت عینفیه بالضرورت موجب سخونت گردد پس چرا برق بآن تعبیر کرده نشود جواب استدلال در اشکال خلاف مفعول و مطر و زرد
 فحول است و این عیان اگر چه محتاج بیان نیست اما جملا تر دید آن متضمن وجوه و جیه است و چه اول هرگاه چنین میبود بیابست هر جا که برق

در بیان کیفیت نزول و حدوث
 برق و سحاب و رعد و غیره

اختلاف مفسرین
 در خوف و طمع از

نمودار شود و بعد از آن باشد زیرا که آن صولت باشد که از تفریق سحاب حادث گردد اما مشاهده خلاف است چه بسا چنین شود که بعد از برق نمودار شود و لکن بعد حادث نگردد پس بالضرورت وجهیکه اشکال بر آن مبنی بوده باطل است قطعا وجه ثانی بقول معتزلی هرگاه فرض کنیم که برق سخونت باشد که تفریق سحاب حاصل گردد گوئیم این سخونت که بسبب قوت حرکت حاصل شود مقابل باشد بطبیعت مایه که بالضرورت موجب برودت است پس با وجود چنین عارض قوی حدوث ماده ناریه برق چگونه ممکن تواند بود چه ابلهی هم اگر غور کند داند که سحاب بخارات اند و بخار تماما آب است در اینقدر ماده کثیره مایه که غالب است شعله ضعیفه ناریه هرگز حادث نتواند شد یقینا وجه ثالث از معتقدات معتزلی آن است که صرف ماده نادر الوصل نباشد پس از این ثابت شد که اصل ماده ناریت از قوت محاکه که از اجزاء سحاب حاصل گردد لکن لولای که در آن وقت از برق نمودار باشد آیا تواند که حدوث آن نیز از سحاب شود و اگر نه پس بالضرورت بطلان زعم معتزلی ثابت گردد و یقین شود که حدوث نادر در جرم متضاد که سحاب باشد ممکن نیست مگر بقدرت حکمی که جامع الاضداد است غرض از این اشکال اشکال خداوند عالمیان در برق چه عجب تخلیق فرموده که بر وجود متعال از آن استدلال تواند شد جواب عجایب و غرائبیکه حق تعالی در وجود برق خلق فرموده بر صاحب عقل سلیم و طبع مستقیم پوشیده نیست هرگاه فکر نموده شود معلوم گردد که دلیل عجیب و برهان غریب در حدوث برق بر قدرت قدیر متعال میباشد زیرا که شکل نیست که سحاب جسمی است مرکب از اجزاء رطبه مایه و از اجزاء هوا مایه و ناریه و در اینهمه شکی نیست که عنصر مادی را بر باقی اجزاء سحاب بالضرورت غلبه زیادی باشد و معلوم است که آب جسمی است یار و مرطوب و آتش جسمی است حار و یابس و ظهور ضد از ضد خلاف عقل است اما نزد قادر متعال اظهار ضد از ضد امری نیست که مشکل باشد از آن است که خداوند منان جسم ناری برق را از جسم آبی سحاب که ضدین اند ظاهر فرموده است تا دلیل جلیل بر کمال قدرت قدیر متعال تواند بود و الله اعلم و علمه از تحقیق بیشتر و بیشع السحاب الثقال بدانکه انشائش اشاء بمعنی تخلیق و پیدا کردن باشد چنانکه جای دیگر فرموده است هو الذی انشا کواکبه بمعنی ابتداء کواکبه و خلقه در بحرین فرموده است النشاء والنشاءة باسکان الشیخ الخلقه و از آن است آیت مجیده و لقد علمتم النشاءة الاولى یعنی ابتداء کرد در خلقت اولی و مقصود از نشاءة الاخری خلقت ثانی است که در یوم القیامة بعوث خواهند شد و اما سحاب بالفتح الغیمة جمع سحابة یعنی سحاب بفتح سین ابر را گویند و جمع آن سحابة است و سحاب و سحاب نیز جمع آمده است و سحاب اسم جنس است و اما ثقال جمع ثقیل است چنانکه گفته میشود سحابة ثقیلة و سحابة ثقال مانند آن است که گوی اصابة کرمیة و نساء کرام پس معنی آیت مجیده چنان شد هو الذی خلق السحاب الثقال بالماء یعنی فخرها من الارض و بحریها فی الجوی یعنی خداوند کسی است که ابر را باران میکند که بوجه آب بودن ثقیل میباشد از زمین آنها را بلند و مرتفع میکند تا در جو عالی رسانیده بباراند جناب امیر علیه السلام میفرماید السحاب غربال الماء یعنی ابر بار و وزن آب است و بعضی فرموده اند سحاب ابر را گویند در آن آب باشد باشد و لهذا ثقیل سحاب جهام و آن ابری است که از آب خالی باشد و اصل لفظ سحاب از جریان است و وجه تسمیه ابر سحاب جهت آن است که ریج در آن جریان میکند و تواند که بجست جریان آب اورا سحاب نامیده باشند و یا بسبب آنکه سحاب خود در حالت سیر میباشد مانند السحاب نامیده شدند و احمد و ابن ابی الدنیا در کتاب المطر و البواشخ در العظمه و بهی در کتاب الاسماء والصفات از ابو ذر غفاری آورده است قال سمعت رسول الله صلعم یقول ان الله ینشی السحاب فینطق احسن النطق و یضحک احسن الضحک قال ابراهیم بن سعد النطق السرع و الضحک البرق یعنی گفت که شنیدم حضور پیغمبر فداه روحی میفرمود بدریستیکه حق تعالی انشاء سحاب میفرماید پس خوب نطق میکند و بهتر میخندد ابرایم بن سعد گفت نطق سحاب رعد است و ضحک آن برق است و قریب همین مضمون از ابو هریره و غیره منقول است و در تفسیر در منثور سیوطی از جابر بن عبد الله آورده است که خزیمه بن ثابت از پیغمبر صلعم پرسید انشاء سحاب آنجناب فداه روحی فرمود بدریستیکه ملکی موکل است بر سحاب و در دست او تازیانه ایست چون بلند میکند برق نمودار شود و قتی که زجر میکند رعد ظاهر شود و چون تازیانه میزند صاعقه نازل گردد و ابن مردویه از عمرو بن بکاد الاشعری آورده است قال قال رسول الله صلعم اسم السحاب عند الله العنان و السرع عند ملک یزجرها

الغالب علیها
جواب اشکال معتزلی
حدوث برق
جواب اشکال معتزلی
استدلال از برق بر
قدرت رب المتعال
حدوث تخلیق در
سحاب و محل سخونت
سحاب آمدن آن

السحاب والبرق طرف ملك يقال له سوقيل يعني گفت که حضور نبوی فذاه روحی فرمود که عنان اسم سحاب نزد خداوند منان است
و رعد ملكی است که سحاب را زجر کند و برق لطمه و تپانچه زدن ملكی است که او را روقیل گویند و در بحیرین گفته است و فی الحدیث جعل
الله السحاب غرابیل للمطر تزیب البرد حتى یصیر ماء لکی لا یضر شیئاً یصیبه والذی ترون فیة من البرد والصواعق نعمة
من الله یصیب بها من یشاء من عباده و سئل علیه السلام عن السحاب این یکون قال علی شجر کثیف علی ساحل البحر
یا وی الیه ما فاذا اراد الله ان یرسل یرسل یریحاً فانثارة و وکل به ملائكة یضربونه بالمخاریق وهو البرق فیترفع
خلاصه آن است که در حدیث وارد گشته که حق تعالی سحاب را پر ویزن باران قرار داده است و بر دو صواعق نقیمت خداست از بندگان
خود کسی را که خواهد میرساند و نیز از معصوم علیه السلام پرسیده شد که این همه ابرها کجا میمانند فرمود بر درخت کثیفی که بر ساحل بحر است چون خدا
خواهد که باری باریدن بملکی فرستد ریخی بطرف او میفرستد و بر آن ملائکه را موکل گردانیده است که بتازیانه او را میزنند که آن را برق نامند
و آنوقت ابر مرتفع شود و هر جا که خواست خدا باشد بار داشتگیال وجه استدلال بر قدرت و حکمت رب المتعال در ذکر سحاب چیست
جواب اولاً باید دانست که چون نوشتیم که سحاب اجزاء یا ئه اند پس حدوث آن یا در جو هوا باشد و یا آنکه از وجه ارض صعود نماید بنا بر
اقل بالضرورت بیاید حدوث آن وابسته باحداث محدث حکیم قدیر بوده باشد چه هر سلیم الفطرت بالیقین داند که جو عالی بالذات و فی نفس
بر احداث چنین حوادث مقدر نباشد تا سبب الاسباب سبب آن موجود نگرداند و بنا بر ثانی که صعود این اجزاء از زمین بوده باشد
همینکه بطبقه بارده از هوا و اصل گردند بوجه برودت ثقیل گردند و سبب ثقل دوباره بطرف زمین رجوع کنند بطایان آن عیان محتاج
بیان نیست چه هر سلیم الفطرت داند که باران بطریق مختلف باردگاه باشد که قطرات آن کبیر باشند و گاهی صغیر و یکوقتی اگر متقارب بارد دفعه
دویم متباعد گاه است که زمان طویل ببارد و گاهی بسیار قلیل این همه اختلافات نزول باران در صفات متفاوت با وجود آنکه طبیعت زمین
و طبیعت شمس که مسخه بخارات است یکی است ناچار بیاید که تخصیص فاعل مختار باشد زیرا که بدون مخصص تخصص یافتن چیزی درست
نیست ایضاً تجربه دلالت کند که تضرع و دعا را در نزول غیث اثر عظیم باشد از آن است که صلوة الاستسقاء در تضرع تقریاً یافت که چون بوجه
کثرت معاصی ابواب نزول باران مسدود گردد و صلوة الاستسقاء خوانده شود تا بخار رحمت را بجوش آورد و بوجه ارض نزول کند از این
ثابت میشود که بالضرورت قدرت فاعل مختار در این موثر است کسانیکه باین قایل نیستند جاهل اند و اسد اعلم و علمه اتم بحث ثالث و یسیم
الوعی بحمل ۸ بدانکه در بحیرین گفته است و فی کلام اهل اللغة الرعد صوت السحاب یعنی رعد نزد اهل لغت آواز ابر را گویند
و اما تفسیرین را در تفسیر این جمله چند قول اند قول اول آن است که رعد اسم ملكی است که حق تعالی او را بر ابر موکل کرده است که او را بجد تسبیح
کند و صوت او را نیز رعد گویند همین از اهل البیت و از ابن عباس و مجاهد مروی است از الیهود سالت النبی صلی الله علیه و آله عن الرعد ما هو
فقال طایف من الملائكة موکل بالسحاب معه مخاریق من نار یسوق بها السحاب حیث شاء الله قالوا فما الصوت
الذی نسمع قال زجرة السحاب یعنی سعید بن جبیر از عبد الله بن عباس روایت کرده است که جمعی از یهود نزد پیغمبر فذاه روحی
آمدند و گفتند ای محمد ما آمده ایم تا از تو سئایم چند پرسیم اگر جواب با صواب دهی ایمان آوریم فرمود عهد کردید که خلاف این نکنید گفتند آری
عرض کردند رعد چیست فرمود فرشته ایست موکل برابر تا تازیانه در دست گرفته ابر را میراند هر جا که خدا میخواهد پس گفتند این صوت چیست
فرمود زجر اوست تا ابر را آنجا برد که خواهد و این حدیث طویل است که پیود در اصل از حقیقت پنج امر سوال کرده بودند بقدر حاجت نوشتیم همین
حدیث کمل را احمد و نیز ترمذی آورده و شافعی تصحیح آن نموده و ابن النذر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ در العظمه و ابن مردویه و ابوالنعمان
در دلائل و غیاء در المختار از ابن عباس نقل کرده اند و الزوار گفته که در کلام مصنفات مقدس است ایسیم سامعوه یعنی شنوندگان
رعد بجهت ترس با و از بلند تسبیح و تحمید میکنند خداوند متعال را که مستحق آن است و یا مراد آن است که رعد ذاکر و حمدانیت و کمال قدرت
اوست و دست بزر فضل و نزول رحمت او و بنا بر این تسبیح و حمد ایشان مانند سجده جمادات است یعنی مکنونات دال اند بر وجود آفریدگاری
که تسبیح جمیع صفات کمال است در حقائق مسلمی از ابن ربیعانی نقل میکند که رعد صاعقه فرشتگان است و برق آه پر سوز و باران

جواب اشکال در سحاب و رعد

اشکال احوال و ادب و تفسیر

گريه ایشان است مروی است که امیر المومنین در جین سماج رعد خطاب میکرد و میگفت سبحان من سبحت له و از ابن عباس
نیز مثل آن مروی است و ابن ابی شیبہ و احمد و بخاری در کتاب الادب و ترمذی و نسائی و ابن المنذر و ابوالشیخ در العظم و حاکم
و ابن مردویه و خزاعی در معارج المراقب از ابن عمر روایت کرده اند که حضور نبوی فداه امی و ابی چون آواز رعد می شنید می گفت
الله لا تقبلنا بغضبك ولا تهلکنا بعد لك و عافنا قبل ذلك و از ابو هریره مروی است همینکه رعد ظاهر می شد رسول گرامی بر تبت
می فرمود سبحان من یسبح الرعد بحمده و الملائكة من خيفته یعنی پاک است خداوندی که تسبیح و حمد او میکند رعد و غیر مجموع
فرشتگان از ترس خداوند نشان از ابن عباس منقول است هر که آواز رعد بشنود و بگوید سبحان الذی یسبح الرعد بحمده و
الملائكة من خيفته و هو علی کل شیء قدير اگر او را صاعقه رسد دید او برین است و در روض الجنان از شهر بن حوشب
آورده است رعد ملک است که ابر را جمع کند و قتی که متفرق شود فاذا اشتد غضبه طارت من فيه النار فهي الصواعق یعنی چون
آن ملک بغضب آید از دمان او شعله های آتش برون شوند که آنرا صاعقه نامند و در احادیث وارد گشته که اگر ملک موسوم بر رعد بر آید
زنبور است ابن عباس فرموده است رعد فرشته ایست چون آواز بردارد تسبیح در آسمان بیچ فرشته مانند مگر که آواز تسبیح خدا در
آن حال بردارد قول ثانی نزد بعضی رعد اسم همین صوتی است مخصوص که تسبیح کند خداوند عالمیان را زیرا که تسبیح و تقدیس و آنچه جاری می
مجرای آن است نیست مگر وجود لفظ که بر حصول تنزیه و تقدیس حق سبحانه و تعالی دلالت کند و چون حدوث انصوت دلیل بر وجود موجود
متعال باشد در حقیقت تسبیح بودن آن ثابت شود و این است معنی آیه مجیده و ان من شیء الا یسبح بحمده قول ثالث آن است
که بعضی فرموده اند که هر تسبیحی بر بعد موسوم باشد چه بدرستی که هر کس که رعد را بشنود او تسبیح خدا کند باین وجه تسبیح را بطرف او اضافت کنند
در معالم التنزیل از عبد الله بن زبیر آورده است انه کان اذا سمع صوت الرعد ترك الحديث وقال سبحان من یسبح الرعد
بحمده و الملائكة من خيفته و یقول ان هذا الوعد لاهل الارض شدید یعنی همیکه آواز رعد را می شنید ترک کلام میکرد
و میگفت سبحان من یسبح الرعد بحمده و الملائكة من خيفته و میفرمود از رب المجید برای اهل زمین این وعید شدید است و در بعض
اخبار آمده است یقول الله تعالی ان عبادی اطاعونی لسقیتهم المطر باللیل و اطلعت علیهم الشمس بالنهار و لم یسمعهم
صوت الرعد یعنی حق تعالی میفرماید که بندگان من هر گاه مرا اطاعت کنند بشبه بار ایشان نزول باران رحمت کنم و روزی بار ایشان آفتاب
را طلوع گردانم و صوت رعد بگوش ایشان نرسد این حدیث را امام رازی در تفسیر کبیر و جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور
و نیز احمد و حاکم از ابو هریره نقل کرده اند قول رابع کلمات صوفیه است که میگویند رعد صفات فرشتگان است و برق زفرات افنده
ایشان است و مظهر گریه و بکا ایشان است اشکال از این احادیث مختلف ثابت میشود که سحاب حاوی بر کیفیات عجیبه است مثلاً رعد
نطق آن است و برق راضی که آن گفته اند و باران را گریه آن قرار داده اند اهل بیچین گویند و بر گریه و خنده جسمی که از ذوی الحیات و
العقول نیست هرگز قایل نباشد چه ظاهر است که عقل سلیم بدلیل مشاهده از آن انکار کند جواب اصل آن است که گریستن و خندیدن
و نطق نمودن مختصر بشرط حیات و عقل نیست زیرا که از مشاهده ثابت میشود که مجنون سلب العقل خود بخود میخندد و گریه کند و حیوان
نظر بقدرت قدر متعال بالضرورت در تخلیق حیات و علم و قدرت و نطق در اجزاء سحاب استیجاد راه ندارد چه کوتاه بیان البته
اگر غور کنند بدانند قادری که سمندل را در آتش متولد گرداند و ضفادع و غوکها را در آب سرد خلق فرماید بخلق آوردن غیر ذوی
الحیات چگونه قادر باشد ایضاً گوئیم که تسبیح جبال در زمانه داود و تسبیح الحشرات در دست حضور محمد علیهما السلام هر گاه که مستبعد
نباشد تسبیح السحاب چگونه مستبعد تواند بود علاوه بر آن گوئیم که آنچه در احادیث مختلفه نطق کردن و خنده نمودن و گریستن ابرو داشته
است بطریق مجاز است نه محمول بر حقیقت و الله اعلم اشکال آنچه بر بعد موسوم است فرشته است یا نه جواب محدثین و متکلمین بخیرین
داد و قول اند قول اول آنکه رعد در حقیقت فرشته نیست زیرا که در آیت ملائکه را بر آن عطف فرموده است بقوله و الملائكة من
خيفته چه اگر رعد از جنس ملائکه میبود تفرد آن در ذکر و بعد از آن ملائکه را بر آن عطف کردن صحیح نبود زیرا که در قواعد نحوی مقرر است

بسم الله الرحمن الرحيم
الكتاب الثالث عشر

بسم الله الرحمن الرحيم
الكتاب الثالث عشر

قول محققین حکما و عی
و صاحب

در شان نزول آیت
مجیده گوید

که در معطوف و معطوف علیه مغایرت لازم است قول ثانی بعضی فرموده اند که بعد از جنس ملائکه است اما افراد ذکر آن در ذکر بسبیل
تشریف و اظهار تعظیم است و نظائر آن در قرآن بسیار اند از آنجا که آیت مجیده و ملائکه و سر سله و جبریل و میکال و نیز آیه مجیده واذ
اخذنا من النبیین میثاقهم و منک و هن نوح و از این دو آیت مجیده مقصود ثابت است بحث رابع و الملائکه من خلیفة
مفسرین فرموده اند که مقصود از این ملائکه اعوان بعد از خداوند عالمیان ایشان را تابع بعد گردانیده است پس بوجه عطف
واقع شدن معنی آیت چنین شود و لیسبه الملائکه من خلیفة الله تعالی و خشیسته ابن عباس فرموده است انهم خائفون من
الله لا یخوف ابن آدم فان احدهم لا یعرف من علی یمینه و من علی یساره و لا یشتغل عن عبادة الله طعام و لا شراب
ولا شیء یعنی بدستیکه ملائکه می ترسند از حق سبحانه لکن خوف ایشان چون بنی آدم نیست زیرا که احدی از ایشان نمی شناسد که جانب
یمین و یسار آنها کیست و نیز خوردن و آشامیدن ایشان را از عبادت خداوند عالمیان مانع نمی شود و هرگاه این مطلب واضح شد
باید دانست که محققین حکما نوشته اند که آثار علویه بقول روحانیه فلکیه وابسته میباشد پس برای سحاب روحی است معین از ارواح
فلکیه که تدبیر آن کند و همچنان است قول در ریح و سایر آثار علویه این مطابق است با آنچه عنقریب ذکر شد آنکه بعد اسم ملک است از
ملائکه که خدا را تسبیح کنند پس بنا بر این واضح شد که مابین قول مفسرین و حکما محققین منافقتی نیست والله اعلم و علیه اتم
بحث خاص ویرسل الصواعق فیصیب بها من یشاء بدانکه صواعق جمع صاعقه است بعضی فرموده اند همی العذاب
النازل من السریق فیحترق من یصیبه یعنی صاعقه عذابی است که از برق نازل شود و کسی را که رسد بسوزاند و جماعتی از مفسرین
چون زحرفی و فخرالدین رازی و مقلدین ایشان چون نیشاپوری و بیضاوی و صاحب المدارک و غیرهم گفته اند که صاعقه
صوت شدید است که از رعد ظاهر شود و بسبب شدت آن شعله نار از آن جدا گردد و اصل آن است که صاعقه نار لطیف قوی است که بخود آنکه
بچیز رسد او را متغیر نماید لکن با وجود شدت قوت سریع انهدود باشد و در شروع این آیت مفسرین ذکر آن گذشت در باب
التنزیل خازن بغدادی میفرماید همی الصوت الشدید النازل من الجحوش یكون فیه نار او عذاب او موت و همی فی ذاتها
شیء واحد و هذه الاشياء الثلاثة تنشأ من مایعنی صاعقه صوت شدید است که از جو عالی نازل کند در آن آتش و صوت
و عذاب است در حقیقت آنها شیء واحد اند که از صاعقه ظهور بهم آنها باشد والله اعلم و هرگاه حقیقت الامر واضح گشت باید دانست
که معنی آیت چنان شود که فرومی آورد صاعقهها از ابر پس میرساند آن را هر که را میخواهد که بدان بیاک سازد مانند ابر بر بیه برادر
بیدین ربیه و عاصم بن طفیل که صاعقه با و آمد و وی را بسوخت از امام محمد باقر علیه السلام منقول است که فرمود الصاعقه تصیب
المسلم و غیر المسلم و لا تصیب الذکر یعنی صاعقه بمسلم و کافر رسد اما بکسی نرسد که او نزد خداوند متعالی ذکر کرده باشد یا
و نیز از ابو یعلی و ابن جریر و ابن السدر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ و طبرانی در اوسط و ابن مردویه و سیوطی در دلائل و جلال الدین
سیوطی در تفسیر و رشور از انس بن مالک آورده اند ان رسول الله صلی الله علیه و آله بعث رجلاً من اصحابه الی راس من رؤساء
المشرکین یدعوهم الی الله فقال المشرک هذا الاله الذی تلعون فی الیه امن ذهب هو ام من فضله امر من فهاض
فتعاطوه مقاتله فرجع الی النبی صلی الله علیه و آله فقال ارجع الیه فارجع الیه فاعاد علیه القول الاول فرجع فاعاد
الثالثة فیهما یتراجعان الکلام بینهما اذ بعث الله صحابة جبال راسه فرعدت و ابرقت و وقع منها صاعقه
فذهبت بقحف راسه فانزل الله تعالی ویرسل الصواعق فیصیب بها من یشاء الایة خلاصه ترجمه آن است که مردی
از طواغیت عرب که راس رئیس مشرکین بود در رسول گرامی مرتب جمعی از صحابه خود را نزد او فرستاد تا او را با اسلام دعوت کنند چون
ویرا بان دعوت کردند گفت بگوئید که خدای محمد که شما را با و دعوت میکنید از چه چیز است از طلا است یا از نقره یا از نحاس گفتند خدایم مثل
و شبه است وی را هیچ چیز تشبیه نشاید کرد و انقیاد نکرد پس باز گشتند و پیغمبر آخر الزمان فداه روحی را بان اخبار کردند فرمود بر وید و دیگر
بار وی را دعوت کنید چون دعوت کردند گفت من اجابت کنم تا خدای محمد را معاینه کنم و ندانم که او از چه چیز است اصحاب معاودت

الجلد الثالث عشر

جواب اشکال در وجه استدلال لفظ صاعقه

اختلاف مفسران در آیه مجادلون

واو و ر و هم کاش

نمودند و صورت حال بموقف عرض رسانیدند فرمود یکبار دیگر وی را دعوت کنید تا حجت بر او لازم شود و بیامدند و با وی مناظره کردند
 همان مقام گفت و بنیاد جدال کردنی الحال از سحاب قهر الهی صاعقه ظاهر شد و او را بسوخت و حق تعالی این آیه مبارکه را نازل فرمود و
 چون آن ملعون بسوخت و اعیانی که ترداو بودند آن حال را مشاهده کردند سرعت تمام آمدند تا پیغمبر صلعم را بآن خبر دهند بعضی از اصحاب
 پیشتر از ایشان دویدند گفتند آن ملعون را چگونه صاعقه بسوخت گفتند شما چه دانید جواب دادند که حق تعالی آیه فرستاد و رسول صلعم را
 خبر داد که هر کس که میخواهد صاعقه میفرستد از کافران و این قسم احادیث بکثرت وارد شده اند در این مقام بذكر همین اکتفا کنیم
 اشکال در صاعقه چه عجائب اند که بر وجود رب المتعال از آن استدلال صحیح تواند بود جواب عجائب و غرائبیکه در صاعقه میباشد
 صاحب عقل سلیم و طبع مستقیم پوشیده نیست زیرا که در آن ناری است که از سحاب تولید یا بد با وجود آنکه ضدین بودن آب و آتش ثابت
 است و صاعقه چون از سحاب نزول کند بسیار باشد که در بجا واقع شود و جتان را در لجه بحر بسوزاند و حکماء را در وصف قوت آن مبالغه
 بسیار باشد وجه استدلال آن است که آتش ماده است حار و یابس و طبیعت آن ضد طبیعت سحاب است پس بالضرورت بیاید
 که از زیر آن حادثه طبیعت آن در حرارت و سوست ضعیف تر باشد و لکن از مشاهده ثابت میشود که چنین نیست بلکه اقوی ازیران این عالم
 است پس بر ابلیس هم مخفی نتواند ماند که اختصاص آن بمزید این قوت قایمه میباشد بالضرورت بسبب تخصیص فاعل مختار بوده باشد
 و الله اعلم بحکمت معادس و هو یجادلون فی الله بدانکه جدال بمعنی شدت است در خصومت مشتق از جدل بمعنی محکم بافتن ریشمان
 و او برای عطف جمله است بر جمله یا حال است و هرگاه حقیقت الامر واضح گشت باید دانست که مفسرین را در تفسیر این آیت مجید چهار
 قول اند احدی آنکه بعضی فرموده اند که مقصود از این آیت مجید تردید کافری است که گفت خبر دهید مرا از پروردگار خود که اظلام است یا نور
 این است و یا از نحاس ثنائیهام جماعتی گفته اند که مقصود از این آیه تردید کسانی است که در انکار بعث و الباطل خسر و نشر جدال کنند ثالثها
 جمعی قایل شده اند که نزول این آیت مجید در تردید کفاری است که طالب سائر معجزات شده بودند و ایمان نمی آوردند رابعها
 بعضی گفته اند که رو است بر کسانی که در عذاب استیصال استعجال کرده بودند اما و او پس بنابر آنکه براس حال باشد پس معنی چنان
 شود فیصیب بالصاعقه من لشاء فی حال جداله فی الله یعنی در حالتیکه مشغول جدال باشد کسی را که خواهد بصاعقه هلاک سازد
 و بنابر آنکه و او استیناف گیریم پس این جمله متالفه باشد باین معنی که چون حق سبحانه و تعالی دلایل و براین از انواع رعد و برق و باران و
 صاعقه ذکر فرمود متصل بآن این جمله متالفه آورد و هو یجادلون فی الله زخمی در کشف فرموده است یجادلون فی الله
 حیث ینکرون علی رسولہ ما لیصفہ به من القدرة علی البعث و اعاده الخلق بقوله من یحی العظام و هو یموت و یحیون
 الوحل انیة با تحاذ الشکاء و یلاند و یجعلونه بعض الاجسام المتوالدة بقوله الملائكة بنات الله و هذا جدالهم
 بالباطل خلاصه آن است که مقصود از یجادلون فی الله انکار پیغمبر صلعم کردند بنابر آنچه حضور نبوی فداه امی و ابی وصف نمود قدرت کامله
 خداوند عالمیان را بر بعث و اعاده خلایق و نشر ایشان و لکن کفار انکار آن کردند بعد از آنکه استخوانها بوسیده باشند کیست که
 آنها را زنده گردانند و نیز در تردید و حدانیت و اخذ شرکاء با آنجناب صلعم مجادل نمودند و فرشتگان را دختران خدا قرار دادند پس
 مقصود از آیت مجید همین مجادل بالباطل ایشان بود و الله اعلم بحکمت سباع و هو نشد بید الحال این قتیبه فرموده است
 که میم در محال زاید است و هو من الحول و میم مکان نیز مثل آن است از بری گفته هذا غلط فان الكلمة اذا کانت علی مثال فعال
 اوله میم مکسوره فی اصلیه یعنی آنچه این قتیبه گفته غلط است پس بدستیکه چون کلمه بر مثال فعال باشد اول آن میم مکسور میباشد
 پس این میم زائده نیست بلکه اصلی است چنانکه در مهاد و ملاک و مداس و مداد است و ابن الاعرج محال بفتح میم خوانده است بنابر آنکه
 مفعول است از حال یحول محال و اما در اینکه محال از چه مشتق و ما خود است مفسرین را در این چند قول اند اول قیل من قیل و هو محل
 فلان بفلان اذا سعی به الی السلطان و عرضہ لله لک و تمحل لکذا اذا تکلف استعمال الحيلة و اجتهد فیہ
 بنابر این معنی چنان شود که حق سبحانه برای اعداء خود شدید المکر است بنحوی آنها را هلاک کند که توقع آن نداشته باشند قول ثانی

الجمعة
الثلاث عشر
من شهر ربيع
الثاني سنة
١٢٥٢

سورة النور

آنکه محال عبارت از شدت باشد از آن است که سنت صعبه راست المحال گویند البوس گفته است که محال بر وزن فعال از محال باشد که
بمعنی شدت است و لفظ فعال چونکه لغرض مجازات و مقابله می آید پس شدید المحال بمعنی تشدید المبالغه باشد قناده و نیز مجازاً گفته است
که مقصود تشدید القوت بودن حق تعالی است و البوس عبیده گفته است که مراد تشدید العقوبت بودن او تعالی است و نزد حسن
شدید النعمت بودن مراد است و ابن عباس گفته است که حق سبحانه تشدید المحول است قول ثالث ابن عرفه گویند یقال ما محل عن
امره مقصود از حل جادل باشد پس مراد از تشدید المحال تشدید الجدل میباشد قول رابع از بعض روایت کرده شده است تشدید
المحال بمعنی تشدید الحق است و حد کینه و عناد را گویند بعضی در صد تردید آن بر آمده اند از آنکه گویند این تاویل باطل باشد زیرا که در
حق خداوند عالمیان حد و کینه و عناد ممکن نیست پس امثال چنین الفاظ هر جا که در حق تعالی وارد شده باشند آنها محمول بر
نهایت اعراض اند بر مبادی اعراض حمل نمودن آنها درست نیست و هر گاه این واضح شد پس مراد از حد در این مقام آن است
که رب المتعالی بمنزله یمنخواهد ایصال شر مستحق رساند اراده خود را بر او مخفی و مستتر دارد و الله اعلم و عملیه اتم

قوله تعالى له دعوة الحق والذين يظنون أنهم لا يستطيعون كماله
كفنه الماء يبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلاله والله يستجد
من السموات والارض طوعا وكرها وظلمهم بالغدو والاصال

ترجمه مرخداي راست خواندن بحق که کلمه لا اله الا الله است و آنان را که میخوانند بجز دے یعنی بتان را که مشرکان میخوانند اجابت نمیکند
بر ایشان را بجزی از مرادات مگر چون اجابت کسیکه بکشاده باشد هر دو گفت خود را بسوی آب یعنی تشنه که بر سر چاهی رسد و با او دو گو
ورسن بنود هر دو دست خود را بسوی چاه بکشاید و بفریاد و زاری و دعای آب را میطلبند تا بدین او برسد و نیست آب رسیده
بدین او زیرا که آب جامد است خود نمی آید و نیست دعای یعنی خواندن کافران مرتبان را مگر در گمراهی و بطلان و مرخداي را سجده
کنند هر که در آسمان است و هر که در زمین است از روی فرمان برداری مراد مومنان اند که در آسمانی و دشواری فرمانبرند و سجده
کنند و نیز از روی کراهت و ناخواهندگی مراد کافران اند که در وقت شدت و محنت بضرورت سجده کنند و سجده میکنند سایه ای
اهل آسمان و زمین مرخداي را به تبعیت اشخاص بانداد بسوی مغرب و شبانگاه بسوی مشرق مراد دوام است و در لغت
چند بحث اند بحث اول له دعوة الحق یعنی الله دعوة الحق مفسرین را در تفسیر این جمله سه قول اند اول آنچه عمره از ابن عباس
روایت کرده است انه قال دعوة الحق قول لا اله الا الله یعنی از دعوت حق مقصود کلمه توحید است زیرا که در این دلالت
است بر آنکه دعوت الی التوحید ملصق و ملائیس است با حق از آن است که جناب امیر علیه السلام دعوة الحق التوحید فرموده
است ثانی مراد است سزاوار بودن آنکه مردمان را بعبادت او خوانند ثالث ان الله هو الحق فدعائه هو الحق کانه
یومی الی ان لا نقطاع الیه فی الدعاء هو الحق یعنی از حسن مروی است بدینستیکه خداوند عالمیان حق است پس از
وی خواستن نیز حق است گویا که درین اشاره کرده است بطرف آنکه در دعای نقطاع و سایل و رجوع بجانب او تعالی کردن حق
است از خشعی در کشف گفته است دعوة الحق فی وجهان احدهما ان تصاف الدعوة الی الحق الذی هو نقیض
الباطل كما تصاف الكلمة الیه فی قولك كلمة الحق للاله على ان الدعوة ملازمة للحق مختصة به و انها معزل
من الباطل والمعنى ان الله سبحانه يدعى فیستجیب الدعوة ویعطى الداعی سؤاله ان كان مصلحته له
فكانت دعوة ملازمة للحق لكونه حقیقا بان یوجه الیه الدعاء لما فی دعوته من الجود و النفع بخلاف

در اختلاف مفسرین
و تحقیق مؤلفه ۱۹۹۰
دعوة الحق

ما لا ينفع ولا يحدى دعاؤه والثاني ان تصان الى الحق الذي هو الله عز وجل على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع
يجيب وعن الحسن الحق هو الله وكل دعاء اليه دعوة الحق خلاصه ان است که در دعوت الحق دو وجه است یکی آنکه دعوت
مضاف باشد بحق که نقیض باطل است همچنانکه اصناف کلمه باین بجهت دلالت است بر آنکه دعوت ملابس حق است و مختص بآن یا تقدیر آن باشد
که دعوت المدعو الحق و مقصود آنکه چون بنده او را بخواند اجابت دعوت او کند و اعطاء رسول او نماید اگر مصلحت و حکمت مقتضی آن
باشد و دعوت داعی ملابس حق باشد و دوم آنکه دعوت مضاف باشد بحق که او سبحانه است و معنی آنکه هر که او را بخواند بشنود و اجابت کند
بشرائط اجابت و از حسن روایت است که الحق هو الله و کل دعا اليه دعوة الحق اشکال وجه اتصال این هر دو وصف با قبل
چیت جواب در نزول آیت مجیده دو قول اند اگر آیه در حق عام و اريد باشد مقصود اهلک ایشان است بر وجهی که شعور بآن نداشتند و
اجابت دعوت رسول که میفرمود اللهم اکفیرنا عما شئنا و دلالت بر آنکه او سبحانه بر حق است و اگر عام است و عید کفره است بر مجادله
ایشان با رسول گرامی مرتبت و تهدید ایشان با اجابت دعوت رسول خدا صلعم بر ایشان و یا بیان ضلال و فساد رای ایشان و ابد عالم
و علمه اتم اشکال وجه تسمیه خداوند عالمیان چیست که او را بلفظ حق نامیدن درست آید و او را حق سبحانه و حق تعالی گفتن صحیح باشد
جواب اصل آن است که حق ضد باطل است و در لغت بمعانی مختلفه باعتبار محل استعمال میشود در بحرین می فرماید و الحق من اسمائه تعالی
وهو الموجود المتحقق وجوده و الهیته یعنی حق از جمله اسماء خداوند عالمیان است زیرا که او موجودی است که متحقق است وجود و الهیت
او و هر گاه این واضح گشت پس باید دانست که موجود بر دو قسم است یکی موجودی است که عدم بر آن روا باشد و آن حق است
که ممکن است باطل باشد و دوم موجودی است که هرگز عدم را قبول نکند پس ممکن نیست که باطل باشد پس بالضرورة حق حقیقی همین وجود
است و چونکه ثابت است واجب الوجود لذاته موجودی است که عدم را قبول نکند بپایه که بالضرورة است موسوم بحق بودن اخى الموجودات
همین وجود واجب الوجود باشد و نیز احق الاعتقادات و احق الازکار ان است که او را حق دانیم و اعتقاد ثبوت او و ذکر وجود او و نماز از
این ثابت شد که وجود او تعالی حق است در جمله موجودات و اعتقاد بوجود او حق است در جمله اعتقادات و او را ذکر کردن به ثناء و الهیت
و کمال حق است در جمله اذکار اینست که در آیت مجیده له دعوة الحق بطرف همین مطلب اشاره فرموده است و الله اعلم و علمه اتم
بحث ثانی و الذین یدعون من دونه بهر آنکه جماعتی تدعون بتاء خوانده اند بهر حال تا اینجا ذکر آن بود که حق ذات پاک خداوند متعال
است و حق آن است که عبادت او کنند و استدعا از او نمایند زیرا که این امور حق حق سبحانه و تعالی میباشد دیگر از ممکنات سزاوار
نباشند پس متصل بآن خواست که ذکر کانی کند که از غیر خدا میخواهند پس فرمود و انما کنتم میخوانند بجز او دیگران را مقصود آن است که مشرکان
خالق خود را گذاشته بتان را میخواهند خدای مفعول بجهت دلالت (من دونه) است بر او خازن بغدادی در تفسیر لباب التیزل فرموده
است یعنی و الذین یدعونهم الهة من دون الله و هی الاصنام التي یعبدون و تخیل این آیت مجیده در مشرکانی نازل شد که غیر از خداوند
متعالی را خود را میخوانستند و انما بتانی بود که عبادت آنها میکردند و بتانی که الله است و کافه الامم

الثالث عشر
جواب اشکال وجه اتصال این هر دو وصف با قبل

جواب اشکال وجه تسمیه خداوند متعال بلفظ حق چیست

سین

الاصنام

اضافه تفسیر در دو

درین آیت باسط کفین

در تحقیق معنی بکده گوید

که از هر که محیط حرکت کند اصنام نیز نسبت به اعیان خود همین حال دارند زیرا که آنها نیز مجاد اند و بر چیزی مقتدر نمی باشند و بعضی مفسرین گفته اند که وجه تشبیه شخص عطشان آن است که عطاش از بعد بعد بچند آب رومی بنید بر د و کف دست خود بطرف آب اشاره میکند و زبان او را میخواند لکن آن آب بطرف او نمی آید مثال بتان مانند آن است این معنی قول مجاهد است و اما از عطا مروی است که العطشان الجار علی البشر وهو یلیدیه الی البشر فلا یبلغ الی قعر البئر لیخرج الماء ولا الماء یرتفع الیه فلا ینفعه بسطه الکف الی الماء و دعاؤه له ولا هو یبلغ فاه کذلک الذین یدعون الاصنام لا ینفعهم ذلك یعنی عطشان آنی که بر سر چاه نشسته باشد و هر دو دست خود را بطرف چاه دراز کند پس نه دستهای او بقعر چاه رسند که آب بیرون آورد و نه آب بطرف او ارتفاع حاصل کند پس بالضرورت بسط کف الی المار و دعا و زاری کردن او رافع نرساند و باین قسم هرگز آب بدین نرسد همچنان است حال بتان که مشرکان آنها را پرستش کنند و آرزو ما خواهند لکن چونکه آنها نیز مجاد باشند بوجه عدم مکنات و اقتدار آنها بایشان نفی نرساند و قریب همین قول ابن عباس است و جماعتی گفته است همچنانکه کسی دستها و انگشتان را بکشد آب بر کف دست او قرار نگیرد تا بدین برساند اجابت صنام و عای کفره را نیز چنین باشد چنانچه امیر علیه السلام در این باب فرموده است که ومن یصحب الدنیا یکن مثل قابطض علی الماء حاتم فخرج الاصابع و تفسیر صافی از امام باقر العلوم علیه السلام مروی است هذا مثل ضرب به الله للذین یعبدون الاصنام والذین یعبدون الالهة من دون الله فلا یستجیبون لهم شیئ ولا ینفعهم الا کما یسط کفیه الی الماء لیبتلوا به من یعبد ولا یناله یعنی این آیت مجیده بطریق تمثیل وارد شده است در حق کسی که عبادت بتان کند و در کسی که بجز حق تعالی دیگران را پرستش نمایند پس آنها را اجابت هیچ چیز نیست مقتدر نباشند و نیز نفی نرسانند عبده خود را اگر چون باسط الکفین الی الماء که بفرض اخذ آب هر دو دست را دراز کند اما اخذ کرده نتواند و جلال الدین سیوطی در تفسیر در منثور از ابن ابی حاتم از یحیی بن معروف آورده است قال لما قتل قابیل اخاه جعله الله بناصيته فی البحر لیس بینہ و بین الماء الا اصبع وهو یجد یرد الماء من تحت قدمیه ولا یناله و ذلك قوله تعالی الا کما یسط کفیه الی الماء لیبتلوا به و ما هو بیا لعه فاذا کان الصیف ضرب علیه سبع حیطان من سموم و اذا کان الشتاء ضرب علیه سبع حیطان من ثلج و این قسم احادیث و اخبار در رسانید اختیار بکثرت و بسیار وارد شده اند در این مقام همین قدر کافی است و الله اعلم و علمه اتم بحث سیرالبع و ما دعاء الکفرین الا فی ضلال یعنی نیست خواندن کافران بر بتان را مگر در گمراهی و بطلان و ناامیدی و ضلالت بودن در تفسیر بکیر فرموده ای فی ضیاع کهنقه فیه لا یهدون دعوا الله لویجبههم و ان دعوا الالهة لم تستطع اجابتهم یعنی بر حال عمل و عبادت و دعا و کفار ضایع می شود زیرا که اگر از خدا خواهند اجابت بوجه کفر از آنها نمیکنند و اگر از بتان خواهند آنها را استطاعت و اقتدار بر اجابت نباشد زیرا که حساواند و بعضی از مفسرین گفته اند که مقصود آن است که لیس دعاؤه هو الاصنام من دون الله الا فی ذهاب عن الحق یعنی نیست خواندن کفار بتان را غیر از خداوند عالمیان مگر ذاب از حق و جمعی گفته که فی ضلال عن طریق الاجابة و النفع ابن عباس در ذیل آیت مجیده فرموده است اصواتهم محجوبة عن الله تعالی یعنی وقت خواستن کفار بتان را جوهر اصوات آنها از خداوند منان محجوب میشود و الله اعلم بحث خامس و لله یسجد من فی السموات و الارض بدانکه تحقیق سجود در مجلدات سابقه این تفسیر مکرر گذشت اما در این مقام مختصراً آنکه سجود در اصل لغت بمعنی میل و خضوع و تطامن و اذلال است و در شرع عبارت است از سبیت مخصوصه که اعضا رسیده را بغرض عبودیت و اظهار مذلت بکمال خضوع و خشوع بر زمین نهند و ذکر مخصوص بخودت در رساله معنی معانی مفصل تر گاشته ایم و اما در این مقام مفسرین را در معنی سجود و قول اند قول اول آن است که در اینجا مقصود سجود علی الحقیقت است و هو وضع الجبهة علی الارض یعنی پیشانی را بغرض عبودیت بر زمین نهند بنا بر این در تفسیر آیت مجیده دو وجه باشد وجه اول آنکه لفظ سجده اگر چه عام است زیرا که بعد ذکر سجده فرموده است من فی السموات و الارض و این بظاهر افاده عمومیت کند اما مقصود از ان خصوصیت باشد باین معنی که خدا را سجده کنند بومنین بطوع و رغبت و سهولت

و نشاء و اما غیر مومنین بضرورت و کراهت و بجهت حلول غموم و آلام و وصول هموم و استقام و شدائد و اسجد نمايند قول ثانی
بعضی گفته اند چنانکه لفظ عام است بیايد مقصود از آن نیز عام باشد باین معنی چنان شود که تمامی آنچه در زمین و آسمان است خضوع
و تذلل و سجده کند خداوند عالمیان را اشکال بنابر وجه ثانی مخالفت این آیت با حقیقت الامر لازم آید زیرا که از تمامی آنچه در زمین
و زمین است محض ملائکه و مومنین از جن و انس و تعالی را بالضرورت سجده کنند اما کفار انسان باشند یا اجنه هرگز او تعالی را
بعبادت ندرستند و او را سجده نمایند پس چگونه منطوق آیت ثابت تواند شد جواب متضمن دو وجه است وجه اول از
آیت مجیده و لله یسجد من فی السموات و الارض مقصود آن است که گوئیم حجب علی کل من فی السموات و الارض از سجده الله
یعنی واجب است بر تمامی کسانی که در زمین و آسمان اند حق تعالی را مخصوصاً سجده نمایند یعنی وقوع و حصول را بوجوب تعبیر کرده آید
تا اعتراض مرفوع شود وجه ثانی آن است که در اینجا مقصود از سجود تعظیم و اعتراف بالعبودیت باشد و معلوم است کسی که در آسمان
و بر زمین مشوره و شیرین موجود است بعبودیت حق تعالی بالضرورت مقرومعرفة است و شاید است بر آن آیت مجیده و لله یسجد من
من خلق السموات و الارض لیقولن الله از اینجا بالصراحت اعتراف بالعبودیت ثابت میشود پس باین اصل اعتراض مرفوع میشود
قول ثانی بعضی فرموده اند که مقصود از سجود در این مقام انقیاد و خضوع است پس باین معنی بالضرورت معلوم است بلکه در
آسمان و زمین است خضوع میکند برای خدا زیرا که بالیقین قدرت کامله و مشیت تامه او سبحانه در تمامی مخلوقات نافذ است اشکال
آنکه قدرت کامله و مشیت تامه او تعالی بهر حال نافذ است در تمامی مخلوقات چگونه ثابت تواند شد جواب اصل آن است که آنچه ماسوا
خداوند منان است ممکن بالذات است و آنچه ممکن بالذات است مایهت آن برای وجود و عدم بالسویه قابلیت میدارد و آنچه چنین باشد
بالضرورت بر حان وجود او بر عدم او یا بالعکس بدون تاثیر موجد موثر متمنع است عقلاً از این ثابت شد که وجود تمامی موجودات بواسطه
بایجاد موجد متعال است و بچنان عدم تمامی ممکنات باعدم او وابسته است و باین دلیل که گفتیم بر هیچ ابلی پوشیده نماند که تاثیر قدرت
قدیر متعال در هر دو طرف ایجاد و اعدام تمامی ممکنات نافذ است بالضرورت و سجود همین معنی را دارد زیرا که در اینجا مقصود از آن توضع
و خضوع و انقیاد است بطیر همین است آیت مجیده بل له ما فی السموات و الارض کل له قانتون و نیز شاید آن است آیت شریفه
وله اسلم من فی السموات و الارض و الله اعلم و علمه اتم بحث سادس طوعاً و کرهاً پس باید دانست که در اصل طوع و
کراهت بطبیعت و ابته میباشد زیرا که از مشایده ثابت میشود که بعضی حوادث چنان باشند که طبیعت را بحصول آن میلان کلی بود
چون غنا و حیات و بعضی حوادثی باشند که طبیعت را از آنها نفرت حاصل باشد چون موت و فقر و غمی و حزن و امثال آن لکن این
همه امور بقدرت و تکریم و ایجاد او تعالی بالضرورت حاصل شوند و احدی را بر امتناع و مدافعه آن ممکن و اقتدار حاصل نیست
و هرگاه این مطلب بوضوح پیوست پس باید دانست که طوع و کراهت در سجده کردن بخداوند عالمیان نیز وابسته بمیلان طبعی باشد
باین معنی که طابع مومنان بوجود علت ایمان در آسانی و دستواری بایل بفرمان برداری باشند و سجده کنند و طابع کفار بوجود علت
کفر طبعاً بایل نباشند اما در وقت شدت و محنت بضرورت سجده کنند در صافی و در تفسیر قمی از امام باقر العلوم علیه السلام مروی
است اما من یسجد من اهل السموات طوعاً فالله یسجدون لله طوعاً و من یسجد من اهل الارض فمن ولد فی الاسلام
فهو یسجد لله طوعاً و اما من یسجد لله کرهاً فمن جبر علی الاسلام الخ خلاصه آن است که از اهل سماوات کسیکه بطوع و رغبت سجده
میکند آنها فرشتگان اند و از اهل زمین بطوع و رغبت سجده کنندگان اسلامیان میباشد اما کراهت سجده کنندگان کسانی
اند که جبراً بر اسلام باشند و در تفسیر در مثنوی میگوید که ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ از فماده آورده است در ذیل همین آیت
مجیده اما المؤمنین یسجد طائعا و اما الکافر یسجد کرهاً یعنی مقصود آن است که مومن بطوع و رغبت خدا را سجده
کند و اما کافر بکراهت سجده نماید و از این زید و نیز از حسن قریب تر همین مضمون روایات وارد شده اند و الله اعلم بحجج و معانی
و ظلالهم بالغد و الاصل مفسرین را در تفسیر این آیه شریفه دو قول اند قول اول بعضی مفسرین گفته اند سایه هر کسی مومن باشد

الجلد الثالث عشر

جواب اشکال بنابر اینست که در اینجا مقصود از سجود تعظیم و اعتراف بالعبودیت است و معلوم است کسی که در آسمان و بر زمین مشوره و شیرین موجود است بعبودیت حق تعالی بالضرورت مقرومعرفة است و شاید است بر آن آیت مجیده و لله یسجد من

و اب اشکال قدرت قادر متعال در مخلوقات بیک دلیل نافذ است

مقصود از طوعاً و کرهاً اینست

الاشارة على

مختلفه من جنس و
اقوال و
سجود ظلال

تحقیق صاحب
فوتوحات در سجود
ظلال

تحقیق صاحب
سجود ظلال

سوره اعراف

یا کافر بر خالق متعال سجده کند مجاز بد گفته است ظل المؤمن سجده لله طوعاً و هو طائع وظل الکافر سجده لله کرهاً و هو کاره
یعنی سایه هر مومن خدا را بر غیبت سجده کند پس مومن طالع باشد و سایه هر کافر خدا را سجده نماید بکراهت پس کافر کاره باشد و زجاج
گفته که در تفسیر این آیه شریفه آمده است ان الکافر یسجد لغير الله و ظلّه یسجد لله یعنی بد رستیکه کافر غیر خدا را سجده کند و سایه او حق تعالی
را سجده نماید و این الالبازی در این مقام فرموده است لا یبعد ان یخلق الله تعالی للظلال عقولاً و افهاماً تسجد بها و
تخشع کما جعل الله الجبال افهاماً حتی اشدت غلت بتسبیح الله تعالی و حتی ظهر اثر التجلی فیها کما قال فلما تجلی ربّه للجبل
جعلهُ دکاً یعنی بعد نیست که حق سبحانه در ظلال هم عقول و افهام را خلق میفرماید که بوجه آن در آنها خشیت حاصل میشود و بروردگار
را سجده کنند چنانچه در کوه با خلق افهام کند که متغییر نباشد خدا باشند و اثر تجلی در آنها ظاهر شود آیت مجیده فلما تجلی ربّه للجبل جعله
دکاً بر این مرام شاید صادق است قول ثانی آنکه مراد از سجود ظلال میلان سایه است از جانبی بجانب دیگر و طول و قصر است بسبب
انحراف و ارتفاع شمس پس بوجه طول شدن و قصر گشتن و از جانبی بجانب دیگر میل نمودن القیاد ظل بالضرورة ثابت و مسلم است
و شیخ در صفر سابع از فتوحات که ذکر سجود قرآنی میکنند این را سجود الظلال و سجود العام گفته و گفته که لازم است بنده را که تصدیق کند
خداست که در این خبر و سجده آورد و در باب و هم از صفر ثانی فرموده که از اسرار این آیت یکی آن است که هیچ حادثه نیست
الا آنکه او را سایه است و آن سایه ساجد است مریح را و قائم است بعبادت او و بر هر حال خواه آن حادثه مطیع باشد و خواه غاصی
اگر از اهل موافقت است او باطل خود در آن سجده کی اند و اگر مخالف است ظل او در آن طاعت نایب مناب است و حقیقت
آن است که طمع و رغبت صفت آنهاست که لطف ازل نهال ایمان در زمین دل ایشان نشانده و نفرت و کراهیت در دل غایت
آنکه قلم زبلی تخم خذلان در مزرعه نفس نافرمان ایشان افشانده در کافی از صادق آل محمد علیهم السلام در تفسیر همین آیت مجیده آورده است
هو الدعاء قبل طلوع الشمس و قبل غروبها و هی ساعة اجابة که مقصود از سجود ظلال بغد و وصال دعا کردن است قبل طلوع
آفتاب و قبل غروب آن چه آن ساعت اجابت دعوات است و در اسرار التتمیز فخر الدین رازی در استدلال باحوال
ظلال بر کمال حکمت صانع متعال میفرماید و الله یسجد من فی السموات و الارض طوعاً و کرهاً و ظلها لله بالغد و و الاصل
و در سوره نحل میفرماید و لوی و الی ما خلق الله من شیء یتقیو ظلاله عن الیمین و الشمال سجده الله در تفسیر آنکه سایه
خدا را سجده کند و سخن است یکی بنابر نوع ظاهری است و آن چنین است که سجده کردن عبارت است از پیشانی بر زمین نهادن
و سایه پنهان نماید که گوی روی بر زمین نهاد پس سایه در سجده باشد دیگر سخنی بنابر حقایق عقلی دارد و آن آنست که واجب الوجود لذاته
نور مطلق است و ممکن الوجود لذاته صفت ظل دارد و متمنع الوجود ظلمت مطلق است و بیان این چنان است که واجب الوجود لذاته
هستی است که نیستی بروی محال بود و نور عبارت است از کمال حال هستی پس واجب الوجود نور مطلق باشد و اما ممکن الوجود هم پذیرنده
هستی است و هم پذیرنده نیستی لاجرم او صفت ظل دارد زیرا که ظل عبارت است از متوسط میان کمال نور و کمال ظلمت و اما متمنع الوجود
ظلمت محض است زیرا که عدم محض است و در روی قبول وجود نیست و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم پیدا شد که جمیع ممکنات صفت
سایه دارند و معلوم گشت که همه ممکنات در تسخیر واجب الوجود اند زیرا که بایجاد او موجود شوند و باعدام او معدوم شوند و سجده
کردن عبارت است از اظهار طاعت و خضوع پس مراد از سجود ظلال آن است که جمیع ممکنات مطیع و خاضع و متقاد اند مرتباً بایجاد
و اعدام واجب الوجود و با چنانکه فرمود ان کل من فی السموات و الارض الا الی الرحمن عبداً اقول از تحقیق اهل تدقیق چنان ثابت
شد که قلب کافر سجده نمیکند بلکه شخص او سجده میکند زیرا که مقصود او از سجود عبادت بروردگار نیست از آنکه سجده او بوجه خوف
پیدا شد از کمال بزرگواری و وصال چنانکه تخصیص کرد و حال آنکه سایه در هر وقت میباشد جواب اصل آن است که غد و جمع غدا
است چون فنی و فئات و اصال جمیع اصیل است و آن مابین عصر و مغرب را گویند و هرگاه این معلوم شد پس باید دانست
که اگر چه سایه در هر وقت میماند اما تخصیص ذکر آن باین دو وقت بوجه آن است که باید ادب بوسی مغرب و شبانگاه بسوی مشرق استدلال

حاصل شود

الثالث عشر

حاصل شود و ابوالشیخ از ضحاک آورده است اذا طلعت الشمس بسجد ظل كل شيء نحو المغرب فاذا زالت الشمس
 بسجد ظل كل شيء نحو المشرق حتى تغيب این روایت و امثال آن بکثرت در تفسیر و در منشور وارد شده اند خلاصه آنکه چون
 آفتاب طلوع کند ظل هر شیء بطرف مغرب سجده نماید و همبیکه زوال حاصل شود ظل هر شیء بجانب مشرق سجده کند تا آنکه غایب شود
 پس بوجه امتداد و تکثیر ظل در این دو وقت بذکر آن تخصیص یافت و الله اعلم و علمه انتم سوال در این آیت مجیده سجده واجب است
 یا سنت جواب سجده واجب نزد امامیه در سور عزایم اربعه است و آنها الم تنزیل و حم تنزیل و النجم و اقرع اند که در آنها
 بر قاری و سامع سجده واجب میشود و در غیر این چهار سورت در همه جا سجده سنت است چنانچه در این آیت مجیده نیز سجده سنت
 است و در باب التثویل خانن بغدادی میفرماید و هذه السجدة من عذاب السجود التلاوة فیسئل للقاری و المستمع
 ان یسجد عند قراءته و استماعه لهذه السجدة یعنی این سجده از عزایم سجود تلاوت است بوقت قرات و سماعت این
 آیت مجیده بر قاری و سامع سنت است که سجده کنند و پیشتر از فتوحات نقل نمودیم که شیخ این را سجود الظلال و سجود العام
 موسوم نموده است و فرموده که لازم است بنده را که تصدیق کند خداوند عالمیان را در این خبر و سجده آرد و الله اعلم و علمه انتم

قوله تعالى قل من رب السموات والارض قل الله قل افاتخذتم من دونه اولياء
 لا يملكون ان ينفعوا ولا يضرهم قل هل يستوى الاعمى والبصير ام هل تستوفون
 الظلمات والنور ام جعلوا لله شركاء خلقوا الخلق فتشابه الخلق عليهم قل
 الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار

ترجمه کیست آفریدگار آسمانها و زمینها یعنی از کافران پرس که خالق آسمان و زمین کیست پس جواب ده از قبل ایشان بگو خدا
 است چنانچه ایشان را جز این جوابی نیست و بعد آن بگو آیا فرامیگیرید که از و معبودان که ایشان را دوست دارند یعنی چون بیدارند که فریاد
 آسمان و زمین اوست چرا غیر او را می پرستید و میگیرید و دوستان که ایشان نمی توانند و مالک نیستند برای نفسهای خود سود و
 زیانی را یعنی برای خود جرنج نمی توانند و برای دفع ضرر از خود قادر نیستند پس سود بد دیگران چگونه توانند رسانید و بجه نوع زبان
 از او باز توانند داشت بگو آیا برابرید با خدا که عابد صنم است و بینا که پرستنده خدا است آیا برابری کند تاریکهای شرک و انکار
 و روشنی توحید و معرفت پروردگار آیا کافران ساختند برای خدا انبازا لے که بیا فریدند مانند آفریدن خداوند متعال پس تشابه
 شد آفریده برایشان یعنی ندانستند که آفریده خدا کدام است و آفریده شرک کدام بگو خداوند عالمیان آفریننده همه چیز است و تیرگی
 ندارد در آفریدن تا شریک او باشد در پرستیدن و اوست یگانه در الوهیت غالب بر همه چیزها و در تفسیرش چند بحث اند
 بحث اول در قرات بدانکه از اهل کوفه بعضی همهل تستوی بالظلمات را بتا خوانده است زیرا که وی مستدالی الموت دانسته
 اند لم یفصل بینہ و بین فاعله بشیء کقوله قالت الیهود و قالت الاعراب و گاهی در چنین جاوند که آید کقوله و
 قل نسوة و اما باقی اهل کوفه لیستوی بیا خوانده اند بدلیل آنکه موت غیر حقیقی است بحث ثانوی در اتصال این آیت
 مجیده با قبل پس بدانکه خداوند عالمیان را بیک در آیت اولی ظاهر فرمود که مخصوص مستحق عبادت او تعالی است و زمین و آسمان
 همه آنچه در آنهاست برای حق تعالی سجده کند عقب آن خواست که آنچه جاری بجزئی حجت است بر آن بیان فرماید بحث
 ثالث قل من رب السموات والارض قل الله بدانکه چون حق سبحانه در آیت مذکوره بیان فرمود که اوست مستحق عبادت

بین سجده واجب است

در بیان قرات و تفسیر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

بسم الله الرحمن الرحيم

است و سجده در سموات و ارض برای اوست در عقب آن بیان حجت میکند بر آن باینکه گویای محمد صلعم کیست آفریدگار آسمانها و زمین یعنی از کافران پرس که خالق آسمان و زمین کیست پس از آن گفت قل الله این جمله حکایت اعتراف بکشتن است زیرا که چون فرمود برای ایشان من رب السموات و الارض ناچار بجواب این سوال مشرکین فقره الله میگفتند چه معلوم است که غیر از این جوابی دیگر نزد ایشان نبود چنانچه در تفسیر معالم التنزیل بنوی در ذیل همین آیت مجیده فرموده است قل من رب السموات و الارض ای خالقها و مدبرها فسيقولون الله لا نعبد الا الله خالقهم و خالق السموات و الارض فاذ اجابوا بك فقل انت ايضا يا محمد الله و س و می اینها قال هذا المشركين عطفوا عليه فقالوا اجب انت فامر الله عز وجل فقال قل انت يا محمد الله یعنی مقصود از رب السموات و الارض خالق و مدبر زمین و آسمان است و بوقت سوال پیغمبر بالضرورت مشرکین میگفتند که خالق آنها خداوند متعال است زیرا که مشرکین مقروم و معترف بوده اند بآنکه خالق آنها و خالق زمین و آسمان حق تعالی است پس ای محمد مشرکین باینکه جواب تو گویند تو نیز بگو که آفریدگار عوالم علوی و سفلی خداست و هر وی است باینکه پیغمبر آخر الزمان مشرکین را از خالق آنها پرسید کفار بر خود آشکرت جواب این سوال را منعطف کردند و گفتند ای محمد جواب این سوال بخود تو و بگو باشد انگاه خداوند عالمیان حبیب خود و وحی نازل کرد و فرمود که ای محمد بگو که آفریدگار عوالم علوی و سفلی حق تعالی است و خازن بغدادی در تفسیر لباب التنزیل علاوه از این قولین مذکورین و جوی دیگر بیان فرموده است و قیل انما جاء السؤال الجواب من جهة واحدة لان المشركين لا ينكرون ان الله خالق كل شئ فلما لم ينكروا ذلك واجاب النبي صلعم بقوله الله فكاظم قالوا ذلك ايضا يعني وكفته شده است که سوال و هم جواب از یک جانب بود زیرا که مشرکین منکر نبودند از اینکه خداوند عالمیان خالق هر شئی است پس هر گاه که منکر از این بودند و رسول گرامی مرتب بکلم یزلی فرمود که خالق و مدبر عوالم علوی و سفلی پروردگار عالمیان است پس گویا که مشرکین نیز همین گفتند چه ایشان را جز این جوابی نیست و امام جلال الدین سیوطی در تفسیر در ظهور و نیز ابن مردودیه از انس بن مالک آورده است قال قالوا يا رسول الله اننا نكون عندك على حال فاذا فارقتنا كنعالي غيرة فتخاف ان يكون ذلك النفاق قال كيف انتم و ربكم قالوا الله ربنا في السر والعلانية قال كيف انتم و بنبيكم قالوا انت نبينا في السر والعلانية قال ليس ذاك بالنفاق يعني و در ذیل آیت مجیده زیر بحث از انس روایت شده است که فرمود گفتند یا رسول الله ما حضور تو بر حالتی میباشیم و چون ترا مفارقت کنیم حالت ما در گون باشد ترسیم که این حالت در نفاق داخل باشد جناب نبوی فداه روحی فرمود چگونه باشد حال شما با پروردگار شما گفتند خدای ما پروردگار ما در سر و علانیه باشد فرمود چگونه باشد حال شما با پیغمبر شما گفتند یا رسول الله صلعم در سر و علانیه بنیوت تو مقروم و معترف میباشیم حضور نبوی فرمود این حالت شما تغییر نفاق نگردد و هو العالم بالصواب بحث سابع قل انا اتخذتكم من دون اولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضررا ابد انكم هر گاه بیان فرمود که بالضرورت خالق و مدبر تمامی کائنات خداوند عالمیان است پس بر وجه تبکیت و تقریر الزام کن ایشان را و بگو ای محمد صلعم آیا فرامیگیرید بجز از وی معبودان که ایشان را دوست میدارید مقصود آن است که چون بالیقین میدانید که آفریننده آسمان و زمین رب العالمین است پس چرا غیر او را می پرستید و بجهت چه ایشان را دوستان خود فرامیگیرید لطف آن است که میدانید بالضرورت آنها از جهادات باشند و لهذا مالک نمیشوند نمی توانستند بر آن نفسهای خود سودی و نه زیانی چه اطمینان معترف باشد بآنکه جهادات چون هیچ نفع نمی توانند کرد و مالک نباشند بر دفع ضرر از خود پس سود دیگری چگونه تواند رسانید و بجهت نوع زبان از او باز توانستند داشت این دلیل جلیل باشد بر فساد و ضلال رای ایشان در آنکه اتخاذ اصنام میکنند بامید واری بشفاعت ایشان و در تفسیر فخر الدین رازی آنچه افاده فرموده است حسب ذیل است قال قل لهم قلوا اتخذوا من دون الله اولياء و هم جمادات و هي لا تملك لانفسهم نفعا ولا ضررا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لانفسها و دفع المضرة عن انفسها فبان تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها و دفع المضرة عن غيرها كان ذلك اولي فاذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عباداتها محض الضعف والسفاهة يعني حق سبحانه بحسب خود فخر زنی آدم فداه روحی فرمود ای محمد بگو بایشان که بجز خالق آسمان و زمین چرا بتان را اولیاء گرفته اید

الثلث عشر

والتحقيق في

البيان

والتحقيق في

وحال انك ميدان باليقين انها جمادات اند برقع ونقصان انفس خود ايشان را نمي تواند و اقدار حاصل نباشد بلكه محض عاجز باشند پس چگونه
سودر سايندن ديگران و بر دفع ضرر کردن از پرستش کنندگان قادر و متمکن تواند بود و چون صاحب عقل سليم و طبع مستقيم را بر عدم اقدار
آنها علم حاصل شود بالضرورة عبادت آنها را عبث و سفاهت پندارد و الله اعلم و علمه اتم بحث خاص قل هل يستوي الاعمى
والبصير ام هل يستوي الظلمات والنور بيد انك خداوند عالميان هيمنه برهان مذکور الزام حجت بشركان فرموده خواست كه متصل
بان تمثيل در اصنام پرستی مشركان و رحمن پرستی مومنان ذكر كند تا در اظهار حق موثر تر باشد از آن است كه فرمود اى محمد صلعم بگو به مشركان
كه ايا برابر بياشتن اينها كه عابد صنم است و در تاريكى كفر و شبهه گرفتار بياشتن كه پرستنده خدا است و با بصيرت بروشنائى ايمان و حجت
و برهان آشكار و بعضى فرموده اند كه مقصود از آيه شريفه آن است كه ايا برابر باشد معبودى كه غافل است از شما با معبودى كه مطلع است
بر احوال ايشان و همچنان بگو اى محمد صلعم ايشان را كه ايا برابر تواند بود ظلمات و تاريكياى شرك و انكار با روشنى توحيد و سيرة
اقول در اين بر دو مقام استفهام انكارى است يعنى مقصود از اين استفهام محض انكار است كه چنين و چنان هرگز نتواند بود و در تفسير
كبير فرموده است و لما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان الجاهل يمثل هذه الحجة يكون كالاغمى والعالم كالبصير والجهل
يمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم كالنور و كما ان كل احد يعلم بالضرورة ان الاغمى لا يساوى البصير والظلمة
لا تساوى النور كذلك كل احد يعلم بالضرورة ان الجاهل لا يساوى العالم بها خلاصة آن است كه جاهل
بمثل چنين حجتى چون نابينا است و عالم بمثل چنين حجتى چون بينا باشد و جهالت بمثل چنين حجتى مانند ظلمات باشد و علم بمثل چنين حجتى مانند نور باشد
و چنانكه هر كسى داند كه بالضرورة نابينا مساوى بينا و ظلمت مساوى نور نتواند بود همچنان هر نفسى داند كه جاهل باين حجت قاهره
بالضرورة با عالم مساوى نباشد و در لسان التوراة خازن بغدادى و در تفسير و روشنى رحال الدين سيوطى و ابوالشيخ از
ابن عباس و ابن جرير از مجاهد آورده اند قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور قال
اما الاعمى والبصير فالكاfer والمؤمن و اما الظلمات والنور فالهدى والضلال يعنى مقصود از آيت مجيده آن است كه
از اعمى و بصير مراد كافر و مؤمن است و از ظلمات و نور مقصود هدايت و ضلالت است و در تفسير قمى گفته كه مقصود از اعمى و
بصير البتة كافر و مؤمن است و از ظلمات و نور مقصود كفر و ايمان است اشكال در اين آيت مجيده و هم در احاديث مذكوره چرا كافر
را باعمى و مؤمن را بصير تشبيه داده شد جواب بعون الله الوهاب وجه تشبيه آن است كه نابينا چنانكه بوجه نابينائى راه گم ميكند بمنزل
مقصود نيرس همچنان كافر بوجه كفر و ضلالت بمنزل مقصود هدايت و نجات نيرسد و الله اعلم و علمه اتم بحث معاد پس
ام جعلوا لله شركاء خلقوا تخلفا فقشابه الخلق عليه صوابه انك همزه در ام جعلوا ابراي انكار است يعنى ايا كافران ساختند براى
خدا انبارائى كه بيا فريند مانند آفرين خداوند متعال پس متشابه شد آفريده برايشان و ندانستند كه آفريده خدا كدام است و آفريده
شركاء كدام مقصود آن است كه ايشان شريكان را نگرفتند براى خدا كه مثل او آفريننده باشد و امتياز ميان آفريده كار هر يك تشبيه
شود و بجهت اين گويند كه ايشان مى آفريند چنانكه خدا آفريننده است پس مستحق عبادت باشد چنانكه اوست لكن ايشان فرارفتند
شريكان را كه قادر نيستند براى خلق خدا بر آن قادر اند چه جاى آنكه قادر باشند براى آنچه خالق آن بر آن قادر است و در تفسير كبير
رازي افاده كرده است در ذيل همين آيت مجيده هذه الاشياء التى زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق تشبيه خلق
الله حتى يقولوا انها تشارك الله فى الخالق فوجب ان تشاركه فى الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة
ان هذه الاصنام لو يصدر عنها فعل البتة ولا خلق ولا اثر و اذا كان الامر كذلك كان حكمهم كحكم بكونها شركاء
له فى الالهية محض السفاهة والجهل يعنى اين اشياء كه شركين بزعم خود آنها را شركاء خدا قرار داده اند آنها چيزى را
نيا فريند اند كه بخلق خدا مشابه شود تا آنكه آنها بتوانند گفت كه آنها چونك در خالقيت با خداوند عالميان شريك بياشتند در الهيت
نيز شريك اند بلكه اين مجله شركين بالضرورة ميدانند كه اين اصنام جمادات و بچ كارى و تخليقى و اثرى از آنها صادر نتواند شد پس

بنابر این بر ابلی هم پوشیده مانند که آنها را در البیت و خالقیت بایزدان پاک غراسمه شریک دانستن محض سفاکت و عین جهالت باشد
اشکال تعلیم یافتگان این زمانه زعم نموده اند که انسان هم حرکات عجیبه و سکنت غریبه را ایجاد و احداث نماید مثل حرکات و سکنتی
که حق تعالی تخلیق فرماید مثلاً کالسکه الیاتیکی که برقی یا تیلیفون که عین جوهر صوت و اصل لفظ و الفاظ شخصی در آن گرفته آید و همچنان
بنماید که فی الحقیقت انسان تکلم مینماید و تلاوت میکند یا حیوان را از جوب و آهن مثلاً سازند که راه رود و چرخهازند و چنین حرکات
انسانیه بالضرورت مشابه اند در ایجاد و تخلیق خداوند عالمیان جواب بدانکه از آیه شریفه زیر بحث واضح میشود که حق سبحانه و تعالی
این آیه مجیده را در معرض ذم و انکار ذکر فرموده است پس دلیل آن تواند شد که عباد بر تخلیق فعل اقتدار و ممکن حاصل ندارد و این
ظاهر است زیرا که تخلیق و ایجاد و احداث الفاظی اند که اطلاق نشوند مگر بر آنچه از عدم بوجود آورده شود و انسان بالضرورت از محض عدم
چیزی را بوجود آوردن مقدر نباشد بلکه غایت مافی الباب آن است که اشیا مخلوقه و موجوده را ترکیب و ترتیب دهد تا صورتی دیگر او را
پدید آید مثلاً کالسکه بخار که صنعت انسان است مرتب باشد از اجزاء متعدده از اقسام جوب و آهن و بعد از آن رفتار آن منحصر
باشد بر آب و آتش و انجری که از آن ستصاعد شده در جوف مخزن آن مجتمع شود و از شدت قوت آن کالسکه حرکت آید و همچنان
در دیگر مصنوعات انسان هم توایم گفت که همه آنها محض ترکیب و ترتیب اشیا موجوده است و از مشاهده لایح میشود که این همه اشیا را
حق تعالی پیشتر از وجود بندگان خلق فرموده است پس بنابر این بر آن که بیان نمودیم ثابت شد که فعل عباد ترتیب و ترکیب اشیا باشد
و فعل خداوند متعالی تخلیق و ایجاد و احداث اشیا باشد و بنا بر آن ثابت شد که عباد خالق اشیا نیست و زعم مشرکین متعلق
آن محض سفاکت و عین جهالت است قاضی فرموده است و ان قلنا ان العبد یفعل و یحدث الا ان لا یطلق القول بان
یخلق و لو اطلقنا لم نقل انه یخلق کخلق الله لان احداً یفعل بقدره الله و انما یفعل لطلب منفعة و دفع
مضرة و الله تعالی منزله عن ذلك کله فثبت ان بتقدیر کون العبد خالقاً الا انه لا یكون خلقه کخلق الله خلاصه
آن است که هرگاه گوئیم بدستیکه عباد احداث فعل مینماید لکن لفظ تخلیق بر آن اطلاق نتوانیم کرد و هرگاه فرضاً لفظ تخلیق بر آن اطلاق نمایم
هم لیکن تخلیق آنها را مانند تخلیق خدا نتوانیم گفت زیرا که هر کسی از بندگان آنچه بفعل آورد وابسته بقدرت قادر متعال باشد و جز این نیست
که فعل عباد بغرض جلب منفعت و دفع مضرت باشد و لکن حق سبحانه و منزه است از آن پس ثابت شد که بالفرض اگر عباد خالق اشیا
و انیم لکن بالیقین تخلیق آنها چون تخلیق خدا نباشد ایضاً گوئیم که آنچه در آیت مذکور شد در اصل الزام بر مجبره لازم آید زیرا که مقوله آنها
است عین ما خلق الله تعالی فهو کسب العبد و فعل له یعنی عین آنچه خدا خلق فرماید آن کسب و فعل عباد است و این بالظهور
شک است که ابلی هم از آن منکر نباشد زیرا که خداوند منان و عباد بنا بر آن در تخلیق این افعال و اشیا بمنزله دو شریک باشند
که لا مال لاحد هما الا وللأخر فیه حق و الله اعلم بحکمت مصالح قل الله خالق کل شیء یعنی همیکه خداوند عالمیان
بر برهان قاهر تردید مشرکین کرد و بر آنها ظاهر گردانید که این اصنامی را که پرستش میکنند خالق نیستند بلکه مخلوق اند متصل بآن خدایست
که خالق را بر اے آنها معین گرداند از آن است که فرمود ملکوتی محمد خداوند عالمیان آفریننده همه چیزهاست از آسمان و زمین و حیوانات
و جمادات و اصناف مخلوقات از جواهر و اعراض غرض هر شیئی که قابلیت مخلوقیت سیدار و خالق آن حق تعالی است اشکال خداوند
عالمیان هرگاه بنص آیه مذکوره خالق هر شیئی باشد چون که خود حق سبحانه و تعالی باشد لازم آید که خالق خود نیز بوده باشد از آن است که هم محض
منکر است از اینکه اسم شیئی بر خداوند عالمیان اطلاق نموده آید جواب هرگاه نظر غائر کرده آید واضح شود که تنازع محض در لفظ باشد
باین معنی که آیا اسم شیئی بر او تعالی اطلاق تواند شد یا نه حق آن است که اسم شیئی بر او تعالی اطلاق نتواند شد و اما احتیاج بر آن است
نوع باشد نوع اول از احتیاج آن است که هرگاه شیئی بر او اطلاق کنیم پس مطابق آیت مجیده الله خالق کل شیء لازم
آید که او تعالی خالق نفس خود نیز بوده باشد و چونکه این محال و متنع است بجهت آنکه او قدیم است و خالق است مخلوق نیست لهذا
اسم شیئی بر او اطلاق نشود اصل آن است که خاص در عام داخل میباشد زیرا که عام مخصوص مستحسن در وقتی میشود که مخصوص اقل از باقی

الثالث عشر
جواب سئالی از طرف
شیخ محمد باقر
میرزا...

بوده باشد چنانکه مثلاً میگویند اكلت هذه الرمانة مع انه سقطت منها جبات ما اكلها یعنی نسبت بانار میگویند که تو آن را خوردی با آنکه بسیار دانه های آن ساقط میشوند و خورده نمیشوند پس در این مقام که حق سبحانه اشرف موجودات است چگونه ممکن تواند بود که باثبوت تخصیص در حق او لفظی عام اطلاق کرده اید که نیز او را تناول باشد نوع نامی از احتیاج آیت مجیده لیس کمثله شیء است از این بالعیان ثابت میشود که اسم شیء بر خدا اطلاق نشود از آن است که هیچ شیئی نظیر و مثال او تعالی تواند بود و لفظ ثالث از احتیاج آیت مجیده و الله الاسماء الحسنی فادعوه بهادلات بالصراحت کند که او تعالی را بدون اسماء حسنی بلفظی نباید خواست و چونکه لفظ شیء از اسماء حسنی نیست لهذا توایم گفت که اطلاق شیء بر خداوند عالم بان جائز نباشد اشکال آیه شریفه قرآنی است قل ای شیء اکبر شهادة قل الله شهید بینی و بینکم از این آیت مجیده ثابت میشود که اطلاق شیء بر خداوند متعال تواند شد جواب منسرب در ذیل آیت نوشته اند که جمله قل ای شیء اکبر شهاده سوال متروک الجواب است و جمله قل الله شهید بینی و بینکم کلام مقتدر است مستقل بنفسه که آن را با ما قبل تعلقی نباشد بنا بر آن اعتراض را محلی باقی نمی ماند تنبیه بر گاه این مطلب بوضوح پیوست باید دانست که آنچه از معتقدات امامیه است که خداوند متعال عالم و قادر بالذات است نه بحصول این صفات بالضرورت صحت آن از این آیت مجیده بپایه ثبوت توان رسید زیرا که این صفات اگر عین ذات او تعالی نباشند بالضرورت در شئییت داخل باشند و آنچه شیء باشد بنص مذکور خدا خالق آن است و در این صورت توایم گفت که پیشتر از ایجاد علم و قدرت بر تخلیق علم و قدرت خود چگونه عالم و قادر بود و این حال نسبت بصفت رب السعالم بالضرورت محال تر از هر محال است و الله اعلم بحث ثامن وهو الواحد القهار بدانکه مفسرین را در لفظ واحد در اینجا سه قول اند (۱) معناه انه یستحو من الصفات (۲) الایستحقاقه غیره فهو قد یولد انه قادر لذاته حی لذاته غنی لا مثل له ولا شبهة خلاصه آن است که مقصود از لفظ واحد در اینجا آن است که خداوند عالم مستحق صفاتی است که غیر او را استحقاق آن نباشد پس حق سبحانه قدیم و قادر و حی بالذات است غنی است بخو که او را مثل و شبهه نباشد (۳) بعضی گفته اند الواحد هو الذی لا یقترن به ولا یتبعض یعنی واحد در این مقام بمعنی آن است که تجزئی و تبعض در آن متصور نباشد (۴) جماعتی گفته است هو الواحد فی الالهیه لاثانی له فی القدم یعنی مراد آن است که حق تعالی در الهیت واحد است بخو که او را در قدم ثانی و شریکی نباشد و اما قهار صفت این خدا واحد است و مقصود آن است که خداوند عالم بان قهار است که هر قادر و قاهری بخضوع او مقهور تواند بود و لکن بر او سبحانه و تعالی کسی قاهر نتواند شد

بیان معنی واحد

قوله تعالى انزل من السماء ماء فسال اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليهم في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيد هه مجفأ واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال الذين استجابوا اليهم الحسنه والذين لم يستجيبوا له لوان سألهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتوا به اولئك لهم سوء الحساب وما عملهم جهنم وبئس المهادة

بسم الله الرحمن الرحيم

الاشارة على

مورد

ترجمه فروستاد از سحاب یا از جانب آسمان آبی را پس رفت رود خانه آن آب باندازه خود یعنی هر وادی بمقدار خود آب بخورد و بزرگی و تنگی و فراخی برداشت یا باندازه که خداوند متعال مقرر کرده که آن سود رساند و زیان نکند پس برداشت این آب روان کف بلند را یعنی بزرگ آورد و بعضی آنچه در کور باندازه آتش می افروزند بر او یعنی میگذازند از فلزات چون زر و نقره و مس و آهن و غیر آن از برای طلب پیرایه یا برای اونی و آلات محاربات و ادوات محاربت کفی است مثل آن کف که بر روی آب است همچنین که ذکر کرده شده مثل میزند حق سبحان حق را و باطل را تشبیه میکند سخنی حق را در افاده و ثبات باینکه جهت منافع خلق از آسمان فرود آید و بفرزی که برای پیرایه و استعمه مختلفه محتاج الیه باشد و قول را در قلت نفع و سرعت زوال بکفیکه بر روی آب است و بر زیر قیزی باشد و اما کف روی آب و قبض بالای فلز پس برود در حالتیکه سطوح و ساقط باشد و اما آنچه سود رساند مردمان را چون آب صافی یا فلزی که اخته بمغش پس بماند در زمین تا خلق بدان منتفع شوند همچنین میزند خداوند بنان شلوار برای تعقل و تامل در آن مرآت آن را که اجابت کنند مردمان پروردگار خود را پاداش نیکو است و آنان که اجابت نکردند مردم خدای تعالی را از آب برایشان را آنچه در زمین است همه آن از نقد و جنس و استعمه و ضیاع و مانند آنها همه دیگران باشد یعنی بآن قدر که نقد و اقمشه و استعمه دنیا که هست بآن اضافت کنند و همه در تصرف کافران باشد در روز قیامت هر آینه فدا کنند آن را تا از عذاب آن را برهند مرآت آن راست بدی شمار یعنی سختی حساب و بازگشت ایشان دوزخ باشد و دوزخ بد جایگاه است و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در قرارت بدانکه قرارت اهل کوفه غیر از ابا بکر یو قد و ن بیا است و دیگران بتاء خوانده اند ابو علی گفته که نیکو بتاء خوانده اند آنها رعایت خطاب با قبل کرده اند از آنکه حق سبحانه در با قبل این آیت مجیده فرموده است قل افاتخذتم و توانند که خطاب عام باشد و مراد از آن کافه گرفته آید و تقدیر چنین شود و مما توقد و ن علیها ایها الموقد و ن نرید مثل نرید الماء الذی یحمل السیل و اما ک نیکو بیا خوانده اند نزد آنها آیه امر جعلوا الله شرکاء مقدم ذکر غیبت شده است و توانند که ازین جمع ناس مراد گرفته شود و تا یزد این کند آیه مجیده و اما ما ینفع الناس پس چنانکه لفظ ناس عام است و حاوی بر مومنین و کافرین توانند همچنان در ضمیر یو قد و ن توانیم گفت بحث ثانی در وجه اتصال این آیت مجیده با ما قبل گوید پس بدانکه خداوند عالمیان چون کافر را بنابینا و مومن را به بینا و بصیر تشبیه داد و همچنان کفر را به ظلمات و ایمان را بنور مشابیه نمود پس خواست که متعلق آن تمثیل بیان فرماید از آن است که این آیه شریفه را بصورت تمثیل نازل نمود بحث ثالث انزل من السماء ماء فسالک اودیه بقدر سها باینکه اودیه جمع وادی است و آن موضعی است که آب در آن سیلان میکند بکثرت و بر سبیل تجوز از برای آب جاری مستعمل شده است و تکرار آن جهت آن است که باران بر سبیل تفاوت در میان بقاع واقع شود و بر تمام زمین باران یکمرتبه نازل میشود و در هر وادی سیلان میکند بلکه در بعضی بقعات زمین دون البعض نزول باران میشود و در بعضی وادی دون البعض سیلان میکند و در مجمع البیان فرموده است الوادی سفح الجبل العظیم المنخفض الذی یجتمع فیه ماء المطر و اشتقاق دیت از همین ماده باشد لانه جمع المال العظیم الذی یؤدی عن القلیل و در لباب التزییل خازن بغدادی گفته است اودیه جمع واد و هو المفرج بین الجبلین لیسبیل فیه الماء یعنی اودیه جمع وادی است و آن گودالی است در میان دو کوه که آب در آن سیلان کند و هر وادی گفته است که خود آب موسوم بوادیه باشد در حالتیکه سیلان داشته باشد از آن است که بوجه خروج و سیلان وادی را وادی نامیده اند و بنا بر این در آیه مجیده سالت اودیه مجاز باشد و تقدیر چنین شود و سالت میانه اودیه پس گوید در اینجا مضاف محذوف است و مضافه بجای آن قایم شده است اما قدر در اصل لغت بمعنی افتقار الشئ بغيره من غیر زیادة و لا نقصان یعنی قدر آن است که یک شئ بشئ دیگر مقترن باشد بدون هیچ زیادت و نقصان و احادی فرموده است القدر و القدر مبلغ الشئ یقال که قدر هذه الدراهم و کقدر سها و مقدارها ای که تبلغ فی الوزن فما یکون مساویا لها فی الوزن فهو قدرها قول هرگاه زیادت و نقصان را قبول کند آن را وزن گویند و اگر مساوی باشد آن را قدر گویند هرگاه معنی لغوی معلوم گشت پس باید دانست که در اعراب قدر معنیرین را اختلاف است بعضی فرموده اند که قدر متحرک الدال است و جمعی چون حسن و غیره

در قرارت الفاظ و وجه اتصال باب یک

بیان معنی وادی و قدر گوید

بقدر باسکون الدال خوانده اند اقول این هر دو لغت اند چنانکه گفته میشود اعطی قدر شب و قدر شب پس از طی منازل در اصل
تفسیر سخن را نیم که از محشر می در کشف فرموده است که فمثل الحق و اهل به الماء الذي ينزله من السماء فتسيل به اودية
الناس فيجئون به وينفعهم من المنافع يعني مقصود از آیت ضرب المثل است پس گویا خداوند عالمیان حتی و اهل حق را بآب تمثیل
داده است که از آسمان نازل میشود پس آن آب سیدان حاصل میکند در اودية الناس پس بآن زندگانی حاصل میکنند و از آن منفعتهای
بسیار برسد و در جمله فساتل اودية الساع و حذف است پس تقدیر چنان شود فساتل في الوادي فهو كما يقال جري النهر و
المواد جري الماء في النهر فحذف في دلالة الكلام عليه بقدر هاهنا یعنی پس مقصود آن باشد که فی در اینجا مقدر است و این جائز
است چنانکه گفته میشود جری النهر لکن مقصود از آن جری الماء فی النهر است همچنان در این مقام از فساتل اودية مقصود فساتل في الوادي
تواند بود پس بوجه دلالت کلام ما بعد که بقدر ما فرموده است لفظی محذوف شد محاذی فرموده که بقدر ما بمعنی تمثیلاً تواند بود و این
جری فرموده الصغیر بقدره و الکبیر بقدره یعنی سیدان آب باران حاصل میشود در وادی صغیر بمقدار صغیر آن و در وادی کبیر
بمقدار کبیر آن و جماعتی تفسیر آن بمقدار ما کما کرده اند این عباس در تفسیر این آیت مجیده حدیث عجیب ذکر فرموده است انزل
من السماء ماء یعنی قرآناً و هذا مثل ضرب به الله تعالى فساتل اودية بقدر هاهنا یزید بالادوية القلوب شبه نزول
القرآن الجامع للهدى والنور والبيان بنزول المطر لان المطر اذا نزل عمو نفعه وكذلك نزول القرآن وشبه القلوب
بالادوية يستكن فيها الماء والقلوب يستكن فيها الايمان والعرفان بركة نزول القرآن فيها وهذا خاص
بالمؤمنين لا هم الذين انتفعوا بنزول القرآن خلاصه آن است که از انزل من السماء مقصود انزال قرآن از آسمان است
و حق سبحانه این ضرب المثل بیان فرموده است پس از فساتل اودية بقدر ما مقصود وادیهای قلوب مردم اند اما وجه تشبیه
نزول قرآن بنزول باران آن است که باران چون بارد نفع آن عام بمردم رسد همچنان از قرآن نور و هدایت عام بمردم تواند رسید
اما وجه تشبیه قلوب با وادی آن است چنانکه در وادیهای زمین استقرار آب باران باشد همچنان به نزول قرآن عرفان و ایمان در قلوب
ناسهای گیرد و این مخصوص برای مؤمنین باشد زیرا که ایشان از نزول قرآن انتفاع حاصل کنند و در قاموس از ابو موسی اشعری
آورده است انه قال قال رسول الله صلعم ان مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث اصاب ارضاً
فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فانبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها اجادت اصسكت الماء نفع الله
بها الناس فشربوها ومنها وسقوا وسقوا واصحاب طائفة منها اخسأوا انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ
فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فتعلم وعلو ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى
الله الذي ارسلت به رسله في حق نبي نوحى مخصوصاً شرحی بر این حدیث نوشته است پس بهتر آن بود که ما اولاً لایات
این حدیث شریف را بیان کنیم تا در فهمیدن حقایق آن آسانی حاصل شود پس بدانکه کلاء بهمه هر گیاه رطب و یابس را گویند و اجاد
بجم و دال همه و بار موحده که ذانی الصیغین بمعنی زمین یابس که کلاء و گیاه نروید و آن جمع جذب باشد بر غیر قیاس اما جمع قیاسی جذب
باشد و پروایت هر وی اخاذات بخار مجر و ذال مجر و ارد شده است که جمع اخاذه باشد و آن در لغت بمعنی غدیری است
که اسساک آب نماید و اما فقره ساقوا کذا فی صحیح مسلم مشفق از رعی است و در صحیح بخاری در ساقوا بزیادتی زار و ارد شده است که شتو
از زرع باشد و اما فقره قيعان بکسر قاف جمع قاع است که بمعنی قطعه بستیوی از زمین باشد و اما جمله فذلك مثل من فقه في
دين الله بضمه قاف و نیز بکسره آن هر دو قسم روایت کرده شده است مشهور اول است و معنی آن فهمیدن نظام است و هر گاه حقیقت
لغوییه فقرات حدیث بوضوح پیوست پس معنی و مقصود حدیث را بنگاریم اصل آن است که حضور بنوی فداه امی و ابی در
این حدیث ضرب المثل بیان نموده است چنانکه در این آیت مجیده خداوند عالمیان انزال غیث را ضرب المثل اظهار فرموده
است مراد آن است چنانکه زمین سقوئاً باشد از میان نیز سقوئاً باشد از میان آدمیان از زمین باشد از نوع اول

الثالث عشر

بجای آب و در وادی

تفسیر باطنی این آیه
و روایت ابن عباس

عجیب الالباب

الاشکال

این تحقیق ضروریست

باین حقیقت زیاده و این

توضیح از قیاس و این

باین حقیقت عربی است

موردی

زمین طیب باشد که از نزول باران منتفع گردد و گیاه تر از آن برود تا مردم از آن منتفع و در آب بشرب و برعی از آن فائده بردارند
 همچنان از مردم کسیکه بعلم و نور و هدایت رسد پس قلب او حیات ابدی حاصل کند و آن را حفظ نماید و بآن عمل کند و دیگران را
 از آن بآموزد پس خود منتفع شود و دیگران را نفع رساند نوع ثانی از انواع ارض زمینی است که فی نفسها انتفاع حاصل نمیکند لکن فائده
 دیگران از آن متصور تواند بود و آن زمینی است که اسساک آب کند و در آب و آدم میان از آن فائده بردارند همچنان از مردم بعضی
 قلوب حافظه میدارند لکن افهام ثاقبه ایشان را نباشد و علوم دینی نزد ایشان محفوظ بماند تا آنکه محتاجی که متعطلش علوم باشد نزد ایشان
 آید و از آن علوم اخذ نماید و منتفع گردد نوع ثالث از انواع ارض زمینی باشد بجز و شوره زار و بجزیره رود و در آن روی کرده
 شود و نه اسساک آب کند همچنان از مردم قسم سوم باشد که آنها را نه قلوب حافظه باشند و نه افهام ثاقبه نه فی انفسهم از علوم منتفع شوند
 و نه دیگران از آنها انتفاع بردارند و الله اعلم و در تفسیر و در منشور سیوطی و ابن جریر و ابن النذر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ از ابن عباس
 آورده اند که در تفسیر همین آیه مجیده فرموده است هذا مثل ضرب الله تعالى احتملت منه القلوب علی قدر یقینها و شکها فاما
 الشک فما یمنع معه العمل و اما الیقین فنفع الله به اهل خلاصه آن است که دلهای مردم بعضی در یقین و بعضی در شک
 باشند اما در حالت شک هیچ عملی صاحبش را نفعی نرساند اما در حالت یقین اهل او را خداوند عالمیان منتفع گرداند و الله اعلم و علمه اتم
 بحث سابع فاحتمل السیل زبدا را بیاید آنکه فراموش است از بید الوادی از بید از بید است بالتحریک بمعنی حیث است
 که بر روی آب دریا جمع آید و در فقره را بیاید از جاح فرموده است که معنی آن طافیا علیا فوق الماء یعنی آنچه بالای آب در جهت علو
 جمع شود و بعضی گفته اند آنچه بوجه انتقال زیادتی حاصل کند را بیا موسوم باشد گفته میشود بایر و بیا و از آنرا و هرگاه حقیقت الامر واضح
 شد پس باید دانست که معنی آیت مجیده چنان شود پس برداشت این آب روان کف بلندی را یعنی کف را بر زبر آورد و از غایت
 تموج و غلیان و درینجا ضرب المثل با ختم رسید و الله اعلم بحث خامس و صما توقدون علیه فی النار ابتغاء حلیة او متاع
 بدانکه ایقاد در اصل لغت گذشتن بزم در آتش باشد منتقل تلك النار تحت الشیء لیدوب در تفسیر کبیر رازی فرموده است ایقاد بر
 دو قسم است یکی آنکه آن شیء در آتش گذاشته نشود بر آنهم ایقاد الشیء اطلاق تواند شد کقولہ تعالی فاوقد لی یا هارمان علی الطین و دیگر آنکه این
 شیء در آتش گذاشته شود پس بدین سبب اجساد سببه از طلا و نقره و نحاس و محدید و رصاص و غیره را میخواهد که بلد از دانهادر آتش میگردد
 از آن است که در این مقام حق سبحانه و متقاتل و قدون علیه فی النار فرمود پس ضمیر علیه بطرف طلا و نقره عود کند اگر چه ذکر آنها در
 ماقبل شده است اما ذکر فقره حلیه دلیل آن توایم گرفت زیرا که زینت زیورات بجز از طلا و نقره از چیز دیگر نتواند بود و هرگاه حقیقت لغت
 الفاظ معلوم شد پس معنی آیت چنان شود که بعضی از آنچه در کوره نموده اند و در آن کف و حفص بخت میخواهند یعنی مردمان بی افروزند بر او در
 آتش یعنی میگردد از فلزات چون نقره و آهن و سرب و رصاص و نحاس و غیر آن را برای طلب زینت و فقره او متاع عطف
 بر حلیه باشد و معنی چنان شود که این اجساد سببه را در آتش بگذرانند برای ساختن اوانی و آلات محاربه و ادوات محاربه مقصود بیان حال
 منافع آن است اقول این تمهید و ضرب المثل ثانی است که نتیجی آن از جمله بعد آن ظاهر و منکشف گردد چنانچه عنقریب انشاء الله تعالی
 بیان کنیم و الله اعلم و علمه اتم بحث سادس زبد مثله کذلک یضرب الله الحق و الباطل بدانکه مقصود آن است از این
 اجساد سببه آنچه را که در آتش گذاخته آب کنند بر روی آن نیز کفی است مثل آن کف که بوقت غلیان و سیلان بر روی آب جمع شود پس
 آب خالص و صاف بجور و نیز آب صاف که از گداختن فقره و طلا و عیجده شود چیزی است که آدمیان از آن انتفاع بردارند و همان مثال
 حق است زیرا که حق نیز همچنان خالص و صافی میباشد که ابد ابراهیم دره مثال در آن غش نیست و اما زبد یعنی کف و خبث که بوجه غلیان بر
 روی آب بجار و آب گذاخته فلزات جمع شود چیزی است که کثیف و خبیث که هیچ نفعی از آن انتفاع ندارد و لهذا آن مثال باطل
 بود که در بطلان فائده بجز نقصان حاصل نشود یضرب الله الحق و الباطل اشاره باینظرف است پس حق همان جوهر صافی است که در
 آن ابد غش نباشد و باطل همان کثافت و خبث است که از آن اصل نفعی متصور نیست و در تفسیر و در منشور سیوطی و نیز ابن جریر

و این الی عالم

وابن ابی حاتم از ابن عباس در تفسیر آیه مبارکه روایت کرده اند قال هذا مثل ضرب به الله تعالى بين الحق والباطل يقول جمل
الليل ما في الوادي من عود ودمنة ومقاتو قدون عليه في النار فهو الذهب والفضة والحلقة والمتاع والحق
والحديد ولها خبث فجعل الله تعالى مثل خبثه كمثل زبد الماء فاما ما ينفع الناس فالذهب والفضة واماما
ينفع الارض فما شربت من الماء فابنت فجعل ذلك مثل العمل الصالح الذي يبقی لاهله والعمل السيئ يفضله من
عمله فما يذهب هذا الزبد فذلك الهدى والحق جاء من عند الله تعالى فمن عمل بالحق كان له وما بقى كما يبقی
ما ينفع الناس في الارض وكذلك يفضله الباطل واذا كان يوم القيمة واقبلوا الناس وعرضت الاعمال فرفع الباطل
وبهلك وينتفع اهل الحق خلاصة مقصود ان است که خداوند عالمان این آیه مجیده را بین الحق والباطل ضرب التمثیل بیان فرموده
است باینکه هرگاه کسی را از اجساد سبعه در آتش بگرداند بر روی آن خشتی جمع شود حق سبحانه و خبث آن را بکف آب بخار تمثیل داده است پس
آنچه نافع خلق تواند بود طلا و نقره است همچنان آنچه نافع زمین تواند بود سیراب شدن آن است از آب انگاه بر وید و مردم از آن منتفع شوند پس
آن را مثال عمل صالح قرار داد که برای صالحین بر وز قیامت باقی ماند و عمل فیهی صنایع گردد چنانکه این خبث که بر روی آب جمع گردد صنایع
شود و بکار نیاید پس هدایت و حق بلا شبهه از جانب خداوند متعال است لیکه عامل بالحق و فائز بهدایت باشد در دنیا و بر وز قیامت
صاحبش را به نیکی رساند و باطل صنایع گردد و چون بر وز قیامت بندگان بسوءت شوند اعمال بر آنها عارض شوند آنچه باطل باشد هلاک
و صنایع شود و آنچه هدایت و حق باشد املش را منتفع گرداند و الله اعلم بحجث سمایع فاما الزبد فیزه ذهب جفاء و اما ما ينفع الناس
فهکث في الارض چون حق سبحانه اصل تمثیل را بیان نمود خواست که در این آیه مابعد آن تئیم آن فرماید بدانکه نصب بخار بنا بر حال واقع
شدن آن است و آن اسم است فراء گفته است که جفاء بمعنی انداختن و اطراح کردن باشد چنانکه گفته میشود جفاء الوادی غشاءه یحجوه
جفاء رویه ابن العجاج این را جفالا خوانده است و ابی حاتم گفته است که قرأت رویه صحیح و قابل اعتماد نیست زیرا که وی بوش
خور بوده است پس صحیح همان جفاء است که بمعنی متفرق ساختن چیزی باشد چنانکه میو چون ابر را متفرق کند گویند جفأت الریح الغیم
و هرگاه این مطلب بوضوح پیوست باید دانست که مقصود از آیت مجیده آن است که کف روی آب و خبث بالاسی فلز برود و صنایع
گردد در حالتی که مطروح و ساقط باشد و اما آنچه سود رساند مردمان را آن آب صافی یا فلز که اخته بے غش باشد که بماند در زمین تا بدان
منتفع شوند ملخص سخن آن است که اهل باطل اگر چه بسیار باشند مانند کف رویه و خانه ها و کف فلزات در حین جوشیدن در اندک ملل جوش
و خروشی کند و باندک فرصتی ناچیز و ضعیف و صنایع گردد و اما اهل حق اگر چه کمتر و اندک باشند اما مانند آب صافی کث کنند و بمردمان نفع
رسانند و در تفسیر کبیر فخر رازی ذیل همین آیه مجیده فرموده است ان الزبد قد یعلو علی وجه الماء ویربو وینتفع الا ان الله بالآخره
یفضله و یبقی الجوهر الصافی من الماء و من الاجساد السبعه فکذلک الشبهات و الخیالات قد تقوی و تعظم الا انها بالآخره
تبطل و یفضله و یبقی الحق ظاهر الا یشوبه شیء من الشبهات خلاصه آن است که خبث چون بر روی آب جمع شود آخر الامر مضمحل
و صنایع گردد و جوهر صافی آب باقی ماند و همچنان باشد حال اجساد سبعه بوقت گذشتن پس چنین است تمثیل حق و باطل که ابتدا شبهات
و خیالات باطل قوی میباشند و جوش و خروش از آنها ظاهر میباشند اما آخر الامر همه صنایع و مضمحل و زایل میشوند و حق بالا عیان باقی میماند و
شبهات را لیکه احدی بان نقصان نمیرساند و در کتاب الاحتجاج طبرسی رحمه الله از امیر المومنین علیه السلام در تفسیر همین آیت مجیده
حدیث طویل نقل فرموده است قد بین الله تعالى قصص المغیرین فضر به الله منهم فاما الزبد فیزه ذهب جفاء و اما ما ينفع الناس
فهکث في الارض فالزبد في هذا الموضع كلام المحدثين الذين ابتوه في القرآن فهو يفضله و يبطل والذي ينفع الناس منه
فالتنزيل الحقیقی الذی لایاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه والقلوب تقبزه والارض في هذا الموضع فی محل
العلم و قرارة و لیس یسوغ معهم عموم التقیة النصیحة باسماء المبدلین ولا الزیادة فی آیاته علی ما ابتوه من
تلقاؤهم فی کتاب کما فی ذلک من تقویة حج اهل التقطیل و الکفر و الملل المخرفة و البطلان هذا العلم الظاهر الذی

بین وجه تطابق

ببین وارت و مضمحل

مضمحل و مضمحل

چنانچه در این تفسیر
در باب اول و ثانی
آیه شریفه

باین کیفیت تفسیر میشود

قد استكاث له الموافق والمخالف بوقوع الاصلاح على الايمان له والرضا بهم ولان اهل الباطل في القديرو الحديث اكثر عددا من
اهل الحق ولان الصريح على ولا الاصره وضيق قول الله عز وجل لنبيه صلعم فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل واجابه مثل ذلك على الالباء
واهل طاعته بقوله لقد كان لك في رسول الله اسوة حسنة خلاصة مقصود انجيزت طوبى انست که در قصه مغیرین حق تعالی بطریق ضرب المثل این آیه
مبارکه را بیان فرموده است پس مقصود از فقره زبد در اینجا مقام کلام مجید است که در قرآن ثابت است پس آیه فیذ صفا اشارت بدان طرفست که انضایع و باطل میشود و آنچه
مردم را منتفع گرداند تنزیل است که همان حق باشد و باطل بطرف آن راهی نیابد و در این را قبول کنند و در این آیه شریفه مقصود از فقره
ارض مقروء محل علم است و بوجه عموم تقیه جائز نبود که اسماء سیدین و زیادتى آیات را تصریح کرده شود که آنها از جانب خود در کتاب التشریع
کرده اند زیرا که در این تقویت حج کفار و ملل منجر بود و ظاهر است که همیشه اهل باطل نسبت اهل حق بیشتر بوده اند و ولات الامر همیشه صابر
و شاکر بود و همین روایت در تفسیر نور الثقلین نیز منقول شده است و در صافی و در تفسیر قمی ذیل آیت مجیده فرموده است يقول
انزل الحق من السماء فاحتمله القلوب با هوأها ذو الیقین علی قدر یقینه و ذو الشک علی قدر شکله فاحتمل الطهوی باطلا کثیرا
وجفاء فالماء هو الحق و الاودية هي القلوب و السيل هو الطهوی و الزبد خبث الحلیة هو الباطل و الحلیة و المتاع هو الحق من
اصاب الحلیة و المتاع فی الدین انتفع به و كذلك صاحب الحق یوم القيمة ینفعه و من اصاب الزبد و خبث الحلیة فی
الدنیا لم ینتفع و كذلك صاحب الباطل یوم القيمة لا ینتفع به خلاصه آن است که حق تعالی از آسمان انزال حق کرد پس در این
باین خود آن را برداشتند اهل یقین بمقدار یقین و اهل شک موافق شک از آن گرفتند پس آب تمثیل حق است و در این بمنزله اودیة است و مقصود
از سیل بواسطه نفسانی است و مراد از زبد جنات حلیه است و باطل بآن تعبیر شود و متاع و حلیه بحق تعبیر نموده آید کسی را که حلیه و متاع رسد
چنانکه بدینا از آن منتفع شود و همچنان روز قیامت بحق منتفع شود و کسی را که در دنیا زبد یعنی جنات حلیه رسد و از آن ابد منتفع نشود همچنان
اهل باطل یوم القیامت از باطل پرستی انتفاع برندارند و الله اعلم بحکمت ثامن کذلک یضرب الله الامثال یعنی مثل میزند حق سبحانه
حق را و باطل را همچنان که تا اینجا بیان کرده شد قناده فرموده است که خداوند عالمیان در این مقام سه ضرب المثل بیان فرموده است
واحده شبه نزول القرآن بالماء الذی یسفل من السماء و شبه القلوب بالادیة و الاظهار فمن استقصی فی تدبره
و تفکر فی معانیه اخذ خطا عظیما منه كالنهر الکبیر الذی یاخذ الماء الکثیر و من مضی بمساراده الی التصدیق
بالحق علی الجملة کان اقل خطا منه كالنهر الصغیر فهدی هذا مثل خلاصه آن است که از این سه ضرب المثل اول آنکه حق تعالی
نزول قرآن مجید را به نزول آب باران تشبیه داده که حیات دل اهل ایمان است و در این را با اودیة و انهار تشبیه داده است پس کسی که تدبر و
تفکر در معانی آن کند خطا عظیم بردارد چون نهر کبیر که آب کثیر میدارد و کسیکه جملة تصدیق حق نماید خطا و کمتر از وی باشد چون نهر صغیر که آب
قلیل میدارد و تشبیه الخطرات و وساوس الشیطان بالزبد یعلو علی الماء و ذلك من خبث التربة لا عین الماء کذلک
ما تقع فی النفس من الشکوک فمن ذاتها لا من ذات الحق یقول فکما ید هب الزبد باطلا و یبقى صفوة الماء کذلک
یذهب فحایل الشک هباء باطلا و یبقى الحق فهدی هذا مثل ثان یعنی ثانی تشبیه آن است که حق سبحانه خطرات و وساوس شیطانی
را که ببالای آب تشبیه داده است پس چنانکه کف بالای آب از جنات خاک و گل باشد نه از عین آب همچنان آنچه خطرات و شکوک
در نفس متنفسی واقع شوند از ذات خود آن نفس خبیثه باشند نه از ذات حق بدان طرف اشاره میفرماید حق سبحانه یعنی چنانکه کف دریا
که خبث و رقیقت است از هم پاشد و زایل شود و آب صافی باقی ماند همچنان تمامی شکوک و شبهات و سائر خطرات خود بخود باطل و
زایل شوند و حق صافی باقی ماند و المثل الثالث قوله و مما توفد و ن علیه فی النار الی اخره فالكفر مثل هذا الخبث
الذی لا ینتفع به و الايمان مثل الماء الصافی الذی ینتفع به ثالث تشبیه بآیه میایو قد و ن علیه است تا آخر پس در این
و چه تشبیه آن است که کفر مانند همین جنات است که بر روی آب جمع شود و باندک مدتی از هم پاشد و زایل گردد و کفر نیز همچنان باشد پس
چنانکه از آن کف و خبث انتفاعی حاصل نشود از کفر نیز احدی منتفع نشود و ایمان مانند آب خالص صافی است که تحت آن باشد

پس چنانکه از آن تمامی مخلوقات منتفع شوند همچنان از ایمان نیز انتفاع حاصل کنند و هو العالم بالصواب و جمعی از اهل تفسیر و معانی فرموده اند که
 مثل ضربیه الله للحق و الباطل فالباطل وان علا على الحق في بعض الاوقات والاحوال فان الله يحققه و يبطله و يجعل العاقبة للحق و اهلها
 یعنی خازن بندگان و در لیباب التزیل فرموده است که جماعتی در تفسیر این آیت مجیده گفته اند این ضرب المثل است که
 خداوند عالمیان بین الحق و الباطل بیان نموده است پس باطل اگرچه در بعض اوقات بر حق علو کند لکن بمقادیر جاء الحق و زهق الباطل
 و بمنطق الحق یعلو و لا یعلو آخر الامر حق تعالی بطلان باطل را ظاهر کند و حق و اهل حق را غالب گرداند و بعضی مفسرین گفته اند هذا مثل
 ضربیه الله للنور الذی یحصل فی قلوب العباد علی ما قسم لها فی الازل لان الوادی اذا سال کفیس کل شیء فیہ من النجاسته
 والمستقدرات کذلک اذا سال وادی قلب العبد بالنور الذی قسم له علی قدر ایمانه و معرفته کفیس کل ظلمة و
 غفلة فیہ فاما الزبد فیزید و اما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض یعنی بذهب الباطل و هی الاخلاق
 المذمومة و تبقى الحقایق و هی الاخلاق الحمیده خلاصه مقصود آن است که این ضرب المثل است که خداوند عالمیان متعلق نوری
 که در قلوب عباد حاصل شود بیان فرموده است زیرا که چون در وادی سیدان آب شود نجاسات و مستقدرات آنچه در آن است بر روی
 آب روان گردد و همچنان چون وادی دل مومن که بمقدار ایمان و معرفت انوار الهیه در آن سیدان کند هر قسم ظلمت و غفلت و خطرات و شکوک
 و در آن حادث شوند پس آنچه خبث در آن باشد مطروح و زایل شود و آنچه مردم از او منتفع توانند شد در زمین مکث کند یعنی آنچه باطلات
 اند از قسم اخلاق ذمیمه به زایل شوند و آنچه حقایق اند از قسم اخلاق حمیده پسندیده باقی بمانند و الله اعلم بحسب تا سمع للذین استجابوا
 لربهم الحسنة بدائمه مفسرین را در این آیه شریفه دو قول اند اول آن است که این آیه متعلق است باقبل بنا بر این معنی چنین شود کذلک
 یضرب الله الامثال للمومنین الذین استجابوا لربهم وللمکافرین الذین یعنی این قول خداوند تعالی که یضرب الله الامثال فرموده است
 برای فریقین مومنین و کافرین است و در این صورت تقدیر کلام چنین شود الذی یبقی هو مثل المستجیب و الذی یذهب جفاء مثل
 من لا یتجیب ثانی بعض مفسرین گفته اند لکن کلام عند قوله کذلک یضرب الله الامثال ثم استأنف بقوله للذین استجابوا
 لربهم الحسنة یعنی برای ما قبل که یضرب الله الامثال باشد کلام تمام میشود و للذین استجابوا جمله ستانف است پس در محل رفع باشد بنا بر ابتداء
 بودن آن و للذین خبر باشد و تقدیر کلام چنین شود لهما الحسنة و الحالة الحسنة تنبیه بر گاه این مطلب واضح شد باید دانست
 که لام در للذین متعلق به یضرب باشد و حسن صفت برای مصدر محذوف است پس مقصود از این آیت بیان مال حال اهل حق است
 باین معنی هر آنکه اجابت نمودند فرمان پروردگار خود را مثبت یگوست یا در حسن است که مقصود از آن بهشت باشد در تفسیر کبر رازی
 فرموده است همینکه حق تعالی ضرب المثل بیان فرموده است که بعد از آن احوال و مال حال سعدا و استقیار نموده باشد اما احوال
 السعداء ففی قوله للذین استجابوا لربهم الحسنة والمعنی ان الذین اجابوا الی ما دعاها الیه من التوحید و العدل
 و النبوة و بعث و التزام الشرايع الواسعة علی لسان رسوله فلهو الحسنة یعنی حق تعالی در احوال سعدا میفرماید که اینک
 اجابت نمودند آنچه را که خداوند بطرف آن خواسته بود و آنها توحید و عدل و نبوت و بعث و تمامی احکام شریعت و قرآن قبول کردند
 پس برای آنها بهشت است چنانچه ابن عباس فرموده است که مقصود از حسن اجبت است و همین روایت قناده است و از عجایب
 مروی است که مقصود از حسن در این آیت مجیده حیات و رزق است و اهل سعانی گفته اند الحسنة هی المنفعة العظمی فی الحسن
 و هی المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة الدائمة الخالية عن الاقطاع المقرونة بالتعظیم و الاجلال یعنی مقصود از حسن
 منفعت عظیم است که از شوائب مفرت دائمه خالص است که آن را انقطاع نباشد بلکه همیشه تعظیم و اجلال مقرون است و الله عالم
 بحسب عاشر و الذین لم یتجیبوا له بعد از آنکه مال حال مومنین را که اجابت توحید و غیره کردند بیان فرموده است که
 متصل بآن مال حال کافرین هم بیان نموده باشد که بوجه عدم اجابت نمودن توحید و عدل و معاد و بعث و بسبب انحراف کردن
 ایشان از آنچه پیغمبر آن آمد و ایشان آنرا قبول نکردند حق تعالی در حق ایشان چه سزا قرار داده است نیست که بعد از این آیت مجیده چهار

الثلث عشر
 فی تفسیر این آیه

اختلاف تفسیرین در قول
 و فصل این آیه

باین حال سعدا

نوع عذاب و عقوبت ایشان متصل یکدیگر بیان فرمود چنانکه انشا الله هر یکی در محل خود ذکر کرده شود و بعون الله تعالی بحث بحال عیش و
لوان لحوما فی الارض جمیعاً و مثله معه لا فتد و ابیه این نوع اول از عقوبت و عذاب منکرین و کافرین است بدانکه فدا و فدیه در اصل لغت
بمعنی عوضه است چنانچه در بحرین و مصباح و غیره تشریح آن کرده است و خداوند عالمیان در قرآن مجید فرموده است و الذین یطیعونه
فدویة طعام مسکین و در تفسیر کبیر رازی فرموده است الا فتداء جعل احد المشیثین بدلا من الاخر یعنی افتداء بمعنی
قرار دادن یک شئی است بمبادله و معاوضه شئی دیگر و معقول لا فتد و ابیه محذوف است و تقدیر کلام چنین شود لا فتد و ابیه انفسه و
کنایه عاید است بطرف ماکه در آیه صافی الارض میباشد و هر گاه این مطلب بوضوح پیوست باید دانست که معنی و مقصود آیت مجیده
چنان خواهد شد که اگر باشد در ایشان را آنچه در زمین است از نقد و جنس و امتعه و ضیاع و مانند آنها با آن باشد یعنی اگر آنقدر که نقد و قماش
دنیا است با آن اضافه کنند و همه در تصرف کافران باشد بر وز قیامت هر آینه فدا کنند آن را یعنی خواهند که خود را باین جمله باز خرد و خود
بر از عذاب ببر مانند کسی از ایشان نستاند و آن فدویه قبول نکند اشکال چگونه تواند شد که کفار بوقت معاینه عقوبت و عذاب تمام
مال نقد و واقعه را فدیه العذاب کنند جواب اصل آن است که عذاب خدا شدید است کسی را تاب مقاومت عقوبت او نباشد
این است که خداوند عالمیان حالت منکرین و کافرین را اظهار میکند که ایشان در دنیا اجابت فرستاده مارا نکرد پس چون معاینه عذاب
و عقوبت میکنند دانند که تاب مقاومت آن نباشد آنگاه آرزو کنند که هر گاه نجات ما از این عقوبت و عذاب شدید بقدیه نقد و جنس نقد
و طلا هم ممکن میشود چنین میکردیم زیرا که ظاهر است انسان از نفس خود چیزی را بیشتر دوست ندارد چنانچه امام رازی در تفسیر کبیر بیان
آیه مجیده میفرماید و اعلم ان هذا المعنی حق لان المحبوب بالذات لکل انسان هو ذاته و کل ما سواها فانما یحبها لكونه وسیلة
للمصالح ذاتها فاذا كانت النفس فی الضرر و الالم و التعب و کان ما لک ما لیس اوی عالم الاجساد و الارواح فانه یحس
بأن یجعله فداء لنفسه لان المحبوب بالعرض لا یدان بکون فداء لما یكون محبوباً بالذات به انکه این معنی که انسان بر
نجات خود از عقوبت و عذاب ملک و مال را فدویه دهد حق است زیرا که محبوب بالذات هر آنی را ذات خود دوست و ماسوا خود آنچه
را دوست میدارد محض بجهت آن است که وسیله مصالح ذات او تواند بود پس هر تنفسی که در ضرر و الم و تعب مبتلا شود آنچه را که از نقد و جنس
و نقره و طلا و جواهر و غیره مالک باشد بعرض نجات یا فتن همه آن را فدویه نفس خود کند زیرا که آنچه بالعرض محبوب است بالضرورت بیداید که
آن را فدیه آنچه بالذات محبوب است نموده شود تنبیه هر گاه معلوم شد که با اعتراف جمله معسرین این آیت مجیده فدیه دادن ملک و مال بوقت
معاینه عذاب مخصوصاً در حق کفار نازل شده است که مال حال کفار چنین خواهد بود و اما در آیه ما قبل مذکور شد که مومنین را بشارت باحسنی داده
شد که مقصود از آن جنت و حیات و رزق و نعمات باشد پس شیخ ثانی عمر ابن الخطاب هر گاه بزعم سنیان مومن بود بیابا نیست مطابق
آیت مذکوره بشارت باحسنی میشود لکن چنین نیست بلکه از کتب معتبره سنیان مال حال وی چون کفار است یعنی آنچه خداوند عالمیان در این
آیت مجیده زیر بحث بمعاینه عقوبت و عذاب فدیه دادن کفار ذکر فرموده است عیناً بهین حالت عمر از صحاح سنیان ثابت است چنانچه در
صحیح بخاری جلد چهارم باب مناقب عمر صفحہ ۴۸ سطر ۵-۶-۷-۸- مطبوعه بمبئی در ۱۳۱۷ هـ مانند کفار معاینه عذاب و اراده فدیه دادن
عمر از آن عقوبت ثابت است اصل حدیث حسب ذیل است لاحظ فرمایند حدیثنا الصلت بن محمد قال ثنا اسمعیل بن
ابراهیم قال ثنا ایوب عن ابن ابی ملیکة عن المسود بن مخزومة قال طعن عمر ف جعل یالو فقال له ابن عباس و کانه یجزع
یا امیر المومنین و لئن کان ذاک لقد صحبت رسول الله صلی الله علیه و سلم فاحسنت صحبتته ثم فارقت و هو عنک راض
ثم صحبت ابابکر فاحسنت صحبتته ثم فارقت و هو عنک راض ثم صحبت عمر فاحسنت صحبتته ثم فارقت و لئن فارقتهم لفتاقرهم
و هو عنک راضون فقال اما ذکرک من صحبة رسول الله صلعم و رضاه فاما ذاک من من الله من به علی
واما ذکرک من صحبة ابی بکر و رضاه فاما ذاک من من الله من به علی و اما ما تری من منی فهو من اجلک
و من اجل اصحابک و الله لو انی طلاع الارض فها لا فتدیت به من عذاب الله قبل ان اسراة - انتهى بنقطة خلاصه

ترجمه این روایت آنست که چون عمر بن الخطاب زخمی شد و بسبب درد و الم در غایت اضطراب بود و جزع و فزع میکرد در آن وقت ابن عباس علیه الرحمه گفت ای امیر مومنان چرا همچنان مضطرب الحال جزع میکنی و حال آنکه تو نیک صحبت رسول خدا صلعم کردی و بوقت مفارقت آنجناب از تو راضی بود و از آن بعد نیک صحبت ابوبکر کردی و بوقت مفارقت وی نیز از تو راضی بود و از آن بعد نیک صحبت اصحاب کردی و بوقت مفارقت هر یکی از آنها از تو راضی بود پس باین همه در وقت آخر جزع میکنی عمر گفت ای ابن عباس آنچه از صحبت و رضا حضور بنوی فداه امی و ابی ذکر کردی این از منت های خداوند متعال بر من است و آنچه از صحبت و خوشنودی ابی برگزینی این نیز منت حق سبحانه بر من باشد و اما آنچه اضطراب و جزع و فزع در من می بینی ای ابن عباس این بوجه تو و بسبب اصحاب تو باشد سوگند بخداوند متعال که هرگاه بلندی روی زمین برای من طلاق دهد و من بخوابم که همه آن را بیشتر از معائنۀ عقوبت و عذاب حق تعالی فدیۀ کم انتهی اقول اصحاب دانش و ارباب ینش غور نمایند که گفتن عمر ای ابن عباس این جزع و فزع من بوجه تو و اصحاب تو است از این کلمات عمر هر سلیم الطبع تواند فهمید که عمر میداند که وجه معائنۀ عقوبت و عذاب و جزع و فزع کردن بسبب اتلاف حقوق علی و حسین است زیرا که باجلک و اجل اصحابک عمر اقرار و اعتراف کرد پس عصب حقوق ایشان و بوجه آن معائنۀ عذاب و عقوبت و فدیۀ آن طلاع الارض دادن عمر باقرار و اعتراف خود و از صحاح سنن در این مقام بحمد الله اظهر من الشمس و این من الشمس شد پس از این که اقرار و اعتراف عمر بمعائنۀ عقوبت و عذاب خدا و فدیۀ و عوضه دادن آن لیل چه تواند بود بنا بر این اورا امیر المومنین تو انیم گفت یا امیر چه ظاهر است که در آیه مذکور مومنین را بشارت بالحسنی داده شد پس کسی که امیر مومنین باشد بالضرورة مستحق تر بحسنی بود و مستحق بعقوبت و عذاب چه مستحق آن کفار باشند از آیت زیر بحث مال حال کفار معلوم شده باشد که آنها بوقت معائنۀ عقوبت ملک و مال خود را فدیۀ دهند آیه لو ان لهم صافی الارض جمیعا لافنت و ابیه بر این حالت کفار شهادت دهد پس عمر مطابق زعم سنن اگر امیر مومنان است پس وی را مطابق آیه زیر بحث مثل کفار چرا معائنۀ عذاب و عقوبت شود تا مانند آنها فدیۀ دید البته از شان کسیکه اورا امیر المومنین نامند بغایت بعید است که اعتراف او بمال حال خود مطابق مال حال کفار بوده باشد تبصره هرگاه حقیقت امارت این امیر سنن بوضاحت رسید باید فهمید که خداوند عالمیان این حالت فدیۀ و دادن کفار در قرآن در ضمن عقوبت و عذاب کفار بیان فرموده است اما محمد بن اسماعیل در صحیح بخاری ذکر فدیۀ و دادن عمر بمعائنۀ عذاب در ضمن مناقب بیان کرده است هرگاه این حالت عمر داخل در مناقب او باشد پس همین حالت کفار در قرآن نیز داخل در مناقب کفار باید گرفت چرا جمله مفسرین و محدثین سنن خصوصاً از سی در تفسیر کبیر در ذم کفار آن را استمرده اند و هرگاه فی الحقیقت حق تعالی در قرآن این حالت را ذم کفار قرار داده پس تعجب است که عیناً همین حالت عمر بن خطاب چگونه مناقب او قرار تواند یافت بهر حال از دو صورت خالی نباشد در این حالت نفوذ بالبر یا تکذیب قرآن باید کرد و یا مثل ذم کفار این اعتراف عمر نیز دلیل مذمت او خواهد بود و الله اعلم و علیه التمسیم **ثانی عشر** اوله و الله له سوء الحساب همیشه خداوند عالمیان نوع اول عذاب کفار را بیان فرمود و خواست که متصل بآن نوع ثانی از عذابیکه برای کفار موعود است ذکر نماید از آن است که فرمود مر آن گروه کفار راست بدی شمار یعنی سختی حساب چه حساب ایشان را قبول نکنند و سیئات ایشان را نیامرزد مفسرین را در تفسیر سوء الحساب اختلاف واقع شده است ابراهیم نخعی گفته که سوء الحساب اخذ ایشان باشد بهمه ذنوب ایشان بدون آنکه بعضی آن را امرزد و این روایت را سیوطی در تفسیر در منثور سعید بن منصور و ابن جریر و ابوالشیخ از فرقه الشیخی نقل کرده اند که او گفت ابراهیم نخعی برای من انمعنی را بیان فرمود و قریب همین مضمون از ابن المنذر مروی حسن منقول است انه قال ان یؤخذ العبد بذنوبه کلها ولا یخفر له منها ذنب یعنی بنده را تمامی گناهان او مواخذه کنند و یک گناه را هم با و نه بخشند و مویذ آن است آنچه ابن ابی شیبۀ و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابوالفیخ از ابی الجوزاء در تفسیر این آیت مجیده آورده اند که گفت سوء الحساب المناقشه فی الاعمال و از حضور بنوی فداه امی و ابی مروی است من نقش فی الحساب عذاب پس مراد سوء الحساب مناقشه و سخت گیری باشد چنانکه بر آن است که سوء حساب محاسبه باشد و وجه تقریر و توضیح چه کافر را باین وجه حساب کنند و مومن را بوجه سیر و سهولت حساب نمایند و یا مراد سوء حساب سوء جزاء است که عبارت از شدت عذاب و عقوبت باشد و قول

الثالث عشر
روایت بخاری
فدیۀ کم انتهی

مال حال کفار
مطابق آن اعتراف
عمر است

سوء الحساب
مناقشه

مقصود از سوره انفجر

اول آنکه ابی عبد الله علیه السلام مروی است و زجاج فرموده است در تفسیر همین آیه مبارکه ذاك لان کفرهم احبط اعمالهم یعنی وجه سواب بودن برای کفار آن است که کفر حبط اعمال کفار میکند بنیهم هرگاه اختلاف آراء مفسرین واضح شد گوئیم که این مطلب متضمن دو حالت باشد یکی آنکه مشغول سازد بندگان را بطرف خداوند متعال و در عبودیت و محبت حق سبحانه و تعالی محو گرداند پس این حالت سعیده شریفه قدسیه باشد و دیگر آنکه بندگان را بطرف غیر خدا مشغول بیاورد و این حالت ضاره مودی خسیسه بود و شکی نیست که این هر دو حالت استند و ضعف و اقل و ازید باشند و ظاهراً است که موافقت بر این اعمال مناسب این احوال موجب قوت و رسوخ آنها گردد زیرا که عقلاً ثابت است که کثرت افعال موجب حصول ملکات راسته گردد و رازی در تفسیر کسیر گفته کل واحدة من تلك الافعال حق المحبة والمحبة والمحطة والمخطو به البال والالتفات الضعیف فانه یوجب اثر ما فی حصول تلك الحالة فی النفس و همین مقصود از حساب باشد و هرگاه درین مطلبی کنیم نظر غائر کرده شود بالضرورت حقیقت آیت مجیده فمن یعمل مثقال ذرئین خیراً یراه فمن یعمل مثقال ذرئین شراً یراه واضح شود تذکره بنابر این معلوم شد که سجدات همان کسانی نذر که اجابت حکم خدا کردند از آنکه از سوار خدا اعراض کنند و در عبودیت او تعالی محو باشند لا جرم بشارت باحسنی مطابق مذکور مرایشان را باشد اما استقیما کسانی اند که اجابت حکم خدا کردند لا جرم سوار الحساب میشان را باشد و در تفسیر کسیر رازی فرموده است المراد بسوء الحساب انهم اوجوا الدنیا و اخرها عن المومنین فلما ماتوا بقوا محرومین عن معشوقهم الذی هو الدنیا و بقوا محرومین عن الفوز بنحمد مته حضرت المولی یعنی مقصود از سوره الحساب آن است که کفار تا قار حیات ستار در دوستی دنیا و اعراض از پروردگار محبوب باشند و چون بمیرند از این معشوقه خود که دنیا باشد محروم شوند و از بارگاه حضرت علم ربانی نیز محروم و رانده شوند بحث ثالث عشر و ما و نحو جهنم و بیس المهاد این قسم سوم از عذاب کفار است که فرمود باز گشت ایشان و فرسخ است زیرا که ایشان از خدمت و حضوری پروردگار خود راد و برگزاشتنند و در لذات دنیا محو بودند و چون بمیرند در مفاهقت معشوقه خود ابد الابد میوزند و هیچ چیز در این مصیبت عظمی ایشان را فائده نرساند و بعد از این قسم چهارم از عذاب کفار را بیان فرمود بیس المهاد بدانکه در مصباح فرموده است که مهاد جمع مهاد است که در لغت بمعنی فراش باشد از آن است که در قرآن مجید گفته المومنین جعل الارض مهاداً ای فدا شد و هرگاه حقیقت مقصود لفظ مهاد معلوم گشت باید دانست که حق تعالی در جهنم حالت کفار را بیان فرمود که برای کفار در جهنم بدترین فراش خواهد بود و در تفسیر مجمع گفته است و بیس مهاد و الا نفسهم و ستمی النار مهاداً لانه موضع المهاد لهم یعنی کرده کفار بدترین فراش در جهنم را سه خود مهاد ساخته اند و چه تسمیه نار جهنم بمهاد بجهت آن است که جهنم موضعی است که در آن بجز آتش چیزی دیگر نیست که بان فرش کرده شود و چون که فراش تمام جهنم آتش است و قطعاتی آن بمنزله لحاف است لهذا بمهاد موسوم شد پس مقصود چنان میشود که برای کفار جهنم مقروض مسکن است و فرش آتش و لحاف شعله های نار است والله اعلم

قوله تعالى افسز بعلکم انما انزل الیک من ربک الحق کلمن هو اعلم انما یبتذکر
اولوا الکتاب الذین یؤفون بعهد الله ولا ینقضون الميثاق والذین یصلون
ما امر الله به ان یوصل ویخشون ساء لهم ویخافون سوء الحساب والذین صبروا
ابتغاء وجه ربهم و اقاموا الصلوة و انفقوا مما رزقهم سراً و علانية و
یدرؤن بالحسنه السیئة اولئک لهم عقبی الدار جننت عدن فیها

وَمَنْ صَلَّحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدُ خُلُوعٍ عَلَيْهِمْ
مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ

ترجمه آیات کسی که میداند آنکه فرو فرستاده اند بسوی تو از پروردگار تو درست و راست است یعنی حمزه بن عبد المطلب همچو کسی است که با بنیاد
بدل و انکار قرآن کند یعنی ابو جهل لعنه الله جز این نیست که پسند پذیریشوند بقرآن صاحبان عقل سلیم و طبع مستقیم و هم آنانکه وفا کنند به
پیمان خدا که در روز میناق بسته اند و نمی شکنند آن پیمان را و آنانکه پیوند میکنند آنچه امر کرده است خداوند متعال بآن که بوند کرده شود یعنی هم
یا ایمان بجمع کتب و رسل غیر از آنکه میان آنها جدالی انداخته شود و می ترسند از عذاب پروردگار خود و خوف میکنند از سختی روز حساب
و آنانکه صبر کردند بر مکاره نفس و مخالفت هوا می او یا بر جهاد از برای طلب رضای پروردگار خویش و بنیامی داشتند تا از هر وضعی
و نفقه کردند بعضی از آنچه بدیشان داده بودیم یعنی آنکه واجب بود بدیشان نهان و آشکارا و دفع کردند بیکوئی بدی را یعنی در عوض بدی
یکوئی کردند و گفته اند سفاقت را حکم مقابل نمودند و بخشش را سلام و منکر را بحروف آن گروه که بدین صفات موصوف اند مرایشان را
است سر انجام نیکو یعنی جزای عمل در دنیا و در عاقبت و آن چه چیز است بوستانهای پایدار که همیشه در آن باشند در آیند تا آن و در
آید هر که شایسته باشد بایمان و طاعت از پدران ایشان و زنان ایشان و فرزندان ایشان و فرشتگان در آیند بر ایشان الهی و در
از در خانه منازل ایشان و گویند بشارت است بر شما بد و ام سلامت یعنی همیشه سالم خواهید بود با آنچه صبر کردید پس نیک است سر انجام
آن سرای که ایشان یافتند و تفسیرش چند بحث اند بحث اول افعمن یعلم ان ما انزل الیک من ربک الحق بدانکه
مفسرین را در شان نزول این آیت مجیده اختلاف است که در حق کیان نازل گشت ابن عباس فرموده است که در حق حمزه بن
عبد المطلب عم بنوی فداه امی و ابی و ابو جهل بن هشام نازل شد و بعضی فرموده اند که در حق عمار بن یاسر و ابو جهل نازل گشت
اقول حل کردن آیت مجیده علی العموم اولی است اگر چه سبب آن مخصوص باشد پس معنی آیت مجیده چنین شود که آیا کسی میداند
آنچه را که پروردگار تو امی محمد بر تو نازل فرموده است درست و راست است یعنی ایمان بآن می آورد و عمل بر آن میکند و تفسیر و تشریح
سیوطی و ابن جریر و ابوالشیخ و ابن ابی حاتم از قاضی آورده اند در ذیل همین آیه مبارکه قال هو لا یقوم انتفعوا بما سمعوا من
کتاب الله و عقلوه و دعوه خلاصه المقال آنکه فرمود مقصود از این قومی است که از کتاب خدا قرآن مجید آنچه شنوند از آن انتفاع
بردارند و در آیات آن غور و تعقل کنند حمزه در این برای انکار است فاخرج الکلام مخرج الاستفهام و مقصود از استفهام انکار
مسائلات چنین مومن کامل و عابد است با کسی که سر و کار از خدا و رسول او شده باشد چنانچه از آیه مابعد واضح شود و الله اعلم
بحث ثانی مکن هو اعنی این اشاره است بطرف آنچه عنقریب ذکر شد آنکه عالم بالشیء چون بصیر و دانا است و کسی که جاہل باشد
بمیزان نبینا است میانه این هر دو مساوات نباشد و این بخوی عیان است که ابد محتاج بیان نباشد زیرا که ابلیس هم داند که اگر
نابینا بدون قائدی راه رود ظاهر است که بمنزل مقصود نرسد بلکه تواند که در چاه افتد یا در مهلکه دیگر گرفتار شود اما آنکه بینا است البته چاه
نافتد و بمهالک نرسد و تفسیر لباب التیزل فرموده است و انما شبهه الکافر و الجاهل بالاعنی لان الاعنی لا یهتد
یرشد و یرمادقع فی مهلکه كذلك الکافر و الجاهل لا یهتد بیان الیرشد و هما و افعان فی المهلکه یعنی جز این نیست که خداوند
عالمان تشبیه داده است کافر و جاہل را اینها بنابر آنکه اعنی هتدی بر شد نشود از آن است که با در مهالک گرفتار نشود همچنان کافر
و جاہل هم بر شد هتدی نشوند و در بلات افتند پس فرق میان دانا و نادان چون بینا و نابین و یا همچو بعد زرد و آب است
و مفسرین و محدثین نوشته اند که مقصود از افعمن یعلم حمزه بن عبد المطلب است یا عمار یا سر است و اما مقصود از کمن
مواضعی که جاہل است و در لباب فرموده است و المعنی لا یستوی من یبصر الحق یتبعه و من لا یبصر الحق ولا یتبعه

مقصود از آیه علم مباحث
میان عالم و جاہل است
مقصود از آیه علم مباحث
میان عالم و جاہل است

الكتاب الثاني

مقدمه

تفسير سنانى باب اول

باب اول الالباب

اصل آن است که اگر چه نزول این آیت مجیده مخصوص است در اینکه حمزه بن عبد المطلب یا عمار یا سرکه با حکام و توحید رب العالمین عالم و عامل بودند با وجود جبهل که در جهالت خود نظیرند اشت مساوی نیستند اما تقییم این الی یوم القیامت برای نیک و بد عالم و جابل و من و کافر اولی است زیرا که هر آنکس که بصیرت بالحق و اتباع آن کند عند العقل بالضرورت مساوی نیست با کسی که بصارت بالحق و پیروی آن را نمیدارد و در تفسیر و روشنی سیوطی نیز از قناده روایتی که دلیل عمومیت است نقل فرموده است اصل حدیث حسب ذیل است بمن هو اعلمی قال عن الحق فلا یبصره ولا یعقله یعنی مقصود از کمین هو اعلمی هر آن کس است که از حق نابینا باشد بخو که با وجود بصارت بصیرت آن نکند و غور و تعقل در آن نماید و السد اعلم و علمه تم بحث ثالث انما یتذکر اولو الالباب بدانکه الباب جمع لب است در مصباح گفته است و لب کل شیء خالصه و لبابه مثله یعنی لب و لباب هر شیء خلاصه آن شیء است از آن است که لب الجوز و اللوز مغز آن باشد و اللب العقل یعنی در لغت عرب عقل الشیء را نیز بلب تعبیر کرده اند زیرا که عقل فی الحقیقت اصل جوهر انسانی باشد که بدان شرف بر سایر مخلوقات حاصل کند و لبب آن ادراک کلیات و احساس جزئیات نماید چنانکه در بحرین میفرماید اولو الالباب اولو العقول و احد هالت لبشدة الباء الموحدة وهو العقل معنی بذلك لانه نفس صافی الانسان و ماعد الا کانه قشر یعنی اولو الالباب صاحبان عقول باشند و احد آن لب باشد بدین معنی عقل است وجه تسمیه آن بعقل لبب آن است که در اصل و فی الحقیقت نفس انسانی همین عقل است و ما سوار او همه بمنزله قشر باشد و هر گاه حقیقت الحال بوضوح پیوست باید دانست که خداوند عالمیان بعد از ذکر و بیان عدم مساوات اهل کفر و ایمان بطریق تنبیه و توعیظ میفرماید که مبصر بالحق و پیروان آن بجز اهل عقول دیگران نباشند زیرا که محققین مفسرین اسلام میان مینویسند که المراد لانه لا ینتفع بهذه الامثلة الا اسباب الالباب الذین یطلبون من کل صورة معناها و یاخذون من کل قشرة لبابها و یعبرون بظاهر کل حدیث الی سیره و لبابه خلاصه ترجمه آن است که مقصود از آیت مجیده آن است که از این مثالها که مذکور شد اند انتفاع حاصل نکنند مگر اصحاب عقول از هر صورت معنی طلب کنند و از هر قشر لبابی را اخذ نمایند و ظاهر هر حدیث را با سرار و لباب آن تعبیر کنند علی بن عیسی گفته است و فی هذا احتی علی طلب العلم و الزام له لانه اذا كانت حال الجاهل کحال الاعمى و حال العالم کحال البصیر امكن هذا الا ان یتفید بصرا الذی یقعده عن طلب العلم الذی ینخرجه عن حال العمى بالجهل الی حال البصیر خلاصه مقال آن است که درین آیت مجیده برای طلب علم کمال ترغیب و تحرصی تواند بود چه معلوم است که در آیت مذکوره جابل را با عمی و عالم را با بصیر تعبیر فرموده است ممکن است که به توعیظ طلب علم نموده از عمی جهالت بصارت علم منتقل شود در تفسیر عیاسی و نیز در تفسیر نور الثقلین از عقبه بن خالد ذیل آیت مجیده روایت کرده است قال دخلت علی ابی عبد الله علیه السلام فاذن لى لیس هو فی مجلسه فخرج علینا من جانب البیت من عند نسائه و لیس علیه جلباب فلما نظر الی سارحت بنا ثم جلس ثم قال انتوا اولو الالباب فی کتاب الله قال الله انما یتذکر اولو الالباب یعنی عقبه گفت که برای عبد الله علیه السلام داخل شدم و آنجناب در مجلس نویسنده از جانب خانه بیرون آمد و بروی ردائی بنود چون مارانید ترحیب و مرحبا گفت و به نشست و فرمود اولو الالباب شما اید در کتاب السد حق سبحانه میفرماید جز این نیست این امثله که ما بیان فرمودیم از آن صاحبان عقول متذکر و متعظ شوند و در تفسیر صفائی نیز قریب همین مضمون حدیثی از صادق آل محمد علیه السلام نقل فرموده است که آنجناب بشیعیان خود فرمود انتم اولو الالباب فی کتاب الله و از ابی العباس از ابی عبد الله علیه السلام مروی است تفکر ساعة خیر من عبادة سنة انما یتذکر اولو الالباب یعنی در امور دین و احکام رب العالمین یک ساعت فکر کردن بهتر است از عبادت یک سال جز این نیست که بجز از باب عقول دیگر چینی نکند و در تفسیر و روشنی جلال الدین سیوطی و ابن ابی حاتم از سعید بن جبیر در تفسیر آیه مجیده اولو الالباب روایت کرده است من کان له لب او عقل و ابن ابی حاتم از حسن روایت کرده است قال انما عاتب الله تعالى اولی الالباب لانه یحییهم و جدت ذلک فی آیه من کتاب الله تعالی انما

متذکر

یتذکر اولواکالالباب یعنی حق سبحانه و تعالی که در اول الباب رازی که دوست میدارد ایشان را و این را در کتاب استدلالیه
که فرموده است حق تعالی جز این نیست که صاحبان عقول متنبه و متفطن شوند و الله اعلم و علمه اتم بحث رابع الذین یوفون بعهد
الله بذا که بعد در اصل لغت عرب حفظ الشیء و مراعاته حالا بعد حلی باشد و هرگاه این معلوم گشت در اتصال این آیت
مجیده با قبل مفسرین را دو قول اند قول اول جمعی از مفسرین فرموده اند که بلا شبه این آیه با قبل متصل و متعلق است بنا برین
تقدیر در تحقیق این آیه شریفه دو وجه باشد اول آن است که گوئیم الذین یوفون بعهد الله صفت اولواکالالباب
باشد ثانی آنکه این را بر این آیت مجیده افمن یعلم انما اتزل الیک من ربک الحق صفت قرار دهم قول ثانی آن است
که بعضی مفسرین گفته اند که الذین یوفون بعهد الله بتدار است و اولئک لهم عقبی الدار خبر آن است نظیر آن است باینکه
والذین ینقضون عهد الله اولئک لهم اللعنة تنبیه هرگاه این مطلب بوضوح پیوست باید دانست که این آیت شریفه از اول تا آخر
جمله واحد شرط و جزاء است و این بر قیود تسعیه مشتمل باشد که هر جمله از آیات مابعد فیدی است از قیود چنانکه هر فیدی در محل خود واضح شود
پس همین آیه زیر بحث قید اول باشد از قیود تسعیه و اما در تعیین مقصود این مفسرین را دو وجه باشد وجه اول متعلق از این عبارت
است که فرمودید الذی عاهدکم علیهم حین کانوا فی صلب آدم و اشرقت لهو علی انفسهم و السبت بریکم قالوا بلی
یعنی مقصود کسانی اند که از آنها عهد گرفته است حق تعالی از این که در صلب جناب آدم علیه السلام بوده اند و آنها را بر نفوس خود آنها
شاهد و گواه گذاشته است از آنکه فرمود آیا من پروردگار شما نیستم گفتند آری و بدان اقرار و اعتراف جستند و این وجه در تفسیر
لباب التمثیل خازن بغدادی و غیره نقل کرده اند وجه ثانی آنچه در تفسیر کبیر رازی فرموده است ان المراد بعهد الله کل امر
قام الدلیل علی صحته و هو من وجهین احل الله الامشیاء التی اقام الله علیها دلائل عقلیه قاطعه لا تقبل
النسخ و التغییر و الاخر التی اقام الله علیها الدلائل السمعیة و بین لهو تلك الاحکام و الحاصل اند دخل
تحت قوله یوفون بعهد الله کل ما قام الدلیل علیه یعنی بدینکه مقصود بعهد خدا امری است که بر صحت آن دلیل قائم
باشد و بیان آن متضمن دو وجه باشد یکی آن است اشیا یک خداوند عالمیان و لایل عقلیه قاطعه بر آن قائم فرموده است تغیر و نسخ
را قبول نکنند بیکر اشیا آنکه حق تعالی دلائل سمعیه بر آن قائم فرموده است و لایل احکام را بر آنها بیان کرده است و حاصل
مقصود آن است که تحت آیت مجیده یوفون بعهد الله داخل اند تمامی آن اشیا یک دلیل بر آن قائم باشد تبصره و توایم گشت که
اطلاق لفظ عهد بر حجت صحیح باشد بلکه حق آن است که عهد نتواند بود تا موی که بحث نباشد زیرا که مثل هرگاه کسی بر عمری سوگند و حلف
کند بشرط ثبوت ایفاء آن بروی واجب و لازم گردیده بجز دین و در تفسیر در ظهور جلال اندین سیوطی و ابن جریر و ابن کثیر علی عام
و ابوالشیخ از وقت داده و در ذیل همین آیت مجیده آورده اند فعلیکم بالوفاء بالعهد و لا تنقضون الميثاق فان الله قد خلق
عنه و قدام فیما شد التقصیر و ذکره فی بضع و عشرين آیه نصیه لکم و تقدر علیکم و حجة علیکم و انما
تعظم الامور بما عظمها الله عند اهل الفهم و اهل العقل و اهل العلم بالله و ذکر لسان المنی صلوات الله علیه
و خطبته لا ایمان لمن لا امانته له و لا دین لمن لا عهد له یعنی مقصود از آیه شریفه آن است که ایفاء عهد نمایند و نقض
ميثاق نکنند بدینکه خداوند تعالی از کفر ننی کرده است و تقریر باینکه درستی آیه بنا کنید و نشدید زیادی آن را بیان فرموده است نصیحت
و حجت بر شما بوده باشد بدینکه حق سبحانه و تعالی را عظیم گردانند نزد اهل فهم و عقل عظمت آن ثابت باشد از حضور بنوی فداه امی و ابی
مروسی است که آنجناب در خطبه میفرموده است کسیکه این نباشد ایمان نمیدارد و آنکه ایفاء عهد نکند دین نمیدارد و هو العالم
بالصواب بحث خاص و لا ینقضون الميثاق این قید ثانی است از قیود تسعیه که فرموده است نقض ميثاق نمی کنند
مفسرین را در تفسیر آن چند قول اند اول آنچه اکثر گفته اند که دلالت این کلام بر وفاء بالعهد قریب تر باشد زیرا که وفاء بالعهد با نقض
از عدم نقض الميثاق و العهد قریب تر باشد مثلاً گوئیم هرگاه واجب و جود حق تعالی ثابت شود بالضرورة عدم او منقطع باشد

و این آیه را در تفسیر کبیر رازی

محققان از این آیه

ایضا بعد از عدم نقض
بیش از یک بار می تواند
بگوید که این مفهوم
بسیار گوناگون است

خلاف از قول و زیاده
بعضی از کتب

و اینست که ایضا بعد از
بسیار از کتب

بسیار از کتب

گرد و بجهان هرگاه ایفاء عهده ثابت باشد عدم نقض میثاق ثابت شود پس ثابت شد که این بر دو مفهوم اگرچه بظاهر متغایر اند اما فی الحقیقت
بالضرورة متلازم اند بهر حال این جمله تاکید را قبل قرار گیرد چنانکه خازن بغدادی در تفسیر لباب التشریح میفرماید و لا ینقضون الميثاق بل یوفون
به فهو توكید لقوله الذین یوفون بعهد الله یعنی جمله لا ینقضون الميثاق تاکید آیه را قبل است که میفرماید الذین یوفون بعهد الله
قول ثانی بعض مفسرین فرموده اند ان الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه فالحاصل ان قوله الذین یوفون بعهد الله
اشاره الى ما كلف الله العبد به ابتداء وقوله ولا ینقضون الميثاق اشاره الى ما التزمه العبد من انواع
الطاعات بحسب اختيار نفسه كالنذر بالطاعات والخيرات یعنی بدستیکه میثاق آن است که مکلف بر نفس خود میثاق
گردد و حاصل مقصود چنان شود که آیت مجیده الذین یوفون بعهد الله بطرف آنچه حق سبحانه و تعالی بر بندگان را تکلیف کرده است
اشاره به میباشد و کریمه ولا ینقضون الميثاق اشاره است بطرف آنچه عباد از انواع طاعات بر نفس خود واجب و ملتزم گردانند چنانکه مثلاً
نذر و قسم طاعات و خیرات با اختیار نفس خود بر خود واجب کنند **قول ثالث** المراد بالوفاء بالعهد عهد الربوبية والعبدية
والمراد بالميثاق المواثيق المذکورة فی التوراة والانجیل و سایر الکتاب الالهیه علی وجوب الايمان بنبوته محمد صلی
عند ظهوره لا یعنی مقصود از وفاء بالعهد عهد ربوبیت و عبودیت است و مراد از میثاق مواثیق است که بر وجوب ایمان به نبوت
محمد صلی الله علیه و آله و ابی در تورات و انجیل و دیگر کتب و صحف الهیه مذکور گشته اند اشکال ایفاء عهد چنانچه میگوید شده است
جواب اصل آن است که عهد نیز وعده است و مخالفت آن عقلاً و نقلاً بقیح است اما عقلاً پس هر سلیم الفطره دانند که چون کسی عهد
و پیمان و وعده با کسی نماید نزد عقول و شرایع ایفاء آن بالضرورة امری است مستحسن بدون استیفاء چنانکه عند العقول
مخالفت و نقض آن بقیح باشد عند الشرع نیز قباح آن بالصرح ثابت باشد زیرا که شرعیت مخالفت عقل نیست بلکه بر عین حکمت
بنی است پس از روی عقل واضح و مسلم است که در صورت مخالفت عهد نقصان جانی حاصل نشود زیرا که باطمینان عهد و وعده او آنچه
کار نموده باشد همه ضایع شوند و این سراسر نقصان باشد و اما نقلاً پس از آنچه همین آیت مجیده و امثال آن در قرآن از نسبت مقام تجا و چنین
آیات وارد شده اند که همه بر ایفاء وعده و عدم نقض میثاق دلیل قاطع و برهان ساطع تواند بودند و همچنان احادیث کثرت در مساینه وارد
اند از آنچه حدیث ذیل ملاحظه فرمایند که در تفسیر کبیر رازی آورده است قال علیه السلام من عاهد الله فعد ركانت فیه خصله من
النفاق یعنی از حضور بنوی نداده روحی مروی است کسی که با خدا عهد کند پس نقض آن نماید روی خصلت نفاق بود و ایضا از حضور بنوی صلیم
مروی شده است که فرمود ثلاثه انا حضمهم یوم القیمة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطی عهداً ثم عذراً و رجل استأجر اجیراً
استوفی عمله وظلمه اجره و رجل باع حراً فاسترق المحر و اكل ثمنه یعنی سه گروه اند که من خصم آنها در روز قیامت باشم و کسی را
که من خصم باشم همه دشمن شوند یکی شخصی باشد که با خدا عهد کند پس از آن نقض آن نماید و دیگری کسی باشد که دیگر کسی را اجیر گیرد روی مطابق اجاره عمل
کند باین همه در اعطاء اجرت روی ظلم نماید و سوم کسی است که شخصی را آزاد بفروشد و از قیمت آن انتفاع بردارد و بخورد اشکال و جزو
این آیت مجیده چیست و نزول آن در حق کیست جواب در اصل این خبر از واقعه عالم زهر است که خداوند عالمیان از تمامی ذرات بر ربوبیت
خود و ربوبیت حضور اقدس محمد صلی الله علیه و آله و ابی حضرت امام کاظم علیه السلام عهد گرفت و همین مطلب از احادیث اهل البیت علیهم السلام
و اصح میشود چنانچه در صحافی و نیز در تفسیر قمی از حضرت امام کاظم علیه السلام مروی است نزلت هذه الآية فی آل محمد صلعم و ما
عاهد هو علیه و ما اخذ علیهم من الميثاق فی الذر من ولاية امیر المومنین و الائمة بعده یعنی این آیه مجیده
ایفاء عهد و عدم نقض میثاق مخصوصاً در آل محمد علیهم السلام شرف نزول یافت از آنچه در حق ایشان علیهم السلام از ولایت امیر المومنین
علی بن ابی طالب و ائمه اطهار در بیت طبره آنجناب در عالم ذر از مخلوقات عهد و میثاق گرفت و در بعض احادیث وارد شده است که در این
آیه شریفه تعمیم بعد تخصیص است چنانچه در تفسیر عیاشی و نیز در تفسیر صافی از صادق آل محمد علیهم السلام منقول شده است از خطاب
شیعته بقوله انتم اولوا الالباب فی کتاب الله قال انما یتذکر الذین یوفون بعهد الله ما عقد و لا علی انفسهم

الثلث عشر

لله ولا يتقنون الميثاق ما وثقوه من المواثيق بينهم وبين الله وبين العباد وهو تعميم بعد تخصيص يعني برستگار
 آنجناب عليه السلام شيعيان خود را خطاب فرمود که در کتاب الله مقصود از اولی الالباب شما یاباشید از آن پس فرمود جز این نیست
 که متنبه و متعظ میشوید که کسیکه ایفاء عهد خدا کند و محض برای خوشنودی خداوند متعال بر نفسهای خود در آن عهد و ميثاق عقد محکم
 بسته اند و آنچه از مواثیق که بینم و بین الله موثق بسته شده است و آن تعمیم بعد تخصیص است و الله اعلم تنبیه بر گاه مقصود واضح گشت باید
 دانست که فخر رازی در تفسیر کبیر متعلق بهین عهد و اقوه معاویه و ملک روم یزید حسب ذیل ملاحظه شود و قیاس کان بین معاویه
 و ملک الروم عهد فادان یذهب الیه و ینقض العهد فاذا رجل علی فرس یقول وفاء بعهده لا غدر
 سمعت رسول الله صلعم یقول من کان بینه و بین قوم عهد فلا ینبذن الیه عهد کلا ولا یحلها حق ینقضی
 الاصل و ینبذ الیه عهد علی سواء قال من هذا قالوا عمر بن عبیدة فخرج معاویه یعنی گفته شده است که ما بین معاویه
 و بادشاه روم معاویه شده بود معاویه خواست که نزد سلطان روم رود و نقض آن عهد نماید که آنگاه شخصی را کلب الغرس گفت ایفاء
 عهد و نقض آن نه نماید که من حضور نبوی فداه امی و ابی را شنیده ام که میفرمود کسیکه با قومی عهد بسته باشد پس باید که آن را
 یا آنها واپس کند و نقض و طرح آن نماید و تا مدت معهوده آن عهد بنقضی نگردد و کشودن عهد آن عهد صحیح نیست معاویه از حال گوینده
 استفسار کرد گفتند و سعه عمر و ابن عبیدة است پس معاویه از آن قصد معاودت نمود و بمنزل خود مراجعت کرد و هو العالم بالصواب
بحث سادس والذین یصلون ما امر الله به ان یوصل به انکه این قید ثالث است از قیود تسعة مذکوره که فرموده است
 آنانکه می پیوندند آنچه امر کرده خداوند متعال بآن که به پیوندند بان از صلح رحم و موالات مومنان و ایمان بجمیع انبیاء و کتب و امثال آن
 از مراعات جمیع حقوق الله و حقوق الناس اشکال هر گاه که خداوند عالمیان در آیات ماقبل ایفاء عهد و عدم نقض آن ذکر فرمود
 پس ضرورت این قید ثالث یا ضرورت ذکر قیود دیگر که من بعد بیان کنیم بنود زیر که ایفاء عهد در همه آنها حاوی است و در اینجا تحصیل
 حاصل لازم آید و آن درست نیست جواب اگر چه سابقا ذکر نمودیم که بعضی مفسرین ذکر قیود باقیه را ناگفته بمان ایفاء عهد گفته اند تا آن
 را موکد دانسته کار بند شوند و آن را سهیل شمارند بنا بر این اگر چه اعتراض را محلی باقی نمی ماند تا هم بغرض توضیح گوئیم که ذکر این قیود بسبب
 آن است که بندگان بدانند که ایفاء عهد مخصوص بینم و بین الله نیست بلکه همچنان بینکم و بین العباد نیز رعایت ایفاء عهد بالضرورت باید
 داشت پس آنچه در آیه ماقبل ذکر ایفاء عهد شد از آن مقصود بینم و بین الله بود و در اینجا مراد بینم و بین العباد است پس بالضرورت تحصیل
 حاصل شد که محل اعتراض تواند بود و الله اعلم و هر گاه این مطلب واضح گشت پس باید دانست که مفسرین را در تفسیر این آیت مجیده
 چهار قول اند اول آنکه مقصود از آن ایمان آوردن بجمیع کتب منزله و صحف سماویه و سائر رسولان است بخو که در احده میانه آنها
 فرق یا تفرق نماند و همین قول از ابن عباس و نیز از غیر او منقول است ثانی آنکه مقصود از آن صلح محمد و آل محمد علیهم السلام است که بر
 حال حضور و غیاب ناصر و معین و مددگار آنها بوده باشند که دوست ایشان را محبوب و خصم ایشان را دشمن دارند که بی آن هرگز نجات ممکن
 نیست چنانچه در کتاب کافی و در تفسیر صافی ذیل آیت مجیده فرموده است غرض الصادق علیه السلام نزولت فی رحم الی محمد علیهم
 السلام یعنی از صادق آل محمد علیهم السلام مروی است که این آیت در بیان صلح نمودن با آل محمد صلعم نازل گشت و در تفسیر عیاشی
 از امام صادق علیه السلام منقول است الرحم معلقة بالعرفش نقول اللهم وصل من وصلنی و اقطع من قطعنی وهو رحم
 آل محمد و هو قول الله والذین یصلون ما امر الله به ان یوصل به ان یوصل یعنی رحم معلق است بعرش میگوید خداوند اصل رحم
 کن کسی را که بمن صلح کند و قطع رحم کن کسی را که بمن قطع رحم کند و مقصود از این صلح آل محمد علیهم السلام است و آیت مجیده والذین یصلون
 ما امر الله به ان یوصل اشاره بدان طرف میباشد و الله اعلم ثالث جماعتی از مفسرین فرموده اند که مقصود از آیت رعایت
 داشتن جمیع حقوق واجب عباد است پس بالضرورت صلح رحم و صلح قرابت در آن داخل باشد زیرا که بر نبوت آن اخوت ایمان شایسته
 است که ما قال الله تعالی انما المؤمنون اخوة اشکال بین اخوان المومنین مقصود از صلح رحم چیست که تعمیل آن مستلزم آیه

واقعه معاویه و بادشاه روم

جواب اشکال چهارم و ایفاء عهد و باین طریق تحصیل حاصل

تذکره بعضی مآصول و احوال خداست

الجزء الثالث عشر

مسو له دعل

جواب اشکال
مفی

آثار و اخبار ابو یوسف
علیه السلام و یکن باشد

شریفة صادق آید جواب مقصود از صلہ رحم آن است که تمامی آنچه از نیکیها انسان برای نفس خود میخواهد کند برای برادر موسی نیز مثلاً آن
 نایب گویند نفس هر موسی را با نفس خود وصل دارد یا بمعنی که میانه همه مومنین میباشد بخوبی وصل و اتحاد باشد که هر یکی از آنها همه را نفس
 واحد شمارند و هر یکی آنچه را برای خود دوست دارد برای دیگران نیز چنین داند در بحیرین فرموده است و فی الحدیث صلوا ارحامکم
 اراد بالصلوة ما یستقی ثوابا و احسانا و لون زیادة و مطایبة و جلوسا و لو بالسلام كما جاءت به الروایة یعنی و در حدیث
 آمده است صلوا ارحامکم کنید مراد از صلہ تمامی آن چیزها است که موسوم با احسان و بر تو توانند بود حتی آنکه زیارت و مطایبه و جلوس و سلام
 بایکدیگر نیز در صلہ رحم داخل باشد و این جمله امور از روایت ثابت باشند و همچنان در آثار و اخبار در معنی صلہ رحم وارد شده است که
 میباشد هر موسی بقدر امکان امداد و اعانت موسی کند بایصال خیرات و دفع و انقطاع مفرات و دفع بلیات و دفع آفات و نیز عیادت
 مریض و مشایعت جناز و متبسم و خنده پیشانی با مومنین باشند تا صلہ رحم صادق آید و اسد اعلم راجع اکثر مفسرین قایل شده اند که
 این آیت مجیده مخصوصا در صلہ رحم نازل گشته و غیر از این چیزی دیگر از آن مقصود نتوانیم گرفت از سیم مروی است ثلاث یا قنین یوم
 القيمة لها ذلوا الرحمن تقول ای کرب قطعت و الامانة تقول ای رب ترکت و النعمة تقول ای رب کفرت یعنی روز قیامت
 سه چیز خواهند آمد که درد نیار آنها متروک شده باشند رحم گوید خداوند اقطع کرده شدم و امانت گوید خدا یا ترک کرده شدم
 و نعمت گوید کفران من کرده شد در ترمذی و نیز در ابوداؤد از عبد الله بن عوف مروی است قال سمعت رسول الله صلی الله
 علیه و آله و سلم یقول قال الله تبارک و تعالی انا الله و انا الرحمن خلقت الرحمن و شققت لها اسم من اسمی فمن
 وصلها وصلته و من قطعها قطعته یعنی گفت که شنیدم حضور نبوی فداه امی و ابی میفرموده است که حق سبحانه و تعالی گفت من
 خداوند رحمان ام که رحم را خلق فرمودم و اسم آن را از اسم خود شتی گردانیدم پس سیکه آن را وصل کند من او را وصل کنم و سیکه قطع رحم کند
 من او را قطع نمایم و از ابوی هریره مروی شده است ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال من سره ان یبسط له فی رزقه و ان ینسأ
 له فی اثره فلیصل رحمه صلوة الرحم بالاهل و الاقارب و الا احسان الیه و وصله القطع یعنی پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود
 سیکه خواهد رسعت رزق و طول عمر حاصل کند پس میباشد که با اهل و اقارب خود احسان و وصله رحم نماید و عند آن قطع رحم باشد رقی
 عن جابر بن مطعم ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال لا یدخل الجنة قاطع و در روایت دیگر است قال سفیان یعنی
 قاطع الرحم از بحیر بن مطعم مروی است که حضور نبوی فداه روحی فرمود قاطع الرحم بخت نیرود در ترمذی از ابوی هریره روایت شده
 است ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال تعلموا من الناس انما یصلون به ارحامکم فان صلوة الرحم محبته فی
 الاهل و مشاورة فی المال و منساة فی الاثر یعنی جناب پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است سیدانید فائده آنچه بالنسب خود
 صلہ رحم میکنید پس بد رستیکه صلہ رحم محبت اهل خود داشتن است ابو ایوب انصاری روایت کرده است که رسول گرامی مرتبت
 مردی را گفت که غذا را به برست و با او شرک میاورد و نماز بپای دارد و زکوات بدهد و صلہ رحم بجای آرد از خداوند متعال به ترس
 تا همچنان باشی که بر راحله نبشت روی و کعب الاحبار روایت کرده که با آنخدا یک دریا بشکافت برای موسی که در تور است
 نوشته است که اے فرزند آدم از خدا ترس و با پدر و مادر نیکی کن و رحم به پیوند تا عمرت دراز شود و کارهای تو را آسان کنم و بلا از تو
 بردارم چا بر از ابی جعفر علیه السلام روایت کرده است که حضرت رسول خدا صلعم فرمود که بر والدین و صلوا ارحام آسان میگردد اند حسنا
 را و بعد از آن این آیه شریفه را تلاوت فرمود و مروی است که چون ابو عبد الله علیه السلام را وفات نزدیک رسید وصیت کرد
 که هفتاد وینار را بحسن بن علی بن الحسین که با فطس مشهور است بدهند کینزے که ام ولدان حضرت بود گفت که تعطی من جلا حمل
 عليك بالشفرة بمرده عطا میکنی که شمشیر را بر تو حمل کرد فرمود و یحلف اما تقربین قول الله تعالی الذین یصلون ما امر الله به
 ان یوصل الیه و در تفسیر نور الثقلین از محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی از علی بن حکم از صفوان جمال مروی است که گفت ما بین
 ابی عبد الله علیه السلام و عبد الله بن الحسن منازعه او فقامتا آنکه کلام بفساد بخورد پس بوجه غوغا مردم اجتماع آوردند و ایشان را از هم

متفرق ساختند و زردوم من بمیت ابو عبد الله علیه السلام بر در خانه عبد الله بن الحسن حاضر شدم وی فرمود ای جاریه ابو محمد از حضور ما مطلع گردان پس ابو محمد از خانه بیرون آمد و گفت یا ابا عبد الله چگونه اگرام فرمودی گفت که من تلاوت کلام مجید میکردم پس رسیدم بآیه شریفه که مرا منزوی ساخت فرمود کدام آیت بود گفت قول خداوند عزوجل که میفرماید الذین یصلون ما امر الله به ان یوصلوا فرمود دست گفتی پس هر دو بگریستند و با هم معالقه کردند و در تفسیر در غشور سیوطی و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ از قنادیه روایت آورده اند و ذیل همین آیه مجیده قال ذکر لنا ان نبی الله صلی الله علیه و آله وسلم کان یقول اتقوا الله و وصلوا الی ارحام فانه البقی لکم فی الدنیا و خیر لکم فی الآخرة و ذکر لنا ان رجلاً من خلفنا اتی النبی صلی الله علیه و آله و سلم و هو بمكة فقال انت الذی ترعنا انک رسول الله قال نعم قال فانی الاعمال احب الی الله قال الا یمان بالله قال نعم ماذا قال صلوات الرحمن و کان عبد الله عمر یقول ان الحلیم لیس من ظلم ثم حله حتی اذا هیجه قو و راهتاج و لکن الحلیم من قدر ثم عفا و ان الوصول لیس من وصل ثم وصل فتک مجازاة و لکن الوصول من قطع ثم وصل و عطف علی من لا یصله خلاصه آن است که برای ما ذکر کرد بدستیکه پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم میفرمود برتر رسید خدا را وصل رحم کنید که برای شما همین باقی خواهد ماند و در آخرت همین خیر شما میباشد و ذکر کرد برای ما بدستیکه شخصی از بنی خثعم بخدمت پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم حاضر شد و گفتیکه آنجناب بکه بود پس عرض کرد آیا تو هستی که خود را رسول خدا گمان میکنی فرمود آری عرض کرد بگو احب الاعمال عند الله چیست فرمود بهتر و محبوب ترین اعمال ایمان بخدا است گفت احب الاعمال چیست فرمود صل رحم است عبد الله ابن عمر میگفت عیلم نتواند بود کسیکه ظلم کند پس حلم نماید و لکن عیلم کسی است که مقتدر باشد بر ظلم و با وجود آن عفو کند و همچنان وصول آن است که بعد از قطع وصل نماید بنییه هرگاه این تمامی اختلافات واضح شد پس باید دانست بر حال نتیجه این تمام بحث آن است که میباید هر ششفسی کار بند بفرامین رب العالمین و رحیم و شفیق بر بندگان او تعالی بوده باشد و بنا بر هر سه قول این مطلب مخالفت نکند زیرا که ما حاصل و نتیجه هر سه قول همین است چنانچه نوید قول ما است آنچه فخر الدین رازی در تفسیر کبیر میفرماید و اقول حاصل الکلام ان قوله الذین یصلون یعهد الله و لا ینقض الميثاق اشاره الی التعظیم لاهل الله و قوله و الذین یصلون ما امر الله به ان یصلوا اشاره الی الشفقة علی خلق الله یعنی حاصل کلام آن است که آیه الذین یصلون یعهد الله اشاره است بانکه در هر حال تعظیم امر خدا باید کرد و آیه شریفه و الذین یصلون ما امر الله به اشاره است بانکه در هر حال شفقت بر خلق خدا باید کرد و الله اعلم و علمه اتم بحث سباع و یخشون ربهم و این قید چهارم باشد از جمله قیود تسعة مذکوره بدانکه خشیت در لغت عرب بمعنی خوف و ترس باشد در بحیرین گفته است یقال خشی الرجل یخشی خشية اشکال در این آیه لفظ خشیت فرمود و در جمله ما بعد این یخافون استعمال نمود میان این دو لفظ چه فرق تواند بود جواب در علم لغت عرب اگر چه هر دو لفظ متحد المعنی اند اما در اصطلاح بالجملة فرق جزئی ثابت تواند شد چنانچه از بعضی مؤلفات متحقق طوسی علیه الرحمه آنچه واضح می شود درین مقام می نگاریم ان الخشیه و الخوف و ان کانا فی اللغة بمعنی واحد الا ان بین خوف الله و خشیه فی عرف ادبای القلوب فرقا و هو ان الخوف تالم النفس من العقاب المتوقع بسبب ارتکاب المنهیات و الخشیه فی الطاعات و هو یحصل لا کثر الخلق و کانت مراتبه متفاوتة جدا و المرتبة العلیا منه لا تحصیل لا للقلیل و الخشیه حاله تحصیل عند الشعور بعظمة الحق و هیبته و هذه حاله لا تحصیل الا لمن اطاع علی حال الکبریا و ذاق لذة القرب و لذا قال سبحانه انما یخشی الله من عباده العلماء و الخشیه خوف خاص خلاصه مقصود آن است که خشیت و خوف اگر چه در لغت عرب بیک معنی استعمال شوند مگر آنکه نزد ادبای قلوب در خوف خدا و خشیت او تعالی بالضرورت فرقی است و آن فرق چنان تعبیر شود که خوف تالم نفس است از عقابیکه بسبب ارتکاب منهیات و تقصیر در طاعات متوقع باشد و این خوف با کثر مردم حاصل شود لکن مراتب آن مختلف و متفاوت باشند و اما آنکه از این مرتبه علیا باشد بجز خواصیکه قلیل باشند دیگران را حاصل نشود و اما خشیت پس آن بوقت حصول شعور بهیبت و عظمت حق حاصل شود و چنین حالت البره حاصل

توضیح در بیان
تفسیر از ابن عربین
و جوی از تفسیر
در بیان کلمات
و جوی از تفسیر
در بیان کلمات

توضیح در بیان
تفسیر از ابن عربین
و جوی از تفسیر
در بیان کلمات
و جوی از تفسیر
در بیان کلمات

الاشکال الثلاث عشر

موردی که در این

نشود مگر مخصوص برای کسی که بر حال کبر یا نیت حق تعالی مطلع شود و ذائقه لذت قرب او تعالی را چشیده باشد از آن است که خداوند
 عالمیان صفت علما را بخشیت ذکر فرموده است بقوله انما بخشیت الله من عباده العلماء چونکه لفظ انما برای حصر آید لهذا دلیل باشد
 بر آنکه این صفت خشیت خدا مخصوص و منحصر از جمله عباد و در علماء باشد پس معلوم شد که خشیت خوف مخصوص است که بخواص اشخاص
 حاصل شود و هرگاه حقیقت الامر واضح گشت پس باید دانست که معنی و مقصود از آیت مجیده آن باشد که اگر چه بمقدار مقدور در
 تعظیم امر الله و شفق علی خلق الله میگویند لکن باین همه خشیت خداوند متعال بر قلوب آنها مستولی میباشد اشکال کسانی که
 احکام الهی عامل باشند خشیت و خوف آنها از چه سبب تواند بود آن را که حساب پاک است از محاسبه چه پاک جواب وجه خوف و خشیت
 ایشان بدو نوع تواند بود اول تو انیم گفت که خوف و خشیت چنین کسی با وجود تعمیل تمامی او امر و نواهی الهیه از وجه وقوع زیادتی
 یا نقصان و خلل در عبادات و طاعات باشد که آن موجب فساد تمامی اعمال و عبادات گردد و در این صورت آنچه ثواب بر این
 اعمال مرتب میشود ساقط شود از آن است که ایشان هر وقت در خوف و خشیت باشند ثانی تواند بود که خشیت و خوف ایشان از
 هیبت و جلال خداوند متعال باشد زیرا که مثلاً هرگاه کسی بحضور پادشاه مهیب قاهر بایستد اگر چه در عین طاعت و فرمان برداری او
 بوده باشد تا هم مهابت جلالت و رفعت و عظمت سلطان از قلب و سرائل نگردد و الله اعلم و علمه اتم بحث شامین
 و یخافون سوء الحساب این قید خامس باشد از قبود لسه عنقریب در آیات ما قبل تحقیق این جمله مذکور شد تکرار آن لازم نیست
 اشکال چونکه ذکر خشیت در آیه ما قبل بیان فرمود پس در اینجا ذکر خوف موجب تکرار شود زیرا که در لغت عرب خشیت و خوف متحد
 المعنی باشند جواب در جواب اشکال سابق فرق میان این دو لفظ آنچه نزد اهل قلوب است ثابت نمودیم بنا بر این اطلاق این دو
 لفظ در دو وجه بالضرورت بر دو معنی متضمن باشد پس تکرار لازم نیاید و لکن سنا که هیچ فرقی در این دو لفظ نباشد تا هم موجب تکرار
 نتواند شد زیرا که در آیه ما قبل مقصود اظهار خشیت خداوند متعال بود مخصوصاً و در این مقام مقصود اظهار خشیت و خوف از سوره
 الحساب است نه از رب الارباب و الله اعلم بالصواب اشکال از عذاب رب الارباب و سوء الحساب چگونه نجات حاصل
 تواند شد جواب هر حال نیکی کردن و از بدی دست کشیدن البته موجب نجات از سوء عذاب تواند شد چنانچه در آثار و اخبار نیز همین
 وارد گشته امام جلال الدین سیوطی در تفسیر و روشنی و نیز خطیب و ابن عساکر از ابن عباس ذیل همین آیت مجیده آورده اند
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان البر والصلة يخففان سوء العذاب يوم القيمة ثم تلا رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب
 خلاصه آن است که جناب بنوی فداه امی و ابی فرمود بدستیک نیکی و صلح از حام سوء العذاب يوم الحساب را تخفیف گرداند و از آن
 بعد آنجناب تلاوت همین آیه شریفه زیر بحث فرمود تنبیه هرگاه واضح گشت پس باید دانست که در تفسیر سوء الحساب احادیث مختلفه
 وارد گشته اند که بعضی را در این مقام احصاء کنیم چنانچه در روضه الواعظین علامه شیخ مفید علیه الرحمة مینویسد قال رسول الله صلعم
 يا معشر المسلمين اياكم والزنا فان فيه ست خصال ثلاث في الدنيا فانه يذهب البهاء ويورث الفقر ينقص
 العمر واما التي في الآخرة فانه يوجب سحق الرب عن وجل وسوء الحساب والخلود في النار يعني حضور رسالتنا
 فداه روحی فرمود ای معشر اسلامیان از زنا و پر سزید بدستیک در آن شش خصلت باشند سه در دنیا و سه در آخرت اما تحصیل
 دنیوی پس اول آن است که بهار و عزت و وقار و از انظار خلایق زایل گردانند و دوم آنکه زانی را فقر و فاقه رساند سوم آن است که زنا عمر زانی
 را کم کند و اما خصال آخرت اول آن است که موجب غضب خداوند قهار باشد دوم آنکه موجب سوء حساب و بدترین عذاب بودیم
 آنکه ابد الابد صاحبش را خلود نار جهنم گرداند و در تفسیر عیاشی از ابی اسحاق مروی است قال سمعته يقول في سوء الحساب
 لا تقبل حسنا ثم يؤخره و يؤخره عن سيئاته يعني مقصود از سوء الحساب آن است که حسنات ایشان مقبول نشوند و سیئات ایشان
 مؤخر گذاشته شوند و الله اعلم و علمه اتم و در صافی ذیل این آیه فرموده است فيما سبون انفسهم قبل ان يحاسبوا يعني پیشتر از آنکه

جواب اشکال در خشیت و خوف

جواب اشکال در خشیت و خوف

از سوء عذاب و حساب چگونه نجات حاصل شود

ایشان را حساب نماید خود ایشان نفوس خود را حساب نمایند و در کافی و در معانی الاخبار و در تفسیر قمی و در تفسیر عیاشی از صادق
آل محمد علیهم السلام مروی است آنکه تلازمه الایة حین وافی رجلا است تقطی حقه من اخیه و قال انما هو بخافون ان یظلمهم
و یجور علیهم و لا کنتم خافوا الاستقصاء و المدافعة فسماء الله سوء الحساب فمن استقطی فقد اساء و در مصباح
الشریعة از آنجناب علیه السلام مروی شده است که فرمود لولم یکن للحساب مهولة الاحیاء العرض علی الله و فضیحة هتک الستر
علی الخفیات لحق المرء ان لا یهبط من رؤس الجبال و لا یأوی الی عمران و لا یأکل و لا یشرب و لا ینام الا عن اضطرار
متصل بالتلف این قسم اجادیت بکثرت در مساینه بالا ساینه و اردگشته اند و لکن در این مقام بذکر همین چند حدیث التفتار کنیم و الله اعلم
بالصواب **بحث ناسع** و الذین صبروا و ابتغاء وجه ربهم صدق قید ششم باشد از قیود سعه که پیشتر ذکر آنها در شروع تفسیر این آیه
رفته بود آنکه اصل صبر بمعنی حبس نفس است از تمامی آنچه عقل و شرع مقتضی آن باشد و بر کبرین فرموده است و فی الحدیث الصبر صبر
صبر علی مانکره و صبر عما تحب **فالصبر الاول** مقاومة النفس للمکاره الواسدة علیها و ثباتها و عدم انفعالها و قد
یسمى سعة الصدر و هو داخل تحت الشجاعة **والصبر الثاني** مقاومة النفس لقوتها الشهویة و هو فضیلة داخله
تحت العفة یعنی از حدیث ثابت میشود که صبر بر دو نوع بود یکی حبس نفس بر آنچه آن را مکره پندارد و دیگر حبس نفس از آنچه آن را دوست
میدارد پس از اول مقاومت نفس مقصود بر مکاره و آفات و بلیات که بر آن وارد شوند بخوبی که بر آنها ثابت ماند و این راسته الصبر
نامند پس این قسم صبر تحت شجاعت داخل باشد و ثانی مقصود مقاومت نفس باشد بسبب قوت شهوانیه و این فضیلتی است که
تحت عفت داخل باشد و هرگاه حقیقت صبر اجمالا معلوم گشت باید دانست که در آنچه صبر کرده شود معین را اختلاف باشد این صبر
فرموده است که مقصود صبر کردن بر اوامر الهیه است و عطا فرموده است الصبر علی المصائب و النوائب و جمع گفته صبروا
عن الشهوات و عز المعاصی یعنی از شهوات و گناهان صبر کردند اقول حمل لفظ بر عموم اولی و افضل باشد زیرا که لفظ متحمل عموم تواند
شد و تخصیص آن بدون تخصیص باشد پس بنا بر عمومیت در این لفظ صبر جمیع نوائب و مصائب و ماسورات و ماسر عبادات و طاعات
و تمامی اعمال بر و خیرات و ترک جمیع منہیات داخل باشند و همچنان تمامی انواع معاصی از اقسام حسد و حقد و بغیبت و غیر دیگر نیز
داخل شوند و عملا و به بر این صبر بر مباحات و بر تمام آنچه نازل شود از امر ارض و آلام و اسقام و ابتلا و مصائب نیز ثابت باشد و کمال
با وجود قوت شهویه در آن موجب صبر چیست جواب متضمن چند وجه و جیه باشد اول وجه صبر کردن آن است که گفته شود در تحمل
نوائب و مصائب و آلام شد قوت و کمال صبر میرسد و این توصیف نفس باشد که بدین وجه بعضی صبر کنند ثانی صبر کردن بعضی بوجه آن
باشد که بر جزع و فرج کردن در حالت آلام و اسقام معاصی و طام نگرند ثالث گاه باشد که بوجه شجاعت اعداء صبر و تحمل کنند رابع بسبب
آنکه علم حاصل کند بآنکه در جزع و فرج فائده نباشد پس هرگاه بوجه یکی از اسباب مذکوره کسی صبر و تحمل نماید در آن کمال نفس و سعادت
قلب نباشد از می فرموده است اذا صبر علی البلاء لعلمه بان ذلك البلاء قسمه حکم بهما القسام العلامه المنزه عن العیب
و الباطل و السفه بل لابد ان تكون تلك القسمه مشتملة علی حکمة بالغة و مصلحة راجحة و رضی بذلك لانه تعریف
المالك فی ملكه و لا اعتراض علی المالك فی ان یتصرف فی ملكه یعنی هرگاه کسی صبر کند بر بلا در حالتیکه علم داشته باشد بآنکه این بلا قسمتی
است که خداوند ظالم که منزله از عیب و سفاهت است باین ابتلا حکم فرموده است و بالضرورة این قسمت بر حکمت بالغة و مصلحت راجحه شامل
است و در نیکو این تصرف مالک در مملکت خود اوست راضی باشد و تواند بود که انفاست زکیه طیبه صبر کنند و قبیحه در مشایده بیانی مستحق
شوند پس گویا که استغراق آنها در تجلی نور جمیلی نالیم بل یا و مصائب را از آنها زایل کند و بلا شبه این اعلی مقامات صدیقین باشد
و اما مقصود از جمله ابتغاء وجه ربهم آن است که این صبر صابرین در وقتی موجب اجر و اعلی مقامات عسلین شود که خالی از ریا
و شوائب نفسانیه باشد بخوبی که محض برضای رب العالمین بر مصائب و آلام و اسقام تحمل شود و صبر نماید و بهین وجه در لباب التوکل
خازن بغدادی صبر را تنویع کرده است و گفته است که قسم اول صبر مذموم است و هو ان الانسان قد یصبر ليقال ما اكمل

در تحقیق صبر
در تنویر

جواب اشکال با وجود
بشکوت بود بهر چه

این صبر
در باب
در بیان

صبره واشتد قوته على ما تحمل من النوازل وقد يصبر لثلاثين عاماً على الجزع وقد يصبر لثلاثين شهراً على الاعتداء
 وكل هذه الامور وان كان ظاهرها الصبر فليس ذلك داخل تحت قوله ابتغاء وجهه وهو لا نها غير الله تعالى
 يعني مقصود از صبر مذموم آن است که بر مصائب و نوائب و بر استقام و آلام تحمل و صبر کرده شود تا توصیف بر دباری او کنند و یا صبر کنند
 بخيال آنکه بر جزع و فرج او را عیب نکنند و یا بوجه شمت اعتداء صبر نموده آید در این صورت ثلاثه گرچه بظاهر صبر اطلاق شود اما صبر مذموم
 باشد زیرا که بجهت غیر خدا صبر کرده و آن ریا باشد و لهذا تحت آیه شریفه ابتغاء وجهه را بصبر داخل نشود و اما قسم ثانی صبر محمود
 است و هو ان يكون الانسان صابراً لله تعالى راضياً بما نزل به من الله طالباً في ذلك الصبر ثواب الله محتسباً اجره
 على الله فهذا هو الصبر الداخر تحت قوله ابتغاء وجهه وهو يعني صبر و اعلى ما نزل به من الله تعظيماً لله و طلب رضا الله
 يعني مقصود آن بود که انسان باید که بر مصائب و ابتلاء صابر باشد آنچه از جانب متحن عدم نازل شود باید که بران راضی شود در این
 صبر و تحمل مطالبه ثواب مخصوص از خدا باشد اگر خود علی الله داند البته چنین صبر تحت آیت مجیده ابتغاء وجهه در بصبر داخل شود و این
 صبر محمود نامند اشکال ابتغاء وجهه در بصبر چه محمول تواند شد جواب مفسرین آن را بر مجاز حمل کرده اند زیرا که مثلاً هرگاه که
 عاشق را معشوق او بر ندب باشد که عاشق بنظر فرح او را بیند و محبت او از این فعل بیشتر گردد پس چنانکه بوجه حصول التذلل بنظر کردن وجه
 معشوق عاشق را زدن او خوش آید همچنان خواص بندگان بر بدایا و محن صبر کنند و بر مصائب و نوائب و سائر آلام و استقام نازل
 بدل راضی باشند زیرا که ایشان در عشق معرفت نور حق مستغرق باشند و عشق حضرت حسین بن علی علیهما السلام از همین قبیل بود و بعد
 اعلم تنبیه هرگاه حقیقت حال واضح گشت پس باید دانست که در تفسیر این آیت مجیده احادیث مختلفه وارد شده اند چنانچه در تفسیر
 جلال الدین سیوطی و ابن جریر و ابوالشیخ از سعید بن حمیر در ذیل آیت مجیده و الذین صبروا یعنی علی امر الله ابتغاء
 وجهه در بصبر یعنی ابتغاء رضاء ربهم یعنی مقصود از صبر و از تحمل کردن بر او امر خدا است و مراد از ابتغاء وجهه رب رضاء بروردگار
 است بحث عاشق و اقامه الصلوة بدانکه این قید هفتم از قبود تسعة است و تفسیر این جمله مکرر در مجلدات سابقه حجة
 الاسلام و المسلمین رئیس الملة و الدین و الد ماجد علامه جناب الحاج السید ابو القاسم الرضوی
 القمی خصه الله بمراتب الفضل و الاحسان بتفصیل تمام نوشته اند حاجت تکرار نیست مگر انقدر گفتن ضروری است که آیا مقصود
 از این فرائض اند یا نوافل در آن مفسرین را دو قول باشد اما حمل آن بر عموم اولی است و همین قول محققین اهل تفسیر چون رازی
 در تفسیر کبیر و خازن بغدادی در تفسیر کتاب التزیل و غیره است و اما مقصود از اقامت صلوة تردد بعضی اتمام آن در مکان و اكمال
 هیئت آن است و جمعی گفته اند که مقصود از آن اداء آن محض و دجده و آن است و بعضی فرموده اند که مراد از اقامت اداست
 صلوات است فرائض باشند یا نوافل تذکره هرگاه محمل این مطلب واضح گشت پس باید دانست که اگر چه فقره صلوة در جمله اولی
 داخل است لکن بالنظر ذکر آن در این مقام گویند تنبیه است بر اینکه افضل سائر عبادات و احسن طاعات لبس همین صلوات
 است و الله اعلم بحث حادی عشر و انفقوا مائة الف ديناراً او علانية این قید هشتم است از قبود تسعة
 مقصود از انفاق امرار قنایم اداء زکوة است اما در تفسیر سائر علانية مفسرین را سه قول باشد اول جماعتی از مفسرین گفته
 اند که از این مقصود اداء زکوة مفروضه است هرگاه ترک اداء زکوة منتهی نشود پس مخفی اداء آن اولی و افضل باشد و هرگاه خوف و
 احتمال اتمام ترک اداء زکوة باشد پس افضل و بهتر آن است که بجهت اعلان اداء زکوة کنند و همین قول از حسن و از غیر او منقول
 است ثانی بعضی فرموده اند که مقصود از سائر اداء همان زکوة است که بنفسه بدست خود آن را تقسیم نماید و مقصود از علانية اداء
 زکوة آن است که آن را برای تقسیم بین المستحقین بخدمت امام زمان علیه السلام رساند ثالث جمعی فرموده اند که مقصود از زکوة
 مخفی و پوشیده صدقه است که بر صفت تطوع ادا کنند و مراد از زکوة علانية زکوة واجبه است بالجهر و الاعلان آن را ادا نماید قول
 علی العموم حمل آن افضل و اولی باشد زیرا که آیت مجیده تحمل هر سه حالت تواند شد پس تخصیص آن بالضرورة و جبهی ندارد

باین ترجمه صبر مذموم
 و صبر محمود
 و اشکال در این
 مقصود از اقامت
 صلوة و عبادت

مقصود از علانية
 و نظام اداء زکوة
 چیست

اشکال از این آیت مجیده ثابت میشود که خداوند عالیمان در انفاق آنچه رزق تواند بود ترغیب و تحریر فرموده است در این دلالت
است که رزق تواند بود مگر آنچه حلال است چه هرگاه حرام نیز رزق باشد هر آینه لازم آید که خداوند علام در انفاق حرام ترغیب انام و
تحریر بخواص و عوام فرموده باشد بنا بر این آنچه حرام است من الله مرزوق تواند بود و یا نه تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً جواب بدانکه
همین قول معتزله باشد و اما اشاعره گویند کل ما انتفع به مباحا کان او حراماً نزد ایشان حلال و حرام هر دو در رزق داخل باشند
اصل آن است که خداوند متعال کسی را رزق حرام ندهد چنانچه مروی است از پیغمبر خدا صلعم ان الله تعالی قسم الا رزاق بین خلقه
حلالاً و لولم یقسم ما حراماً یعنی بدستیکه خداوند عالیمان در بندگان بصورت حلال تقسیم رزاق نماید بطریق حرام پس آنکه حرام خوری
کند از خواہش و طلب نفس شقیه خود او باشد که حلال خدا را بجرام تبدیل کنند و اما تمسک اشاعره بمرویہ عمر بن قرقه باشد از آنکه
گفته است یا رسول الله صلعم ان الله کتب علی الشقوة فلا رزق الا من دنی بکفی اذن لی فی الغناء حضور بنوی فداہ
امی و ابی فرمود ای عدو الله ان الله قد رزقک طیباً فاخترت ما حرم الله علیک من رزقه مکان ما احل الله لك من
حلاله یعنی ای عدو الله خداوند متعال بطریق حلال ترا اعطا رزق نمود لکن بجای رزق حلال خود تو اختیار کردی از رزق آنچه را که
رزاق علی الاطلاق بر تو حرام گردانیده بود و هرگاه حقیقت حال رزق حرام و حلال من الله المتعال بوضوح پیوست گوئیم که چون از
برهان عقل و ادله نقل و احادیث متواتره ثابت شد که حق تعالی کسی را رزق بجرام ندهد آنچه من الله مرزوق است طیب و حلال است
و آنکه کسب حرام کند از قبل نفس خبیثه خود او باشد پس بنا بر این غور باید کرد که در آیت مجیده زیر بحث فقره معاصر زقنا هو موجود است
پس بالضرورت در اینجا ترغیب رب المتعال بانفاق رزق حلال است و زعم اشاعره باطل است بالضرورت بحث ثانی عشر
ویدرون بالحسنة السيئة این فیهنم است از قیود تشعیر یعنی و دفع کردند به نیکویی بدی را یعنی در عوض بدی نیکویی کردند
قتیبی گفته است که مقصود آن است که سفاهت را بکلم مقابل نمودند زیرا که سفاهت سیه است و حلاصه و بعضی بخش را بسلام
و منکر را بمعروف مقابل کرده اند این کیسان گفته است یدفعون الذنب بالتوبة یعنی گناه را توبه یا معصیت را بطاعت دفع
کردند چنانچه در حدیث آمده است اتبع السيئة الحسنة تمحها نیکویی در پس بدی بجای آورد تا بدی را محو کند و رازی در تفسیر کبیر
بنویسد و روی ان النبی صلعم قال لمعاذ بن جبل اذ عملت سيئة فاعمل بحسنة تحمها یعنی حضور بنوی فداہ امی و ابی فرمود
برای معاذ بن جبل چون عمل قبیح از تو صدور یابد متصل بآن نیکویی بجای آور که آن را محو کند و بعضی فقره السر بالسر و العلانية بالعلانية
در آخرین حدیث اصافه کرده اند و بعضی از اهل تحقیق گفته اند که آن مانند ظلمی است که برایشان واقع شد ایشان آن را عفو کردند و با وجود
آن عطا دادند و اگر کسی از ایشان برید باو پیوستند این عباس فرموده است یدفعون بالعمل الصالح العمل السيء وهو
معنی قوله ان الحسنات يذهبن السيئات یعنی عمل قبیح را بعمل صالح دفع کنند و بطرف این است اشاره که حسنات
سیئات را زائل گردانند غرض در این اقوال دیگر نیز میباشد لکن گوئیم که ما حاصل همه اختلافات آن است که تفسیر این جمله دو
قسم تواند شد اول دروها بمعنی دفعوها باشد یعنی بدی را به نیکویی توبه دفع کنند ثانی آن است که انهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون
الشر بالخير یعنی شر را بشیر مقابل کنند بلکه شر را بخیر مقابل نمایند و این مانند بعضی اقوال مذکوره است که بخش را بسلام و منکر را بمعروف و
وسیئات را بحسنات مقابل کنند کما قال الله تعالی و اذا امروا باللعو صروا کراماً و بغوی از عقبه بن عامر روایت کرده است قال
قال رسول الله صلعم ان مثل عمل السيئات ثم يعمل الحسنات كمثل رجل عليه درع ضيقة قد خنقته ثم عمل
حسنة فانفلت حلقة ثم عمل اخری فانفلت اخری حتى خرج الى الارض یعنی حضور بنوی فداہ امی و ابی فرمود بدستیکه
مثال کسیکه بدی کند از آن بعد نیکویی نماید مانند کسی است که بروی قمیصی از حدید بسیار تنگ باشد که قریب باشد
او را خفه کند پس بوجه اعمال مخصوصه یا بدو از این عمر مروی است انیس الوصول من وصل
ثم وصل لکنه من قطع ثم وصل و ليس الحليم من ظلم ثم حله و لکن الحليم من قلد

الكتاب الحشر
الثالث عشر
بسم الله الرحمن الرحيم

وكان احب اليهم
وكان احب اليهم

الحسن الثالث عشر

باشند در بهشت بجهت علاقه قرابت و صل و قید صلاحیت دلالت است بر آنکه مردان با نفع نمیدهند بدین آنکه صلح عطف است بر ضمیر رفوع
درید خلون و عدم تکرار ضمیر بجهت فصل است بضمیر مفعول و یا آنکه مفعول منه است این علیه صلح بضمیر لام خوانده است و در خوشی
در کشف فتح لام را افصح گفته است و از جمل من را در موضع رفع خوانده است زیرا که میگوید عطف است بر وافی قوله بید خلونها
و دیگران منصوب خوانده اند و آنهم جائز تواند بود زیرا که میگویند قد دخلوا و زید الکن مقصود مع زید میباشد و هرگاه این بوضوح
پیوست پس باید دانست که تفسیر این جمله متضمن چند مطلب است اول آنکه در تفسیر صلح مفسرین را دو قول اند ابن عباس
گفته است برید من صدق بما صدقوا به و ان لم يعمل مثل اعمالهم یعنی مقصود از صلح صدق باشد باین معنی که ابا و ذریه
ایشان نیز تصدیق نمایند آنچه را که ایشان تصدیق کرده اند اگرچه مانند ایشان اعمال خیر بجا نیاورند و از جمل گفته است بین تعالی ان
لا انسب لا تنفع اذا لم تحصل معها اعمال صالحة بل الالباء و الاخوان و الاصل و الذریات لا یدخلون الجنة الا باعمال
الصالحة یعنی خداوند عالمیان بیان فرموده است بدینکه در روز قیامت انسب بکسی نفی نرساند تا اعمال نداشته باشد بلکه از ابا و ازواج
و ذریات هر یکی با اعمال صالحه خود داخل بهشت شوند و احادیثی فرموده است و الصبیح ما قال ابن عباس لان الله جعل ثواب المطيع
سرا و سره بحضور اهل معه في الجنة و ذلك يدل على انه يريد خلونها كرامة للمطيع الاتي بالاعمال الصالحة و لو دخلوها
باعمالهم الصالحة لو يكن في ذلك كرامة للمطيع و لا فائدة في الوعيد به اذ كل من كان مصلحا في عمله فهو يدخل الجنة
انتهي یعنی و احادیثی میفرماید که آنچه ابن عباس فرموده است همان صحیح القولین است زیرا که خداوند عالمیان ثواب برای مطیع سرور
او بحضور اهلش در بهشت قرار داده است و این دلیل تواند شد که حق تعالی کرامته للمطيع که اعمال خوب بجا می آوردند است ایشان را داخل
بهشت گرداند و هرگاه با اعمال صالحه خود ایشان را داخل جنت کنند پس در این نگرانی برای مطیع باشد و نه فائده در وعید آن باقی ماند چه معلوم
است آنکه مصلح فی الاعمال باشند بالضرورة داخل بهشت شوند پس در این مقام از ذکر آنها چه فائده مرتب تواند شد فتح الدین رازی
در تفسیر کیم درسد و تردید و احادیثی بر آنده و میگوید و اعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود ببشارة المطيع بكل ما يزيد من سعادته
و بحجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه اباؤه و ائمه و اوجه و اولاده فلا شك انه يعظم سرورا
لمكلف بذلك و تقوى به بحجة به و يقال ان من اعظم موجبات سرورهم ان يجتمعوا فيتمتعوا في كل واحد من احوالهم في
الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها و الفوز بالجنة و لذلك قال تعالى في سورة اهل الجنة انهم يقولون يا ليت
قومى يعلمون بما عفى ربى رابى و جعلنى من المكرمين یعنی بدینکه این حجت و احادیثی ضعیف است زیرا که مقصود از آن بشارت
دادن مطیع است بتمام آنچه موجب ازدیاد سرور و بهجت او شود پس خداوند عالمیان چون مکلف را بشارت دهد باینکه چون او را داخل
بهشت کنند ابا و ازواج و اولاد او را نزد او حاضر گردانند پس شبه نیست که سرور و بهجت مکلف بدان زیاده شود و گفته شده است
که اعظم موجبات سرور آن است که همه آنها مجتمع شوند و احوال دنیا را با هم مذاکره نمایند و پس از آن بسبب خلاصی خود از تکلیفات
دنیا و فیوز با الجنة خداوند عالمیان را شکر بدارند و از آن است که در صفت اهل جنت حق تعالی میفرماید که ایشان خواهند گفت یا ليت
قومى يعلمون بما عفى ربى رابى یعنی کاشکه قوم من حاضر بود تا میباید دانست که چگونه حق تعالی مرا مغفرت کرد و از مکرمین گردانید اقول
قول رازی خالی از متانت نیست و از جمل آنچه گفته مطابق عقل و موافق نقل است اما عقل پس ظاهر است که دلالت بالصرحت
کنند که برای خاطر یک مومن صد نفر عزیز و اقارب او را که غیر مستحق بجهت بوده اند داخل بهشت کنند خلاف انصاف باشد و همین
نظر اگر در حق هر مومنی کرده آید آخر الامر واضح شود که در همین سلسله التراهل جهنم داخل بهشت شوند پس بهشتی که مسکن اهل بهشت بود
مسکن اهل نار گردد خداوند یک بهشت را معاوضه انواع مصائب و نواب و آلام و اسقام و ایمان مومنین گردانیده بود بنا بر این
بدون تکلیف و تکلفی مسکن اهل نار گردانیدن لازم آید و در این صورت در ثواب مطیع و مومن و عذاب عاصی و کافر که فرق
ماند پس بالضرورة غیر مستحق را محض بوجه سرور یک مومن داخل جنت کردن و هزار با معاصی و ظلم و ستم آنها را نظر انداز کردن نظر

محکم و احادیثی و
صحت و سبب عجیب
و کجاست

در تفسیر قول و احادیثی
بجانب رازی

در تفسیر و احادیثی
بجانب رازی

عدل و عقل باشد اما نقل پس عموماً آیات مجیده مخالف اینجاست اند بخدا آن آیت مجیده و من یعمل مثقال ذرة خیراً یراه و من یعمل مثقال ذرة شراً یراه دلیل جلیل است بر آنکه هر کسی ذره از عمل خیر و شر کند بالضر و بجز از آن خواهد رسید پس در صورت اول مخالفت این آیه شریفه لازم آید عملاً و به بر این مروی متفق علیه است قال النبی کل نسب و سبب تنقطع یوم القیامة الا نسبی و سببی حضور نبوی فداه امی و ابی فرموده است که روز قیامت غیر از من سلسله انساب و اسباب تمامی مخلوقات قطع خواهد شد پس بنا بر این سلسله ابا و ازا و اوج و ذریات برای مومنین هم باقی نخواهد ماند و لهذا تو اینم گفت که آنچه را از می تاویل کردی خالی از متانت نیست زیرا که بنا بر تاویل او در معنی آیت مذکوره و این حدیث شریف جمع تواند شد تنبیه آیت بآلیت قومی یعلمون بما عفر لی ربی و جعلنی من المکرمین نیز مویدا تواند شد زیرا که در این آیت بالصرحت خواهش مومنین بحضوری قوم و افاض خود است تا بر اتب عالی که رسیده اند ملاحظه کنند از این آیت ثابت میشود که آنها در آنجا موجود نخواهند بود و در چنین خواهش نمی کردند پس آنچه در تاویل مذکور نوشتیم همان قرین صدق و صواب است و هر گاه فرضاً این آیت مجیده را بر ظاهر آن حمل کنیم تا بم فقره صلح در دخول ابا و ذریات و ازواج تخصیص کنند باین معنی آنها یکه از ایشان صالح یا صلاحیت دخول جنت داشته باشند داخل بهشت شوند و صالح یا صلاحیت بهشت نمدار و مگر لیک از اهل ایمان باشد منتهی الکلام آنکه گوئیم مومن عاصی است در این صورت بشفاعت محمد آل محمد مغفرت عصیان ایشان نموده داخل بهشت کند مصانقه تواند بود پس آیت خود دلیل است بر آنکه از ابا و ازا و اوج و ذریات همان داخل بهشت شوند که صالح باشند و ایمان آورند چه بالضرورت غیر مومن صالح نباشد بمصره هر گاه این مطلب واضح گشت گوئیم که آنچه احادیث مختلفه در تفسیر همین آیت مجیده وارد شده اند محمول و ماوول بر همین نهج است که مذکور شد و از انجمله است حدیثی که در تفسیر و رنثور سیوطی و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ از سعید بن جبیر آورده اند قال یدخل الرجل الجنة فیقول این ایمن و لدی و این نروحتی فیقال لم یعملوا مثل عملک فیقول کنت اعمل لی و لهما ثمره جنات عدن یدخلونها و من صلح یعنی امن بالتوحید بعد هؤلا من ابا هک و ازواجهم و ذریا هک و یدخلون معهم یعنی سعید گفت که چون مومن داخل بهشت شود گوید که پدر و مادر و پسر و زوجه من کجا میباشند پس و ی ر گفته شود ایشان چون تو اعمال نیک کرده اند گوید که من برای خود و نیز برای ایشان عمل نموده ام از آن پس سعید آیه جنات عدن الخ تلاوت نمود و مقصودش آن بود که بگوید آنها از ابا و ازا و اوج و ذریات کسانی که ایمان آورده اند آنها با مومنین کاملین داخل بهشت شوند پس این روایت سعید نیز محمول است بر آنکه آنها ایمان آورده باشند اگر چه عاصی باشند چنانچه در تاویل خود این آیت مجیده مطابق آنچه نوشتیم وارد شده است از این خبر و ابن المنذر و ابوالشیخ که مجاب فرموده است من صلح من ابا هک و قال من امن فی الدنیا یعنی مقصود از من صلح من ابا هک آن است که در دنیا ایمان آورده باشند و الله اعلم اشکال چون از قرآن و حدیث ثابت است که زوجه مومن هم در بهشت داخل شود تا موجب سرور آن مومن باشد پس اگر یک از دیگری افضل باشد در آنجا زوجه شوهر خود خواهد بود یا نه جواب از احادیث ثابت میشود که در حالت افضلیت احدی از زوجین بآنها اختیار داده خواهد شد چنانچه در مجمع البیان و نیز در تفسیر صفائی و نیز در تفسیر عیاشی از صادق آل محمد علیهم السلام مروی است انه سئل عن الرجل المؤمن له امرأة مؤمنة یدخلان الجنة یتزوج احدهما الاخر فقال ان الله حکم عدل اذا کان افضل منهما خیره فان اختارها کانت من امر و احله وان کانت هم خیر منه خیرها فان اختارتها کان زوجها یعنی از آنجانب علیهم السلام سوال کرده شد از مومنی که او را زن مومن باشد و هر دو داخل بهشت شوند آیا آن مومن بزوجیت آن مومن خواهد بود یا نه معصوم علیه السلام فرمود بدینستیکه خداوند عالمیان حکیم عادل است هر گاه مومن افضل در مراتب و اعلی در مدارج باشد او را اختیار داده شود اگر خواهد او را بمزاجت خود در آورد و هر گاه مومن مرفوع المراتب از شوهر خود باشد او را اختیار داده شود اگر نخواهد او را شوهر خود بگیرد اشکال اگر مومن در دنیا و شوهر کرده باشد و در روز قیامت هر سه اهل بهشت باشند مومن زوجه کدام شوهر خواهد بود جواب بعضی فرمود السابقون السابقون

حاشیه بر تفسیر

والبشکال در تفسیر

والبشکال در تفسیر

الحمد لله
الثالث عشر

اولئك المقربون مومنه زوج شوهر اول خواهد بود و جمعی فرموده اند که بوقت مردن شوهر اول حتی از او دیگر باقی نمانده و لهذا چنانکه در دنیا
نامردن زوج شوهر ثانی بود همچنان در بهشت هم زوج شوهر ثانی باشد اقول در این هر دو قول محض حکم است بوقت مردن چنانکه حقوق
شوهر اول تلف شوند همچنان حقوق شوهر ثانی نیز باقی نماند زیرا که در قیامت بحر پیغمبر آخر الزمان صلعم سلسله نسب و سبب از کسی باقی
نماند پس بحق شوهر اول باشد و بحق شوهر ثانی بلکه زوج را اختیار داده شود از هر دو شوهر هر کدام را اختیار کند زوج او باشد و در
خصال هم از جناب نبوی فداه امی و الی مروی شده است ان امر سلمة قالت له بالی انت و امی المرأة یکون لها من و جان
فی موتان فیدخلان الجنة لایهما تكون فقال یا ام سلمة تخیر احسنهما خلقا و خیرهما لاهل یا ام سلمة ان احسن الخلق
ذهب بخیر الدنیا و الاخرة خلاصه آن است که ام سلمه عرض کرد یا رسول الله زنی که در دنیا دو شوهر کرده باشد و بر وز قیامت هر دو
شوهر و این مومنه داخل بهشت شوند زوج کدام قرار گیرد فرمود مومنه را اختیار داده شود آنکه از هر دو در خلق بهتر باشد اختیار کند و این
قسم اخبار و آثار و مسانید اخبار بسیار وارد شده اند بهین قدر در این مقام اکتفا کنیم و الله اعلم و علیه اتم بحسب سادس عشر
و الملائکة یدخلون علیهم من کل باب این قید چهارم است از قیود اربعه جزایه و مفسرین را در تفسیر این آیت مجیده چند قول
اند بعضی فرموده اند که مقصود از من کل باب ابواب ثمانیه بهشت اند که از هر دروازه بر ایشان فرشتگان رحمت داخل شوند و
این قول ابن عباس و قول مجاهد باشد و جمعی فرموده اند که مقصود ابواب قصور اند و جماعتی گفته که مراد از این من کل
باب من ابواب البرکات الصلوة و الزکوة و الصوم یعنی مراد از این ابواب بر و خیر باشد چون صوم و صلوات و زکوات و غیره و در
تفسیر صافی و نیز در تفسیر قمی و نیز در کتاب کافی از امام باقر العظیم علیه السلام از حضور نبوی فداه امی و الی در صفت مومن
وارد شده است قال یبعث الله له الف ملک یهنونه بالجنة و یزوجونه بالجواری فینتهون الی اول باب من جنانه فیقولون
للملک المولک کل باب ابواب الجنان استاذن لنا علی ولی الله فان الله قد بعثنا مهنین فیقول الملک حتی اقول للحاجب
فیعلمه مکانکم قال فیدخل الملک الی الحاجب بیته و بین الحاجب ثلث جنان حتی ینتهی الی اول باب فیقول للحاجب
ان علی باب العریصة الف ملک امر سلیم رب العالمین جاؤا یهنون ولی الله وقد سالوا ان استاذن لهم علیه فیقول
له الحاجب انه لیعظم علی ان استاذن لاحد علی ولی الله وهو مع زوجته قال و بین الحاجب و بین ولی الله
جنان فیدخل الحاجب علی القیم فیقول له ان علی باب العریصة الف ملک امر سلیم رب العالمین یهنون ولی الله
فاستاذن فیقوم القیم الی الخدام فیقول لهم ان رسل الجبار علی باب العریصة وهو الف ملک یهنون ولی الله
فاعلموه مکانهم قال فیؤذن لهم فیدخلون علی ولی الله وهو فی الغرفة و لها الف باب و علی کل باب
من ابوابها ملک موکل فاذا اذن للملائکة بالدخول علی ولی الله فتح کل ملک بابا الذی قد وکل به فیدخل کل
ملک من باب من ابواب الغرفة فیبلغونه رسالة الجبار و ذلك قول الله تعالی و الملائکة یدخلون علیهم من کل باب
یعنی ابواب الغرفة خلاصه مقصود از این حدیث آن است که آنجناب علیه السلام فرمود خداوند عالمیان یک هزار ملائکه بطرف مومن
مبعوث کند که او را بخت تهنیت دهند و چون آن ترویج کنند تا آنکه باول دروازه از جنان تهنیت شوند پس بملکی که بر ابواب جنان موکل باشد
گویند که ما را اذن میدهی تا بروی خدا داخل شویم بدرستی که حق سبحانه و تعالی ما را به تهنیت مبعوث فرموده است پس فرشته گوید صبر کنید تا حاجب
را مطلع کنم و از رفعت مکان و عظمت مقام شما آگاه نمایم آنجناب فرمود پس ملک مذکور داخل شود بر کسیکه بین او و بین الحاجب جنات
حاجب باشد تا آنکه باول دروازه تهنیت شود پس بجای گوید که بر دروازه عرصه بهشت هزار فرشته باشند که رب العالمین ایشان را
بفرض تهنیت نمود ولی خود فرستاده است و خواسته اند که برای ایشان از تو استیزان کنم پس حاجب بوی گوید که عظیم است بر من که از
ولی خدا برای احدی استیزان کنم زیرا که او بازو خود در عیش است و در آن حاجب و در ولی خدا و جنت بودند پس حاجب بر قیوم داخل
شود و گوید که بر دروازه عرصه بهشت یک هزار ملک مرسل رب العالمین اند که برای تهنیت ولی خدا آمده اند پس برای آنها از تو طلب

فیقول للحاجب
ان علی باب العریصة الف ملک امر سلیم رب العالمین جاؤا یهنون ولی الله وقد سالوا ان استاذن لهم علیه فیقول

کیفیت دخول ملائکة
به کو میسرین

الاشارة الى

موردی

اذن کنم پس قیام بایستاد و خدام را بفرمود بدستی یک هزار فرشتگان رسولان ملک جبار بر باب العرصه ایستاده اند میخواستند که ولی خدا را تهنیت دهند پس از رفت مکان و عظمت مقام ایشان ولی خدا را مطلع نمایند آنجناب علیه السلام بفرمود که پس ایشان را اذن دهند و بروی خدا داخل شوند و حال آنکه ولی الله در غرفه بهشت باشد که آن را هزار دروازه باشند و بر هر دروازه ملکی موکل باشد چون ملائکه برای دخول ماذون شوند هر موکل دروازه را بکشد و هر ملکی از دروازه بروی خدا داخل گردد و رسالت ملک جبار بروی خدا وند غفار برسانند پس آیه شریفه و الملائكة يدخلون عليهم من كل باب اشاره بدین جانب باشد که ملائکه از ابواب غرفه بروی خدا داخل شوند و تهنیت دهند و در تفسیر کبیر فخر رازی و در تفسیر در منثور سیوطی و ابن ابی حاتم از انس بن مالک روایت کرده است انه قرأ جنات عدن يدخلونها ومن صلح حتى خلو الآية قال نفخ بصدع من درة فجوفه ليس فيها صدع ولا وصل طولها في الهواء ستون ميلا في كل زاوية منها اهل ومال لها اربعة الاف مصراع من ذهب يقوم على كل باب منها سبعون الفا من الملائكة مع كل ملك هدية من الرحمن ليس مع صاحبه مثلها الا يصلون اليه الاباذن بينه وبينهم حجاب يعني انس تلاوت آیه شریفه جنات عدن تا آخر آیت نمود و فرمود که مومن قیام پذیر باشد در خیمه که از در محجوب باشد که آن را فصل و وصل باشد طول آن در هوا شصت میل بود در هر زاویه آن اهل و مال باشد در آن چهار هزار مکان باشند از ملائکه که بر هر دروازه آن هفتاد هزار فرشتگان باشند و هر ملائکه هدیه باشد از جانب خداوند متعال که نزد دیگران مثل آن نباشد ایشان بدون اذن نزد مومن نه تواند رسید باین مومن و ایشان حجاب خواهد بود و ابو الشیخ از ابن عباس آورده است احسن اهل الجنة منزلة الا يوم القيمة قصر من درة جوفاء فيها سبعة الاف غرفة لكل غرفة سبعون الف باب يدخل عليه من كل باب سبعون الفا من الملائكة بالتحية والسلام يعني در روز قیامت بهترین اهل بهشت باعتبار منزل کسی است که در قصر و در محجوب است ساکن باشد در آن هفت هزار غرفه است هر غرفه را هفتاد هزار دروازه باشد که از هر دروازه هفتاد هزار ملائکه با تحیت و سلام بر مومن داخل شوند پس خلاصه المقال در تفسیر این آیت مجیده دو مطلب اند یکی آنکه گوئیم مطابق مذکور ملائکه داخل شوند بر مومن و قتی که مومنین در بهشت میان خیمه در محجوب محترم و معظوظ با انواع آلاء و نعم متنعم باشند پس بالضرورة این مرتبه ایست عظیم و مقامی است کریم زیرا که حق سبحانه و تعالی خبر داده است که ایشان داخل گشت خلد شوند و برای کسر و ایشان آبار و ازواج و ذریات صالحه او را نزد او حاضر گردانند و پس از آن ملائکه باین جلالت مراتب بفرض تحیت و اکرام بر ایشان داخل شوند پس این است مقصود از آنچه متکلمین نوشته اند که ثواب منفعتی است دائمه خالصه که با اجلال و تعظیم مقرون باشد و گوئیم آنکه مطابق قول ابو بکر الصم گوئیم که ملائکه از هر دروازه بر ایشان داخل شوند که مقصود از آن ابواب بزر و خیر باشند چون باب الصلوة و باب الصوم و باب الصبر و باب الزکوة و امثال آن بنا بر این آنچه امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر فرموده است حسب ذیل است ان الملائكة طوائف منهم روح حائون ومنهم مكر و بیون فالتبدل اذا راض نفسه بانواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسی و روح علوی يختص بتلك الصفة مزید اختصاص فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فیها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تجل الا في مقام الشكر وهكذا القول في جميع المراتب خلاصه آن است که ملائکه طوائف متعدده باشند از ایشان با طائفه روحانیان و دیگر طائفه که و بیان پس کسی که از مطیعین نفس خود را با انواع ریاضات چون صبر و شكر و مراقبت و محاسبه مشغول سازد هر مرتبه را از این مراتب باین صفت مزید اختصاص باشد پس بوقت مردن این جوهر قدسیه بین که روشن گردند هر روحی از ارواح سماویه بصفت مخصوصه که مناسب حال آنها باشد تجلی کند پس از ملائکه صبر ظاهر کنند کمالات مخصوصه نفسانی که بخود مقام صبر ظاهر کرده توانند و همچنان از ملائکه شكر کمالات روحانیه روشن گردانند که بخود مقام شكر روشن شوند و همچنین در تمامی

صفت کسب و تقاضای
در باب
تفسیر کبیر
عائده

فصلی در بیان
مقام صبر

المثلث عشر

مراتب تو انیم گفت و ابد اعلم بحث سابع عشر سلام علیکم بما صبرتموه این متعلق است بقید چهارم زجاج گفته است
که در اینجا حذف است پس تقدیر چنان باشد که الملائكة يدخلون علیهم من كل باب و يقولون سلام علیکم پس گویا بوجه دلالت
کلام بقولون در اینجا مضمون است پس مقصود آن است که بعضی فرموده اند ان الملائكة يقولون لهم سلمکم الله من الآفات التي كنت
تخافون فی الدنیا و ادخلکم بما صبرتموه فی دار الدنیا علی الطاعات و ترک المحرمات یعنی بدرستی که ملائکه بهینکه بر مومنین در
جنت الخلد داخل شوند بشارت بر دوام سلامت دهند که خداوند عالمان شمار از تمامی آفات که در دنیا و ازان می ترسیدید
سلامتی بخشید و بسبب آنچه در دنیا بر طاعات و ترک محرمات صبر کردید شمار در بهشت داخل کرد و بعد از آن رفیع و مراتب عظیمه
شمار را رسانید بنا بر این فقره بما صبرتموه سلام متعلق باشد و توجیه باین نوع تواند شد که گوئیم انما حصلت الموهبة السالمة
بواسطة صبرکم علی الطاعات و ترک المحرمات کما مر یعنی جز این نیست که این سلام متعلق مخصوص بوجه صبر کردن شما بر طاعات
و ترک محرمات بشما حاصل شد و تواند شد که این را متعلق بخدوت دانیم و تقدیر چنان شود که ان هذه الکرامات التي ترونها
وهذه الخیرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر یعنی بدرستی که این کرامات عظیمه که می بینید و
این خیرات کریمه که مشاهده میکنید جز این نیست که بواسطه این بشما حاصل شد و جمعی از مفسرین فرموده اند ان السلام
قول والصبر فعل ولا یكون القول ثوابا للفعل فعلى هذا یدخلون سلام علیکم دعاء من الملائكة لهم یعنی
سلمکم الله بما صبرتموه یعنی بدرستی که سلام قول است و صبر فعل است و قول برای فعل ثواب نتواند بود بنا بر این آیة سلام
علیکم برای مومنین دعاء ملائکه باشد باین معنی که بوجه صبر کردن شما خداوند عالمان شمار از همه آفات سلامتی بخشیده است
خلاصه آن است که تعلق صبرتم بعلیکم یا بخدوت است ای هذا بما صبرتموه سلام متعلق تواند شد زیرا که خبر فاصله است و با
برای سببیت است یا بدلیت در قوت القلوب آورده است که معنی آن است که شکایا بودید بر فقر در دنیا و فقر در دوزخ
صفتی است نزد حق تعالی چنانچه در اخبار آمده است که حضرت رسالت پناه صلعم بلال را گفت چنان کن که از فقری برستی
نه از غنا که آنجا فقر از همه مقبول تر اند سوال آیا ملائکه باین عظمت شان و رفعت مکان بمرتبه بر مومنین در بهشت داخل شوند
یا مکرر و متعدد مراتب بفرصت سلام داخل شوند جواب از روی اخبار و آثار ثابت میشود که متعدد مراتب ملائکه بر مومنین
داخل شوند و این فعل ایشان مکرر باشد چنانچه مقاتل فرموده است ان الملائكة یدخلون علیهم فی مقدار کل يوم
من ایام الدنیا ثلاث مرات معهم الهدایا والتحف من الله تعالی یقولون سلام علیکم بما صبرتموه
یعنی بدرستی که بمقدار هر یوم از ایام دنیا سه مرتبه ملائکه بر مومنین داخل شوند که نزد ایشان هدایا و تحف من جانب الله باشند و بگویند که سلام
است بر شما بسبب آنچه صبر نموده اید و لغوی از ابی امامه آورده است انه قال ان المؤمن لیکون متکئا علی اریکة اذا دخل
الجنة وعند سماطان من خدم وعند طرف السماطین باب محبوب فیقبل الملائكة من ملائكة الله یستأذن فیقوم ادنی
الخدم الی الباب فاذا بالملك یستأذن ویقول الاخر كذلك حتی یبلغ المؤمن فیقول ائذن نواله فیقول اقربهم الی
المؤمن ائذن نواله وكذلك حتی یبلغ اقصاهم الذی عند الباب فیفتحه له فیدخل فیسلم ثم ینصرف و این قسم احادیث
بکثرت وارد شده اند لکن در این مقام بس بر همین قدر اکتفا کنیم و ابد اعلم و علمه اتم بحث ثامن عشر فنعم عقبی الدار
بعض قراء فنعم بفتح نون خوانده اند و بعضی فرموده اند و الاصل نعو فیسکن العین بنقل کسر نهالی الفاء و هرگاه این
مطلب بوضوح پیوست پس باید دانست که مراد از جمله آن باشد که خداوند عالمان در حق مومنین موصوفین فی الجنة میفرماید
که نیکوست سر انجام آن سرای که ایشان یافته اند و خازن بخارادی در تفسیر باب التزیل گفته فنعم عقبی الدار
یعنی مقصود از نعم عقبی عاقبت محموده باشد و جمعی از مفسرین گفته اند معناه فنعم عقبی الدار ما انتوفیه یعنی مراد
آن است که این خانه عاقبت و آخرت که شما در آن میباشید بهتر است از دنیا چه دارد در لغت بدینا تعبیر شده است و ابد اعلم و علمه اتم

در بیان صفتی و در وجه

جواب سوال آنکه ملائکه برای تزیین و سلام مکرر به مومنین داخل شوند یا مکرر

الذین یبغون عفو

معه در حق

قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما
 أمر الله به أن يوقصص ويفسدوا في الأرض أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ
 سُوءُ الدَّارِ الَّتِي كَانُوا فِيهَا يَنْتَضِلُونَ وَيَقْدِرُ وَفِرْحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا
 وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا الْوَلَا نُؤْتِلُ
 عَلَيْهِمْ آيَةً مِنْ رَبِّهِمْ قُلْ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ بِالنَّاسِ الْفَسَادَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ
 آيَةٌ أَنْ يَأْمُرُوا بِتَطْمِئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ
 الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحَسُنَ مَا أَتَى

ع

بیان وجه اتصال

ترجمه این آیات خسه چنان باشد و آنکه می شکنند پیمان خداوند متعال را که ایشان گرفته اند از پس محکم کردن آن بعد از اعتراف
 و کاینکه بریدند آنچه حق سبحانه فرموده است باینکه بپایند گفت یعنی صلح رحم بجا آرند یا ایمان بهمیه پیغمبر آن و کتابها آوردند و تهای
 در زمین بکفر یا ظلم و معصیت یافتند انگیزی آن گروه راست دوری از رحمت و مرایشان راست بدی عاقبت در دنیا و
 آخرت حق تعالی کشاده میگردد و روزی را برای کسیکه میخواهد و تنگ می سازد بر کسیکه ارادت میکند و شاد شده اند اهل ملک
 بزندگانی دنیا و آنچه از متاع او بدیشان داده اند و نیست زندگانی این سرای در جنب آن سرای مگر بر خورداری اندک یا
 متاعی از امتعه که دوا می و بقایه ندارد و گویند آنکه کافر شده اند چرا و فرستاده نمی شود بر محمد صلعم آیتی از پروردگار و بر آن
 وجه که ما میخواهیم بگو بدستیک خداوند منان فرو میگذارد و خذلان میکند هر که خواهد مراد آنان اند که اقتراح آیات کردند بعد از
 ظهور معجزات و راه نماید بسوی خود همیشه آیت هر که باز گردد بوی و آنها که ساستند آنکه ایمان آوردند و آرام می یابند و دلهای
 ایشان بیاو خدا یعنی چون ذکر خدا می شنوند به این انس گیرند و آرام یابند یا دل ایشان بتوحید او مطمئن است بدینکه بذر
 خدا می تعالی آرام بیا بدلهای آنان که ایمان آورده اند و عملهای شایسته کرده اند زندگانی خوش است مرایشان را و نیکو بارگشت
 و در نفسش چند بحث اند بحث اول در وجه اتصال این آیات با ما قبل گوئیم آن است که بهینکه خداوند عالیمان تا اینجا
 صفات سعادت مومنین و درجات علیار موصوفین و رفعت شان و عظمت مکان و احوال انعام و اکرام و اعزاز و احترام ایشان
 بطریق شرط و جزا بیان فرموده خواست که متصل بآن ذکر که از حالات مخزیه مکر و عذاب و عقاب اشقیاء نیز نموده باشد تا با تمام
 و عید با وعد و عقاب با ثواب بیان را کامل و کلام را تمام گرداند بحث ثانی والذین یبغون عهد الله من بعد ميثاقه و یقطعون ما
 امر الله به ان یوقصص و یفسدوا فی الارض و لیکن لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمُ سُوءُ الدَّارِ الَّتِي كَانُوا فِيهَا يَنْتَضِلُونَ
 بدینکه نقض در اصل لغت بمعنی شکستن باشد چنانچه در مصباح فرموده است النقض اسم البناء المنقوض اذا هدم و فحش
 فرموده است النقض الفسخ و فك التركيب یعنی نقض بمعنی فسخ امری و فك ترکیب چیزی باشد و در اینجا نقض عهد بمعنی شکستن
 عهد باشد که در ضد ایفاء وعده است اشکال هرگاه نقض بمعنی فسخ و فك ترکیب است چگونه در عهد استعمال سالیح و جائز
 تواند شد جواب آنچه محققین فرموده اند این است که سالیح استعماله فی العهد من حیث تسميته هو العهد بالجیل علی الاستعداد

لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين **ومنه** قول ابن التيهان في بيعة العقبة يا رسول الله صلعم
ان بيننا وبين القوم جبال ونحن قاطعوها **هذه** امن اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء
المستعار ثم يوصفوا اليه بذكر شيء من سر وادفه فينبهوا بتلك الرهزة على مكانته يعني شايخ شد استعمال آن در عهد
از حيثيت آنكه ايشان عهد را بجل معني رسيان موسوم کرده اند و در اين استعاره است بآنكه در ميان دو نفر عهد كنند چون رسيان
ثبات وصلت يپاشد و از اين است كه ابن تيهان در بيع عقبه گفت يا رسول الله بدرستي كه در ميان ما و قوم ما رسياني است
يعني عهدي است كه بخوابيم آن را قطع كنيم يعني نقض عهد نمايم اين مطلب از اسرار بلاغت و لطايف فصاحت است كه
از ذكر شيء مستعار سكوت و رزند پس از آن بذكر شييك از روادف آن باشد بد و اياما كنند و بمقصود و مطلوب رسند و هرگاه
مقصود از عهد لغت و استعاره معلوم گشت بايد دانست كه در اين مقام مقصود از عهد خداوند سعال تامي او امر و نواهي الهي است
كه بواسطه بر اين عقليه و دلائل سمعيه از مبد و معاد بر سائر عباد متختم و لازم گرداننده است زيرا كه اين جمله امور از واجباتي اند كه بهر
عهد و پيماني بمقابل آنها موكد تواند بود زيرا كه متيقن است آنكه ايمان بواسطه دليل و برهان افاده تاكيد نموده كند كه بمقتضاي آن
ايفاء آن واجب و متختم باشد تنبيه پس مقصود از نقض اين عهد در ب المعبود نزد مفسرين سه قسم تواند بود (۱) آنكه گوئيم
ان لا ينظر الموع في الادلة اصلا فيجئذ لا يمكنه العمل بموجبهايه يعني بدرستي كه انسان بطرف دليل و برهان اصلا توجهي نمي كند
پس ظاهر است كه بسبب عدم توجه تعميل عهد خدا از وسعي صادر نگردد پس بالضرورة نقض عهد لازم آيد (۲) ان ينظر فيها
و يعلو صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه يعني قسم دوم چنان باشد كه شخصي مثلا بر اين ساطعه و ادله اجله قاطعه نظر و فكر نمايد و
بصحت و حقيقت اقرار و اعتراف كند لکن با وجود اين از وسعي تعاند مطابق علم و يقين خود عمل نكند اين نيز نقض عهد باشد
(۳) ان ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق يعني قسم سوم آن است كه در حقيقت حق نظر نمي كند بلكه در باطل نظر كند و برخلاف
حق معتقد شود اين هم نقض عهد باشد زيرا كه مقصود از هر سه مخالفت حق باشد و معلوم است كه تعميل بالحق ايفاء عهد خدا است
پس مخالفت آن بالضرورة نقض عهد است پس اين صفت كفار باشد زيرا كه نقض عهد حق تعالي ايشان كنند و مخالفت او امر و
نواهي از ايشان صادر گردد و اما جمله من بعد ميثاقه متعلق بنقض عهد بود يعني بعد از اينكه از روي ادله قاطعه و برهان
يا بهره ساطعه ميثاق و عهد كردند و بر استقناع فضل آن و بر ضرر ترك آن يقين حاصل نمودند لکن بوجه جهالت و غباوت و تعاند نظر
اين ميثاق و عهد كردند اشكال ظاهر است كه عهد و ميثاق با هم متلازم اند پس با وجود ذكر عهد بيان ميثاق و جهتي ندارد زيرا كه چوب
تكرار است و در كلام الله المجيد كه افصح الكلم است تكرر آن بالضرورة محل اعتراض تواند بود جواب بدانكه در اين مقام مقصود از
عهد آن است كه خداوند عالميان بندگان را بدان مكلف گرداننده است و مراد از ميثاق بر اين و ادله اجله موكد باشد
لعضي عقليه و جمله از آنها عقليه كه حق سبحانه تعالي همان عهد را بدلائل و برهان موكد گرداننده است و بنا بر اين اعتراض را
بالضرورة محل نباشد و الله اعلم در تفسير و روشني و ابوالشيخ از ميمون بن مهران آورده است كه گفت عمر بن عبد العزيز
براي من بيان كرد لا تكونوا قاطع رحم فاني سمعت الله لعنه في سورة التين في سورة الرعد وفي سورة محمد صلعم
يعني قاطع رحم نباشيد پس بدرستي كه من شنيدم كه حق تعالي براي ايشان در سوره رعد و سوره محمد صلعم لعنت فرستاده است
مراد آن است كه قطع رحم نقض عهد خدا است و نقض و قطع آن موجب استحقاق لعنت خدا است و در اصول كافي آورده
است عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان عن محمد بن عذافر عن بعض اصحابه عن
محمد بن مسلم و ابی حمزة عن ابی عبد الله عن ابيه عليهما السلام قال قال علي بن الحسين عليهما السلام يا بني
اياك و مصاحبة القاطع لرحمة فانه وجدته ملعونا في كتاب الله عز وجل في ثلاث مواضع قال الذين ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه و يقطعون ما امر الله به ان يوصل اولئك لهم اللعنة و لهم سوء العذاب

الجزء الثالث عشر
بين بعض السرايا
في عهد و ميثاق

بيان حقيقت عهد و
القول في نقض عهد

جواب عن بيان
عهد و ميثاق
صحيح

مقصود از نقض عهد
قطع رحم است و او
در كتاب الله ملعون است

الانسان عظمی

موردی از فقیر

یعنی علی بن الحسین علیهما السلام فرمود ای فرزندی من از مصاحبت قاطع الرجم بدرستی که او را در کتاب خدا ملعون یافته ام در سه جا از این که حق تعالی میفرماید که نقض عهد کند بعد از آنکه با خدا میثاق بسته اند و قطع کنند آنچه را که خدا بویصل آن امر کرده است برایشان لعنت خدا و برای ایشان بدترین مقام است و در تفسیر علی بن ابراهیم میگوید و الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه یعنی فی امیر المومنین و هو الذی اخذ الله علیه فی الذر و اخذ علیه رسول الله صلعم بعد یرحمه یعنی مقصود از آیت مجیده نقض عهد ولایت و امامت امیر المومنین علی بن ابریطالب علیه السلام است و این همان عهدی است که خداوند عالمیان در عالم ذر از ایشان گرفت و جناب پیغمبر صلعم در روز غدیر خم از متجاوز صد هزار آدم میثاق گرفت بر صره بدانکه مقصود از عهد عالم ذر مطابق حدیث امام باقر العلوم علیه السلام آن است اخذ الله میثاق شیعتنا بالولاية و هو ذر یوم اخذ الميثاق علی الذی یعنی حق سبحانه از شیعیان ما بولاية ما اهل البيت میثاق گرفته است و آن یوم ذر بود که از ذرات میثاق گرفت و مختصراً توضیح آن است که آن کلام و اح تعلقت ذلك الیوم بجسد صغیر مثل النمل دعا هو الی الاقرار فاقرب بعضهم و انکر بعضهم یعنی بدرستی که در این یوم ذکر حکم حق سبحانه از و اح بندگان با جساد صغیره که هر کدامی بر ابر حیدر مورچه بود تعلقی حاصل کرد پس خداوند عالمیان بطرف اقرار ولایت و امامت امیر المومنین علیه السلام به ایشان را خواست پس بعضی از ایشان اقرار بالولاية کردند و بدرجه رفیه ایمان فائز شدند و بعضی از ایشان از ولایت منکر شدند و اما مقصود از میثاق یوم غدیر که آن را یوم الميثاق نیز گویند در حجة الوداع تاریخ حیدر می باشد که رسول گرامی مرتبت در مجمع که متجاوز از صد هزار تن تفسیر بود عهد و میثاق ولایت و امامت امیر المومنین از سائر حضار گرفت و فرمود فیبلغ المحاضر الغائب و حقیر فقیر در خصوص حدیث غدیر کتابی مستقل که موسوم است بر رسالة الغدير تصنیف نموده تفصیل از آن معلوم تواند شد و الله اعلم و علمه اتم بحسب ثالث و یقطعون ما امر الله به ان یوصل این آیت مجیده بمقابله آیه شریفه و الذین یصلون ما امر الله به ان یوصل ذکر فرموده است که عنقریب بالتفصیل ذکر آن مذکور گشت پس در عهد و صل ذکر قطع نمود و مراد از این تمامی آن چیزهاست که خداوند متعال بر بندگان خود و صل کردن واجب و مستحکم گردانیده است و در این و صل الرسول بالمواالات و المتابعة و المعاونة داخل و نیز و صل مومنین بحب و سواد و صل ارحام و وصل تمامی چیزهایی که او را در آن حق باشد داخل است پس ایمان به پیغمبران و کتابها و تعمیل در عایت سائر حقوق خدا و حقوق الناس معنی و صل باشد و منکر و تارک آنها قاطع آنها باشد و چنین کسی منطوق این آیت مجیده تواند بود و خازن بغدادی در تفسیر لباب التشریل فرموده است و یقطعون ما امر الله به ان یوصل ما بینهم و بین المومنین من الرحم و القرابة یعنی و نیز ندانچه حق تعالی امر کرده است انکه پیوند کنند مقصود از این پیوند کردن رحم و قرابت است کسی که از اقربا خود بلا وجه جدائی اختیار کند و مخالفت و معاندت کند او قطع رحم کرده است و در منطوق این آیت داخل است و الله اعلم بالصواب بحسب سابع و یفسدون فی الارض این آیه شریفه نیز از جمله صفات کفار است چه معلوم است که آنها بر اعتقاد و زعم کاسد و عمل و فعل فاسد میباشند و فساد در اصل لغت بمعنی ظلم و گمراهی غیر باشد چنانکه در کلیات ابوالفتح فرموده است الفساد هو اعم من الظلم النقص فان من سرق مال الغير فقد نقص حق الغير و علیه من اشیاء ایاة فما ظلموا فی ما نقص حق الشبهة و الفساد یقع علی ذلك و علی الابداع و الله و اللعب خلاصه آن است که فساد اعم است از ظلم زیرا که ظلم نقصان شیء باشد اما فساد چنانکه بر ظلم اطلاق شود بر بدعت و لهو و لعب نیز صادق آید و هر گاه معنی فساد معلوم گشت پس باید دانست که در این آیت مجیده مقصود از یفسدون فی الارض این است معانی لغوی صادق آیند زیرا که معلوم است چونکه کفار بخدا و رسولانش ایمان نیاورند پس بالضرورة بر روی زمین بخراساد چیزهای دیگر از دست باطل پرست آنها نیاید چه غیر دین حق را پرستیدن عین فساد باشد و تواند بود که در حق بعض نفوس ظلم کنند و اموال دیگران را بغارت برند و تخریب بلاد کنند و بدعت و لهو و لعب مشتغل باشند چه این امور در دین حق ممنوع اند و در

مقصود از نقض عهد و ولایت علی

آیه قطع اینها مطابق آیه و صل باشد که مقصود از این و صل آیه است

مختصی فساد و تبیین فساد و تبیین

ملت کفر پس کسی که فرست با ضرورت مرتب این امور شود و منطوق یفسد و ن فی الارض بر آنها صادق آید و الله اعلم بحقیقت
خاص اولئك لهم اللعنة بدانکه لعن در اصل لغت بمعنی طرد و البعاد باشد چنانچه در مصباح فرموده است لعنة لعنائه
طرده و ابعد و در نهاییه ابن اثیر جزیری گفته است و اصل اللعن الطرح و الابعاد من الله و در بحرین فرموده است و اللعن الطرح
من الرحمة و منه قوله تعالى اولئك لهم كما لعنهم و قوله لعنهم الله بكفرهم ای العبد لله
و طرده من الرحمة و اللعن الابعاد خلاصه همه آن است که مقصود از لعنت از رحمت خدا بعید گردانیدن است و هرگاه مجمل معنی
لغوی لعنت واضح شد پس باید دانست که در این مقام مراد از اولئك کسائی باشند که صفات مذکوره در آنها باشد و مقصود از لعنهم
اللعنة آن است که گروه مذکور از رحمت خدا و از خیر دنیا و آخرت بعید است پس بعید این که نفی و عذاب باشد قریب گردانیدن
بنابر این تحقیق معلوم شد که مراد یانی مدعی نبوت علیه با علیه کاذب یا جاهل است در آنچه گفته که لعنت فحش است و نعوذ بالله میگوید
که قرآن از غلطت و فحش و بدتهایی مملو است تعجب است مدار اسلام بر کتابی که باشد نسبت بآن چنین الفاظ گفتن و باز خود را در
دائرة اسلام پنداشتن علانیه عوام فریبی است خداوند عالمیان از شر چنین اشرا حمله اسلامیان را در حفظ خود دارد - بحث
سادس و لهو سوء الدار بدانکه مقصود از سوء الدار سوء عاقبت دنیا باشد زیرا که این بمقابله دار عقبی است و بعضی
از مفسرین چون زنجیری در کشاف مینویسد المراد بالدار جهنم و بسوءها عذابها یعنی مقصود از دار جهنم است و مراد از سوء
عذاب آن است و در تفسیر معالم التنزیل بغوی فرموده است که مقصود از سوء الدار آتش جهنم است گفته میشود سوء المنقلب
زیرا که منقلب ناس دور آنها منازل باشد پس باحصل جهان شود که برای مومنین عقی الدار جزای ایمان باشد و برای کفار سوء
الدار سزا کفر میباشد و در عیون الاخبار از صادق آل محمد علیهم السلام در تفسیر آیه شریفه نقض عهد و قطیعة الرحم آورده است
اولئك لهم اللعنة و لهو سوء الدار و در تفسیر در منثور سیوطی و ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده است که مقصود از
سوء الدار سوء عاقبت است و الله اعلم و علیه اتم بحقیقت سابع الله یبسط الرزق لمن یشاء و یقدر به و الله اعلم بحقیقت
سوال تقدیری باشد و حقیقت آن چنین بود که چون در آیه سابقه خداوند عالمیان نسبت بقاطعین رحم و ناقضین عهد که از توحید و
نبوت و غیره انکار کردند حکم صادر فرمود که ایشان در دنیا ملعون و در آخرت معذب میباشند پس گویا که ایشان گفتند حق تعالی بر اعداء
خود ابواب نعمات و لذات در دنیا نمی کشاید و در رد ایشان حق سبحانه این آیه شریفه نازل فرمود پس قول محققین مفسرین
منهم رازی و غیره است تبصره هرگاه حقیقت الامر واضح شد پس باید دانست که بسط یبسط لبسطا بمعنی وسعت باشد چنانچه در
مصباح گفته است بسط الله الرزق کثرة و وسعه و اما قدر در لغت بمعنی تنگی و ضیق مستعمل است در بحرین فرموده است
یقال قدر علی الانسان رزقه قدره قدره قدره و احدی فرموده است معنی القدر فی اللغة قطع
الشیء علی مساوات غیره من غیر زیاده و لا نقصان یعنی قدر قطع شیء مساوی غیر آن باشد و مفسرین در این مقام
در معنی بقدر گفته اند ای یضیق و بهین معنی است آیت مجیده و من قدر علیه رزقه یعنی ضیق علیه و مقصود آن باشد که
عطا میکند او را بمقدار آنکه رزق کفایت او کند و وسعت رزق نمی کند او را و چون معنی این هر دو لفظ از روی لغت معلوم شد
پس باید دانست که مقصود از آیت مجیده چنان باشد که حق تعالی بچوب سوال تقدیری کفار فرمود که زعم شما درست نیست بلکه خداوند
عالمیان وسیع و گشاده میگرداند و رزی را برای هر که میخواهد بر طبق مصلحت و تنگ و ضیق می سازد بر کسی که اراده میکند بروفق
حکمت پس در تقسیم رزی کفر و ایمان را تعلق نباشد چنانچه از مشایخ ثابت میشود که با کفار صاحبان وسعت و رزق و مال
و حکومت و ریاست باشند و مومنین در کمال عسرت و ضیق و تنگی مبتل گزاری خود نمایند بلکه اکثری از آنان شبیه محتاج باشند
و نیز بالعکس هم بشاید تواند رسید پس هرگاه زعم کفار درست می بود میبایست که در تمامی دنیا سائر کفار محتاج بودند لکن چنین
نیست و منطوق آیت مجیده صحیح است اصل آن است که دنیا دارالامتحان است بعضی در سیرت و جمعی در عسرت و بعضی در

الثالث عشر
در تفسیر
مفسرین
در تفسیر

اختلاف مفسرین
سوء الدار

ربا چه بسیار
متشبهی است
با توحید

سوء الدار
در تفسیر

الحجرات

سوره احزاب

بدستیک خداوند عالمان آیات بینات و معجزات قاهرات با هرات بر محبوب خود محمد مصطفی فداه روحی نازل فرمود و لکن ضلالت و
 هدایت چونکه من الله باشد گمراه گرداند از این آیات قاهره با هر جمعی را و هدایت رساند قومی دیگر را تا آنکه ایشان را در دعوت نبوت بر
 صدق محمدی صلعم معرفت کامل حاصل شود پس بنا بر این بالضرورت در تکیه آیات و معجزات فائده مرتب نگردد و جمعی گفته اند که
 کلامی مجری التعجب یعنی بدستیک این کلامی است که جاری نموده تعجب یعنی در محل تعجب استعمال شود بجهت آنکه آیات بینات
 و معجزات قاهرات انچه از دست حضور نبوی صلعم ظاهر شدند بخوبی اظهر من الشمس اند که هرگز با عقل بصیر و مدبر خیر مشته نتواند پس
 با وجود ظهور چنین معجزات قاهره کثیره طلب معجزات دیگر البته محل استنکار و تعجب باشد پس گویا که مقصود از این کلام آن باشد که ما عظم
 عنادکم ان الله یضل من کلان علی صفتکم من التصمیم و شدّة الشکیمة علی الکفر فلا سبیل الی اهتدایکم و ان الله
 کل آیه و یدل من کان علی خلاف صفتکم یعنی چه قدر عظیم است عناد و دشمنی شما بدستیک حق سبحانه گمراه گرداند کسی
 را که شدید الشکیمة بر کفر خود باشد یعنی کسی را متقاعد نباشد پس مثل شما معاندین را الی الابد سبیل نیست اگرچه آیات بینات و
 و معجزات قاهره دیگر نازل شوند و هدایت نماید کسی را که همچو صفات شما باشد استقامت باشند و بعضی از محققین معسرین فرموده اند
 انهم لما طلبوا سائر الایات و المعجزات فكانه قیل لهم لا فائدة فی ظهور الایات و المعجزات فان الاضلال و
 الهدایة من الله فلو حصلت الایات الكثيرة ولو تحصل الهدایة فانه لو یحصل الانتفاع بها ولو حصلت
 آیه واحدة فقط و حصلت الهدایة من الله فانه یحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الایات و لکن تضرعوا
 الی الله فی طلب الهدایات مشرکین که چون مطالبه سائر آیات بینات و معجزات قاهرات نمودند پس گویا که جواب ایشان را
 گفته شد در ظهور آیات و معجزات فائده مرتب نباشد زیرا که اضلال و اهداء بخدا و البته است پس اگر کثرت آیات و معجزات ظاهر
 شوند و از آنها هدایت حاصل نشود پس از اظهار معجزات انتفاع بشما حاصل تواند شد و هرگاه یک معجزه ظاهر شود و از آن هدایت حاصل
 گردد البته انتفاع از آن تواند برداشت پس بطلب معجزات مشغول نباشید و لکن در طلب هدایت خداوند عالمان را تصریح نماید
 اقول بهر حال این کلام بدلت الزام معجزات نظام بجواب مشرکین منکرین نازل گشت اشکال از این آیت ثابت میشود که خداوند
 عالمان کسی را که خواهد گمراه گرداند و کسی را که خواهد هدایت میرساند پس در این صورت تقصیر کفار و مشرکین چه تواند بود جواب
 اگرچه معنی ضلالت و هدایت در مجلدات سابقه مکرر بیان نموده شد اما در این مقام تردید اعتراض می نمایم که مقصود از ضلالت چنین
 گمان آن است که ان الله یضل من یشاء عن رحمته و ثوابه عقوبة لهم علی کفرهم فلو لم یضل من یحببه الله تعالی
 الی ما یسأل لا یستحق العذاب و الاضلال عن الثواب یعنی بدستیک از رحمت و ثواب حق تعالی ایشان را بعید
 میگردد و عقوبة بر کفر ایشان پس بوجه مستحق بودن شما بعذاب و اضلال عن الثواب از جمله کانی نیستید که در بارگاه او قابلیت
 اجابت سوال داشته باشید و مراد از یشاء من اناب ما و ل است بیهی الی خیرة من تاب و آمن و متیقن است
 که در اینجا هدایت بمعنی ثواب است زیرا که عقب آن من اناب ذکر فرموده است و اناب بمعنی تاب است و مقصود از هدایت مومن
 ایصال ثواب است زیرا که استحقاقش بآن بوجود علت دائمه ایمان است و همین مروجی از قیله است و از این خبر و نیز از
 ابن ابی حاتم و نیز از ابوالشیخ همین منقول است و در تفسیر در منشور جلال الدین سیوطی همین قایل شده است پس نتیجه
 تمام بحث آن باشد که گوئیم ان الله تعالی انما یضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدین بالکفر یعنی بدستیک حق تعالی
 گمراه میسازد از ثواب بوجه عقاب نه آنکه گمراه میسازد از دین بکفر و الله اعلم و علمه اتم بحث حاد می عیش الدین امنوا
 و نظمین فلو یضل من الله بدستیک از دین امنوا در محل نصب است بنا بر آنکه آن را بدل گیریم از من اناب و ثواب آنکه خبر بیهی از
 محذوف باشد و اما طاعت و سکون تواند بود مگر بقوت یقین و یحسان اضطراب نتواند بود مگر بشک و هرگاه این معلوم شد
 پس باید دانست که مفسرین را در معنی ذکر الله اشتراک است نزد اکثر معنی آیت چنان شود آنکه ایمان آوردند بخدا و آرام

تفاوت معجزات و معجزات

بقراین اشکال که در حدیث و هدایت و هدایت و هدایت

اختلاف اقوال و معنی

دعا ایشان

الثلث عشر

و از آنکه بعضی از اینها را در بعضی از اینها

تو اینها را در بعضی از اینها

و از آنکه بعضی از اینها را در بعضی از اینها

دلایلی ایشان بیاوردند متعال یعنی چون ذکر خداشنود بدان آرام یابد دلایلی ایشان و بدان انس گیرند و امیدوار باشند بفضله و این از قناده مروی است و بعضی ذکر را بتوحید تعبیر کنند و گویند که دل ایشان بوحید او مطمئن است و جمعی ذکر را برحمت تاویل کنند و گویند دلایلی ایشان برحمت حق سبحانه بعد از قنوت و اضطراب از خشیت او تعالی مطمئن گردند و جماعتی چنین هم فرموده اند که تواند مقصود از ذکر دلیل و برایینی باشند که بر وجوب وجود و وحدانیت خداوند عالمیان دلیل جلیل و برهان فرقان باشند و بدان قلوب مومنین مطمئن باشند و مقاتل فرموده است که مقصود از ذکر الله قرآن مجید است لانه طمانینه لقلوب المؤمنین و همین قول از ابن عباس نیز منقول است در فصول از ابن عبید نقل میکند که مراد از ذکر حضرت رسالت است که در کتب مومنان بهر آرام گیرند و گویند تصحیحات او یکی از مهابی آنحضرت ذکر است یا صفت باشد بمصدر چون زید عدل پس مراد از ذکر ذکر است و در تفسیر در تفسیر سیوطی و ابن مسعود و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ از مجاهد آورده اند که مقصود از آن ذکر محمد صلیم و اصحاب آنجناب اند در تفسیر علی ابن ابراهیم گفته است مقصود از الذین آمنوا شیعیان علی مرتضی باشند و مراد از ذکر الله امیر المومنین علیه السلام است و در تفسیر نور الثقلین نیز مثل آن منقول است و در تفسیر قمی این قدر زیاده آورده است که از ذکر الله امیر المومنین و باقی یازده ائمه اطهار علیهم السلام از اولاد آنحضرت مقصود میباشد اشکال از جمله اقوال مختلفه مذکور گشت که متکل و ابن عباس ذکر الله را کلام الله المجید تفسیر کرده اند که قرآن قلوب مومنین را مطمئن گرداند و حال آنکه در سوره انفال فرموده است انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم متیقن است که وجل ضد اطمینان است بنابر این منافقت در این دو آیت مجیده لازم آید جواب این متضمن چند وجه و جیه است اول آنکه در آیت مجیده اذا ذکر الله وجلت قلوبهم مقصود از ذکر الله ذکر عقاب و عذاب خدا است که بالضرورت آن موجب خشیت و خوف قلوب باشد و در اینجا در آیه شریفه و تطمئن قلوبهم بذكر الله مقصود ذکر ثواب و رحمت و نعمت خداوند عالمیان باشد و ظاهر است که این حالت موجب سرور و اطمینان قلوب گردد پس البته واضح گشت که از امرین یکی دیگری را منافی و منافض نیست زیرا که وجل و خوف بذكر عقاب حاصل شود و طمانینت بذكر رحمت و ثواب و اصل گردد و آیه وجلت قلوبهم در حق عصاة مومنین بود و آیه تطمئن قلوبهم در حق مطیعین مومنین بنا بر این بالضرورت اعراض بے محل است و الله اعلم ثانی الوجه آن است که گوئیم مراد چینی باشد که دانستن مومنین و یقین حاصل کردن ایشان بآنکه قرآن مجید معجزه ساطعه قاطعه است البته موجب حصول طمانینت شود و ایشان را که محمد مصطفی فداه روحی پیغمبر برحق از جانب خداوند متعال است اما شک ایشان در اینکه عبادات و طاعات ما بر سبیل تمام و کمال بعمل آمده اند یا نه بالضرورت موجب وجل و خوف قلوب ایشان است بنا بر این نیز اعراض معترض را قطعاً محلی نباشد و هو العالم بالصواب ثالث الوجه آن است که گوئیم جز این نیست که طمانینت در قلوب مومنین حاصل شود نظر بآنکه حق سبحانه در وعده و وعید خود صادق است و همچنان در حق پیغمبر مطمئن القلوب اند که آنحضرت صلعم بالضرورت در تمام آنچه آورده است صادق است و لکن خوف و خشیت و وجل ایشان از آن باشد که آیات عبادات و طاعات که موجب ثواب و نجات اند از مابعمل می آید یا نه و همچنان معاصی که موجب عقاب رب الارباب اند آیا محرز و مجتنب میباشد یا نه باین تقدیر نیز اعراض بے محل است و الله اعلم و علمه انما اشکال در این هر دو آیت مجیده در ذکر وجلت و در ذکر طمانینت چرا تخصیص قلوب فرمود و تطمئن عقولهم یا مثلاً وجلت عیونهم و امثال این چرا ذکر فرمود جواب این متضمن سه وجه است اول بدانکه موجودات بر سه قسم اند بعضی از موجودات مؤثر باشند اما متاثر نباشند و بعضی متاثر اند اما مؤثر نباشند و بعضی مؤثر اند و هم متاثر پس وجودیکه مؤثر است و متاثر نیست وجود حق سبحانه است و اما وجودیکه متاثر است و مؤثر نیست آن عبارت از جسم است که قبول اثر کند و لکن در غیر مؤثر نباشد و وجودیکه گاه مؤثر باشد و گاهی متاثر آن موجودات روحانی باشند زیرا که آنها همیشه بطرف حضرت الهیت متوجه شوند البته در آنها قاطعیت آثار یک از مشیت و قدرت و تکوین و ایجاد حق تعالی فائض شوند حادث گردد

الاشارة الى...

مقدمه

و چون بطرف عالم اجسام متوجه شوند تصرف کردن در آنها مشتاق باشند زیرا که هویدا است که عالم ارواح مدبر است در عالم اجسام
 و هرگاه این مقدمه واضح گشت باید دانست که قلب بمنزله سلطان است و باقی همه اعضا و جوارح تابع همان باشند زیرا که جنود آن
 است پس قلب بمنزله سبوی مطالعه عالم اجسام توجه نماید اضطراب و قلق عظیم بوی حاصل شود و بحصول استیلا بر آن و تصرف
 کردن در آن میل شدید حاصل کند اما بطرف مطالعه حضرت الهیه توجه قلب مبذول شود انوار صمدیه و اضواء الهیه در وی حاصل شود
 انگاه ساکن شود این است که خداوند عالمان در آیت مجیده و تطمئن قلوبهم بعد از آنکه بطرف این خالت مذکوره اشاره میفرماید
 و الله اعلم وجه ثانی آن است که قلب بهر حالتی که رسد پیوسته خواهد که در بهتر از این حالت منتقل شود زیرا که در عالم اجسام سعادت
 نباشد مگر آنکه از آن فوق تر مرتبه دیگری بالفرضورت باشد و چون قلب بتدریج در مدارج ترقی نموده بسعادت معارف الهیه اضمحل
 صمدیه منتهی شود استقرار و تسکین بیاید زیرا که مرتبه از آن رفیعتر و درجه اعلی تر نباشد پس لابد که الله تطمئن القلوب اشاره
 بدین تسکین و استقرار است و الله اعلم وجه ثالث در تفسیر این جمله بیان باشد که کسی چون ذره از آن بحسب نحاسی رسد بطول
 منتقل شود و بزرگشهر و ایام و مردی و اعمام همچنان کیفیت ظلالی باقی ماند و سوختن و آب گردانیدن آن تغییر ذاتی در آن حادث
 نگردد و همچنان کسی در حال زردان شغال بر قلوب رجال بمنزله واقع شود البته آن را جوهر صافی و نورانی باقی منتقل گرداند بخوبی که ابد
 در آن تغییر و تبدل حادث نشود از آن است که آیت مجیده و تطمئن قلوبهم بعد از آنکه بدان اشاره کرده است تنبیه باین بر
 عاقل بصیر میرسد شده باشد چون که این قابلیت مخصوص برای قلوب است لهذا در آیه شریفه و جلت قلوبهم و نزل در آیه مجیده و تطمئن
 قلوبهم بذكر قلوب تخصیص فرمود و الله اعلم و علمه اتم بحث ثانی بخشش لابد که الله تطمئن القلوب بدانکه تفسیر این جمله از جمله ما
 قبل واضح شود اشکال این جمله عین جمله ما قبل است ما به الامتیاز تقدیم و تاخیر بعضی الفاظ است پس بعد بیان جمله سابقه ضرورت آن جمله
 چه بود جواب اصل آن است که در این کمال حث و ترغیب و تحریش است برای عبادت تسکین قلب بطرف آنچه خداوند عالمان
 وعده کرده است به نعيم و ثواب جنت و بعضی فرموده اند که در جمله اول ذکر بیک معنی است و در اینجا بمعنی دیگر مستعمل است و از
 ابن عباس مروی است هذا فی الحلف و ذلك ان المسلم اذا حلف بالله على شيء سكت قلوب المؤمنين اليه يعني ان
 جمله ثانی در حلف وارد گشته باین معنی که مسلم چون بر چیزی سوگند بخد او نداید کند دلها بای سומنین را از آن تسکین و اطمینان حاصل
 شود و همین در تفسیر معالم التنزیل بغوی و در تفسیر لباب التشریح خازن بغدادی و غیره قایل شده اند و در تفسیر
 در منشور جلال الدین سیوطی و نیز ابن مردویه از جناب علی بن ابی طالب علیه السلام آورده اند ان رسول الله لما نزلت هذه
 الآية لابد ان الله تطمئن القلوب قال ذلك من احب الله و رسوله و احب اهل بيته صادقاً غير كاذب و احب المؤمنين
 شاهد او غائب یعنی بد رستیکه وقت نزول این آیت مجیده رسول التقلین روحی فداه فرمود نزول این در کسی است که خداوند
 سنان و رسول آخر الزمان صلعم و اهل بیت مطهرین معصومین مراد است داشته باشد بصدقت قلبی در این محبت کاذب
 نباشد و سومنین را حاضر و غایب دوست بدارد و پیشاپوری گفته است در ذیل همین آیه شریفه القلوب اربعة قلب قاس
 قلوب الکفار و المنافقین فاطمینانه بال دنیا و شهواتها رضوا بال حیوة الدنیا و اطمأنوا بها و قلب ناس و هو
 قلب المسلم المذنب کقوله فتنسی و لو نجد له عزماً فاطمینانه بالتوبة فتاب علیه و هداه و قلب مشتاق و هو
 قلب المؤمن فاطمینانه بذکر الله كما فی الآية و قلب وجدانی و هو قلب الانبياء و خواص الاولیاء فاطمینانه
 بالله و صفاته کقول الخلیل علیه السلام ولكن لیطمئن قلبی اے بتجلی صفات الاحیاء و اذا صار القلب مطمئناً انعکس
 نور الاطمینان من مآة قلبه علی نفسه فتصیر مطمئنة ایضا فیستحق یحذرات العناية لخطاب ارجعی خلاصه مقصود آن
 است که دلها می عباد چهار نوع باشند قلب قاس چون دلهای کفار و منافقین پس اطمینان و تسکین قلب مذکور منحصر بدینا و شهوات
 آن باشد که همین حیات دنیا را راضی شوند و بر همین مطمئن گردند و دوم قلب ناس و این دلهای اسلامیان مدمنین باشد شاهد

و اما...

و قوله...

و قوله...

بسم الله الرحمن الرحيم

الجزء الثالث عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

بر آن آیه مجیده فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عِزًّا مَا اسْتَبَسَّ اَطْمِئْنَانِ اَنْ مَخْصَرٌ بِتَوْبِهِ يَاشَدُ جَانِحٌ دُرَّ اَيُّه فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ بِهَيْبَتِهِ اَشَارَةً
 شده است سویم قلب مشتاق و آن دل مومن باشد و اطمینان آن بزرگوار بود چنانچه در آیه زیر بحث بدان اشاره فرموده
 است چهارم قلب و جدانی و آن قلب انبیاء و اولیاء است پس اطمینان این قلب بخداوند منان از قول خلیل ظاهر
 و هویدا است که در تجلی صفات اجبار عرض کرد و لکن یطمئن قلبی بهر حال چون قلب مطمئن شود از مرآت قلب نور اطمینان
 بر نفس او منعکس شود از این است که نفس نیز مطمئن گردد انگاه بحضرات عنایت خطاب ارجعی استحقاق حاصل کند و الله اعلم و
 عله اتم بحث ثالث عشر الذین امنوا و عملوا الصالحات طوبی لهم و حسن مآب بدانکه در این آیه شریفه الذین
 آمنوا ابتداء است و طوبی لهم خبر آن و توانند که آن را بدل از قلوب قرار دهیم بر تقدیر حذف مضاف باین معنی که مطمئن القلوب
 قلوب الذین امنوا و اما طوبی مصدر طاب باشد چون بشری و زلفی و معنی آن طوبی لك اصعبت خیرا و طیباً باشد و
 محل آن رفع و نصب هر دو تواند بود و قولك طیباً لك و طیب لك و سلامك و سلامك زخشی در کشف گفته است
 و القرآنة فی حسن باب بالرفع و النصب تدلک علی محلیها و لام درایم برای بیان است چنانکه در سقیالک است و اما و او در طوبی
 بوجه ضم یا قبل از بار متقلب شده است چنانکه در یوقن و مؤسست و مکره اعرانی طیبی لم خوانده و کسره طار بهماست یا دواوه
 شد چنانکه در بعضی و معین است و هرگاه حقیقت مقصود واضح گشت باید دانست که مفسرین با دو تفسیر طوبی اختلاف بسیار
 است ابن عباس گفته است فوج طوبی و قرآنة اعین و عکر مه فرموده است نصیص مقصود از طوبی است و نزد فرموده
 حسن لهم معنی آن است و ابراهیم نخعی گفته است مراد از طوبی خیر لهم و کرامه باشد زجاج فرموده است طوبی من الطیب
 و تاویلها الحال المستطابة لهم و هو کل ما استطابه هو کلا فی الجنة من بقاء بقاء و عن عز بلاد و غنی بلاد فقر
 و صحت بلا سقور معنی مقصود از طوبی طیب است و تاویل آن چنان شود که حالت مومن در جنت طیب است برای او قیامت است
 که قنار ندارد و غنا و او فقر ندارد و صحت آنها را سقم نباشد از هر ی فرموده است طوبی لك و طوبی لك لحن لا نقول العرب
 و این قول اکثر نحویین است هروی است از ابی امامه و ابی هریره و ابی الدرداء ان طوبی اسم شجرة فی الجنة تطل الجنان
 كلها یعنی بد رستیکه طوبی نام درختی است در بهشت که تمام جنت را سایه کند و از عجب ابن عمر روایت است هم شجرة فی جنة
 عدن اصلها فی دار النبی صلعم و فی کل دار و غرفة فی الجنة منها غصن لم یخلق الله لونا و لا زهرة الا و فیها منه
 الا السواد و لم یخلق الله فاكهة و لا ثمرة الا و فیها منها یلعب من اصلها عینان الکافور و السلسبیل خلاصه آن است
 که طوبی درختی است در جنت عدن پنج آن در خانه پیغمبر آخر الزمان صلعم است و در هر خانه و غرفة که در بهشت است غصنی از آن
 طوبی است سیخ رنگی و زهره نیست مگر آنکه حق سبحانه از آن آفریده بدون سیاهی و هیچ میوه و ثمره نیست مگر آنکه از همان است از پنج آن
 درخت خداوند عالمیان چشمه از کافور و چشمه از سلسبیل جاری نموده است مقاتل فرموده است کل ورقة منها تطل
 امة علیها ملک یسبح الله بانواع التبیح یعنی هر برگ از درخت طوبی سایه کند امت عظیمی را بر هر ورق از آن درخت مگر
 باشد که بانواع مختلفه خداوند عالمیان را تسبیح کند و ابو سعید خدری گفته که ان رجلاً سأل رسول الله عن طوبی فقال
 هم شجرة فی الجنة مسیرة مائة سنة ثیاب اهل الجنة تخرج من اکمامها یعنی بد رستیکه شخصی پیغمبر آخر الزمان
 صلعم را از حقیقت طوبی پرسید آنجناب فرمود طوبی درختی است در بهشت که دور آن مسافت صد ساله راه باشد و لباس
 اهل بهشت از شکوفای آن بیرون آید معاً و بین قره از پدر خود آورده است که حضور نبوی فداه امی و ابی فرمود که طوبی شجرة
 فی الجنة غرسها الله بیده تنبت الحلی و الحلل و ان اغصانها لترى من دراء سور الجنة یعنی طوبی در بهشت درختی
 است که حق سبحانه بدست قدرت خود نشانیده است که حلی و حلل از آن رویند و بد رستیکه اغصان آن از بیرون بهشت
 مرئی شوند و از ابو هریره مروی است ان فی الجنة شجرة یسیر الراكب فی ظلها مائة سنة اقرؤا ان شئت و ظل

اختلاف مفسرین در معنی طوبی

در بیان شجره طوبی

ممدود و قبله ذلك كعب الاحبار فقال صدق والذي انزل التوراة على موسى والقرآن على محمد لوان رجلا مركب
 فرسا وحقه اوجدة ثودار بارض تلك الشجرة ما بلغها حتى يسقط ههنا ان الله غرسها بيده ولفح فيها من
 دوحه وان افنانها من وراء سور الجنة وما في الجنة نهر الا وهو يخرج من اصل تلك الشجرة ولفحوى
 بهمين سند از عبد الله بن مبارك اشعث از عبد الله از شهر بن حوشب از ابو هريره آورده است بدرستیک در بهشت شجره ایست که
 آن را طوبی گویند آنچه خواهمش این بهشت باشد از انواع پوشیدنی و خوردنی حتی اسب و لحام و غیره برای مومنین از همان درخت
 بیرون آید و در تفسیر باب التزیل خازن بغدادی و در تفسیر کبیر فخر الدین رازی و در تفسیر در منشور جمال الدین سیوطی
 و در تفسیر مسالم التزیل علامه بنوی این قسم احادیث بکثرت وارد شده اند و نیشاپوری در تفسیر همین جمله گفته
 است که حق سبحانه در این آیه شریفه اشاره کرده بلفظ طوبی بطرف حقیقت شجره لا اله الا الله که گفته است مثل کلمه طیبه
 کثرة طيبة ولو یکن الا فی قلب النبی صلعم و یستعین فی قلوب المومنین و از کتب امامیه در کافی و در تفسیر عیاشی
 و در کتاب اکمال الدین و در تفسیر قمی و در کتاب عیون الاخبار و در کتاب خصال و در کتاب احتجاج الامام و در تفسیر
 علی بن ابراهیم و دیگر کتب احادیث آثار و اخبار مختلفه بکثرت وارد شده اند و اکثر احادیثیکه نوشتیم در کتب جانبین وارد اند
 اما چند احادیث دیگر از این کتب در اینجا درج کنیم و در مجمع البیان و در تفسیر علی بن ابراهیم از ابی عبد الله مروی است قال کان
 رسول الله صلعم یکثر تقبیل فاطمة فانکرت علیه بعض نسائه ذلك فقال علیه السلام انه لما سری بی الی
 السماء دخلت الجنة وادنانی جبریل من شجرة طوبی وناولنی منه تفاحة فاکلتها فحول الله ذلك فی ظهري
 ماء فاهبطت الی الارض وواقعت خدیجة فحملت بفاطمة فکلما اشتقت الی الجنة قبلتها و ما قبلتها الا وجدت
 بائحة شجرة طوبی منها ففی حواء النسیة یعنی حضور پیغمبر صلعم صدیقه طاهره فاطمه زهرا سلام الله علیها را اکثری بوسید پس بعض
 از زوجات آنحضرت مانع شدند آنگاه حضرت ارم صلعم فرمود بدرستیک چون بر آسمان بمعراج رفتم داخل بهشت شدم حیرت من
 قریب درخت طوبی رسانید و سپیدی از آن بمن داد و من آن را خوردم پس حق تعالی آب آن را در پشت من قرار داد پس
 چون بر زمین آمدم و با خدیجه بمخواب شدم او را بفاطمه حمل گرفت پس هرگاه که اشتیاق من بجنّت میشد فاطمه را می بوسید و
 بنویسیدم فاطمه را که بوی خوش شجره طوبی از بدن فاطمه می شنیدم پس این فاطمه حوراء السیه است و در کتب امامیه و از عمار
 ابو القاسم حسکانی و حاکم روایت کرده است با سند خود از موسی بن جعفر از ابیاد او که حضور بنوی فداه امی و ابی را
 از حقیقت طوبی پرسیده شد فرمود طوبی شجرة اصلها فی داری و فرعها علی اهل الجنة ثم سال عن مائة اخرى فقال فی
 حمار علی فقیل له فی ذلك فقال ان داری و دار علی فی الجنة بمکان واحد یعنی طوبی درختی است که اصل آن در خانه من است
 و فرع آن بر اهل جنت است و چون دوباره از آنجناب سوال کرده شد فرمود اصل آن در خانه علی ابن ابیطالب است پس درباره
 اختلاف القولین آنجناب را گفته شد فرمود بدرستیک خانه من و خانه علی علیه السلام در بهشت یکی است اقول هرگاه حقیقت و باهیت
 طوبی واضح گشت تو می بینی که بعضی مفسرین آن است که لفظ طوبی عربی نیست پس در ایشان اختلاف واقع شده است در تفسیر
 کبیر گفته که نزد بعضی بزبان حبشیه طوبی اسم جنت باشد و جمعی گویند که در زبان هندی بهشت را طوبی نامند و جماعتی فرموده که
 طوبی در هندی نام لسان است و ضعف این اقوال ثلاثة بر وجه یا بر خبر و عاقل بصیر مخفی نتواند بود از جهت آنکه بنص انارسلناه
 بلسان عربی در قرآن فحید لفظی غیر از لسان عربی نیست گذشته از آن در شروع بحث ما اشتقاق این لفظ در لغت عرب ثابت
 نمودیم و الله اعلم و علمه اتم اشکال از اینکه حق سبحانه در آیت مجیده فرموده است برای مومنین طوبی است مراد از این چه تواند بود چه از
 تحقیق و احادیث مذکوره معلوم گشت که طوبی درخت است و در اینکه برای مومنین در جنت طوبی است چه فائده در دنیا نهرا درخت
 برای لغز است اگر در بهشت برای جمله مومنان یک درخت طوبی عطا شود بمقابل هزار درخت چه فضیلت آن تواند بود جواب

فقط فاطمه از تنها
 شکر بوی آن از این
 است

فقط طوبی در خانه علی
 است و در بهشت
 خانه علی در میان ملکیت

اختلاف مفسرین
 طوبی را

الحمد لله
الثالث عشر

طوبی اگر درختی است ایامی شجره از اشجار دنیا را بدان مشابهت نیست و فوائدیکه در آن باشند در تمام اشجار دنیا و به حیثیت عجمت
هم ثابت نتواند بود هر عاقل بصیر و ماهر خبر از اخبار و احادیث مذکوره این مطلب پوشیده نباشد اولاً بزرگی دوران بجدی است که مسافت
صد ساله راه طیران غراب باشد که از دور کره ارض بدرجه با بیشتر باشد درخت دنیا و می بمقابل آن چه حقیقت تواند داشت ثانیاً
آنکه ماکولات و مشروبات و ملبوسات اهل بهشت تماماً از آن بیرون آیند بدون لحاظ موسم بهر میوه و ثمریکه خواهش مومنین بهر ذیل
گرد و بجزر و خطور همان میوه فوراً در آن حادث شود و این همه وابسته بقدرت قادر حکیم باشد و در دنیا از تصنیعات بهتری زیاده از
زیاده آن است که یک درخت را بدو سه نوع ثمار پیوند کنند پس این اشجار را با چنین تنجیر عظیم که عین قدرت رب الرحیم است چه نسبت
تواند بود ثالثاً نامی اثمار و اشیار ماکولات و مشروبات که از طوبی بیرون آیند بخوبی لذیذ باشد که هیچ نعمت دنیا و ی را برابر
زنده مناسبت و مشابهت بدان نتواند بود خلاصه آن است که اشجار دنیا و ی را ابدال بدان مشابهت و هیچ مناسبت نیست چنانچه
در تفسیر در منشور سیوطی و احمد و ابن جریر و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابن مردویه و بیهقی در لغت و النشور از عتبه بن عبد
آورده اند قال جاء اعرابی الى النبی صلعم فقال یا رسول الله فی الجنة فاکهة قال نعم فیها شجرة تدعى طوبی
نطاق الفردوس قال ای شجر ارضنا تشبهه قال لیس تشبه شیئاً من شجر ارضک خلاصه آن است که گفت یکی از اعراب
خدمت پیغمبر صلعم حاضر شد و گفت یا رسول الله در بهشت میوه جات اند فرمود آری درخت درختی است که آن را طوبی نامند آن
نطاق فردوس باشد پس اعرابی پرسید کدام یکی از اشجار زمین بدان مشابهت میدارد فرمود هیچ درختی را از اشجار زمین بدان
شابهت و هیچ مناسبت نباشد و هرگاه عدم مشابهت و وجه آن بالا جمال واضح گشت گوئیم که مراد از اینکه حق تعالی مومنین
را طوبی دهد مبالغه در اعطاء نعمات حاصله از طوبی باشد باین معنی که گویا اصل درخت طوبی بایشان داده شود که آنچه خواهند کنند
از آن خورند و از آن نوشند و از همان حله های بهشت پوشند که مخزن و معدن سائر آلات و تمناهای نعمات همان طوبی باشد و کس
بن منبیه در حقیقت طوبی آنچه فرموده است در این مقام ترجمه آن التفاء کنیم قوله در بهشت درختی است که آن را طوبی گویند اگر
سوار نیک دو صد سال در سایه وی رود از آن در گذرد و زمینش از یاقوت است و گل او از مشک از اصل آن جوی شیر و می
و انگبین بر می آید و آن موضع اهل بهشت است ایشان در مجلس خود شسته باشند که فرشتگان بایشان آیند با بختهای از نور و باها
در بر پشتهای ایشان زینها باشند که اواح آن از یاقوت بود و وی آن از زر و جواهر آن از سندس و استبرق و آن ناقه را
فرود خواهند و گویند حق سبحانه ما را زیارت شما فرستاده است تا بر شما سلام کنیم بعد از آن آنها را بر آن ناقه نشاندند بر پیروی ایشان
روند و با یکدیگر از گویند تا بمقر غت خود رسند و گویند اللهم انت السلام و منک السلام و حق لك الجلال و الاکرام حق سبحانه
و تعالی فرماید ان السلام و علیکم و رحمتی و مجدتی میرحبا و طوبی بندگان را که در غیبت از من بر رسیدند و طاعت من داشتند
گویند بار خدا یا ما ترا پرستیدیم اما چنانچه حق پرستیدن و تعظیم تو بود عیاز بودیم بار خدا یا دوستوری باشد که ترا سجده کنیم حق تعالی
فرماید این سرای رنج و تعب نیست بلکه سرای ملک و نعیم است من قلم کلیم از شمار بدشتم بر چه خوا بید از من بخواهید تا من جمیع آرزوهای
شمار ایشمار کنم ایشان عرض آرزوهای خود کنند حق تعالی بفرشتگان گوید که بندگان من دهید آنچه در وهم و خاطر ایشان
نگزشته باشد و بدل ایشان بطور نکرده باشد و از جمله آنچه بایشان دهند اسپانی از نور باشند و شتر است که بر چهار هر یک سر بر
باشد از یکدانه یاقوت و بر هر سریری قبه از زر و در هر قبه فرشتهای بهشت گسوده و در هر یک از آن دو کنیز از خور العین بر هر کنیزی
دو جامه از جامهای بهشت که هیچ لوسه نه بود و در بهشت که بر آن جامه نباشد و هیچ بوسه نبود مگر که از آن نیاید و روشنائی و نورانی ایشان
از ورامی قبه درخشند و ایشان در لطافت چنان باشند که مغز استخوان ایشان پیدا بود مانند مروارید سفید که درخشد
در میان یاقوت سرخ پس مومنان دست در گردن آنها کنند و گویند که والله ما گمان نبردیم که حق سبحانه مانند شما خلقی آفریده باشد
پس بفرشتگان خطاب رسد که ایشان را بمنازل و درجات خودشان رسانید با جلال و اکرام تمام سیوطی در تفسیر منشور

و هیچ مناسبت نیست چنانچه
در تفسیر در منشور سیوطی و احمد و ابن جریر و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابن مردویه و بیهقی در لغت و النشور از عتبه بن عبد آورده اند

و گویند و قضایا طوبی
و عدم مناسبت و مشابهت در دنیا

و در کتب دیگر

الكتاب الثاني عشر

در انجیل که در کتاب است

پس می خواند

سوره اول انجیل

و این ابی حاتم از فقر السبخی آورده اند که گفت که حق سبحانه عیسی ابن مریم علیهما السلام را وحی کرد در انجیل که ای عیسی در کارهای من سعی کن و سخن مرا گوش ده و فرمان مرا اطاعت کن ای پسر باره بتول بدرستی که من بدون پدر ترا خلق فرمودم و ترا و مادر ترا برای عالمیان آیتی از آیات خود قرار داده ام پس مخصوصاً مرا بندگی کن و بر من توکل خود بگذار و کتاب را محکم تمسک نما تا تمام قوت که در توانست هیچ ابن مریم علیهما السلام گفت خدا یا که ام کتاب است که تمسک آن امر فرمودی خطاب رب الارباب رسید که کتاب انجیل است پس حقیقت انجیل را برای اهل سرپا نیه تفسیر نمود و خبر کرد ایشان را ای انا الله لا اله الا انا الحق القيوم البديع السميع الذي لا نوال له پس ایمان آوردید بخدا و رسول او که پیغمبر منی است و در آخر زمان بیاید پس تصدیق وی کنید و او را پیروی نماید او است صاحب الجبل و مدرعه و تاج و او است صاحب الهراوت و المعراج و او است انجل العین و مقرون الحاجین و او است صاحب کسایکه جز این نیست نسل او از مبارکه که یعنی از خدیجه الکبری است و یا عیسی برای آنجنابه است خانه از لوت و از برای او دختری است یعنی فاطمه زهرا و برای وی دو فرزند باشند که شهید گردند یعنی جناب امام حسن علیه السلام و جناب امام حسین علیه السلام ای عیسی کسیکه کلام او را شنود زمان او را در یابد ایام او را مشاهده کند برای او طوبی است عیسی علیه السلام پرسید خدا یا طوبی چیست فرمود درختی است در بهشت که بی قدرت خود او را کاشته ام و فرشتگان را ساکن آن قرار داده ام که اصل آن از رضوان باشد و آب آن از تسنیم تنبیه از این بشارت ثابت شد که پیغمبر آخر الزمان بنی صادق و برگزیده رب العالمین است اطاعت آنجناب موجب استحقاق طوبی و جنان است این بود حقیقت طوبی که با اختصار تمام تا اینجا نگاشتم و رنه آثار و اخبار در فضایل آن بجای دارد شده اند که با حصار همه آنها و جز مثل این نخواهد شد و الله اعلم و اما فقره حسن مآب مقصود از حسن مرجع و مقرومکن نیک است در تفسیر لباب التزییل گفته یعنی وللهو حسن منقلب و مرجع ینقلبون و يرجعون الیه فی الاخرة و همی الجنة یعنی مراد آن است که برای آنها مرجع و مسکن نیک است که بطرف آن باز گردند در روز آخرت و آن بهشت است و در تفسیر کبیر رازی فرموده است فالمراد حسن المرجع والمقر و کل ذلك وعد من الله باعظم النعم ترغیباً فی طاعته و تحذیراً عن المعصیه یعنی از حسن باب مقصود مرجع و مقرب نیک است و این همه وعده های خداوند عالیهان است بعظیم ترین نعمتهای خود تا بندگان را در طاعت و فرمان برداری ترغیب و تحریص و از ارتکاب معاصی تنذیر و تحذیر برای ایشان باشد اقول همین مقصود مطابق منقول موافق معقول و همین مجمع علیه جمهور مفسرین خاصه و عامه و مروی از سعید بن جبیر و غیره است والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب

قوله تعالى كَذَلِكَ آتَيْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لَبِثُوا عَلَىٰ عِلْمِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبُّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابُ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَتُ بِهِ الْمُوتَىٰ بَلِّغْهُ اللَّهُ الْأَمْرَ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَأْتِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ

جمعوا

الکتاب الثالث عشر

جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُحْيِيَهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةً أَوْ تُحْلَ قَرِيبًا مِّنْ دَارِ هُمُوحٍ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يُخْلِفُ الْمِعَادَ

ترجمہ: چنانکہ رسولان پیش از تو فرستادیم ترا نیز فرستادیم بسوی امتی که گذشته است پیش از ایشان امتان دیگر تا بخوانی بر ایشان آن چیزے را کہ وحی کرده ایم بتو یعنی قرآن مجید و حال آنکہ ایشان با خداوند که رحمن نام اوست کفر میکنند بگوای محمد صلعم رحمن آفریدگار من است هیچ معبودی سزاوار برستش نیست مگر او سبحانه و تعالیٰ بر او تعالیٰ توکل کردم در یاری دادن و مرار شمای غالب ساختن و بسوی اوست بازگشت من و اگر کتابے بودی در این عالم زنده شدی بسوی کوی ہای یعنی در وقت خواندن وی از موضع خود بر رفتی یا شکافته شدی بدو زمین چون بر او خواندندے یا تسخیر آوردندے از برکت تلووت آن مردگان را ہر آئینہ این قرآن بودے کہ غایت است در اعجاز و نہایت است در تذکیر و انداز بل بچنان است کہ کافران میگویند بقرآن تو یا بفرمان تو باید کہ اینها واقع شود مر خدا ی راست ہمہ کار ہا یعنی قدرت بر ہمہ چیز ہا دارد ہر گاہ کہ بخواہد این آیتہا ظاہر گردانند یا نا امید نشوند آنہا کہ گرویدہ اند یعنی مومنان از ایمان اینان یعنی مقرر جان آیات با آنکہ دانستہ اند اگر آن را کہ خواہد خداوند متعال ہر آئینہ راہ نماید مردمان را و ہمیشہ آنانکہ کافر شدند برسد ایشان را بسبب انجہ از تکذیب و عناد کردہ اند عذابی کو بندہ و دایمہ از بنیاد برکنندہ یا فرود آئی تو ای محمد بموجبی نزدیک از سر امی ایشان یعنی بموجب خدیجہ چنانکہ در تفسیر باید تا وقتیکہ باید وعدہ خداوند متعال کہ موت است یا قیامت با فتح بدرستیکہ خداوند منان ہر گز خلاف وعدہ خود نمیکند و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در اتصال این آیت مجیدہ با ما قبل بدانکہ چون خداوند عالمیان ذکر نعمت و رحمت بنبوت و حسن باب فرمود در عقب آن ذکر نعمت ارسال حضرت خاتم الانبیاء و سید المرسلین ارواح العالمین لہ الفداء میفرماید کہ واسطہ است در وصول نعم جان و اسد اعلم بحث ثانی کذلک ارسلناک فی امۃ قد خلت من قبلہا امو بدانکہ کاف در کذلک برای تشبیہ است و در وجہ تشبیہ مفسرین فرمودہ اند ارسلناک کما ارسلنا الانبیاء قبلك فی امۃ قد خلت من قبلہا امو یعنی اے محمد ترا بر اسالت خود فرستادیم چنانکہ از تو پیشتر انبیاء را اورا امتہاے کہ پیشتر گذشتند فرستادیم و این قول ابن عباس و قول قتادہ و قول حسن است و بعضی گفتہ اند کہ مقصود از تشبیہ اطلاق احکام رب المنان و تلاوت آیات قرآن است چنانچہ فخر الدین رازی در تفسیر کبیر فرمودہ است و قیل کما ارسلنا الی امو و اعطیناھم کتبات علیھم کذلک اعطیناک هذا الكتاب و انت تتلوہ علیھم یعنی در وجہ تشبیہ گفتہ شدہ است چنانکہ بطرف اعم سالفہ ما رسولان را فرستادیم و آنہا را کتابہا دادیم کہ بر امتہا تلاوت کنند چنان ای محمد این کتاب را بتو عطا فرمودیم تا بر امت خودان را تلاوت کنی و زنجیری در گشای فرمودہ است کذلک ارسلناک ای مثل ذلک الارسال ارسلناک یعنی ارسلناک ارسلناک لہ شان و فضل علی سائر الارسالات یعنی چنان ای محمد ترا نیز فرستادیم یعنی فرستادیم ترا فرستادے کہ آن را عظمت و فضل باشد بر تمامی ارسالات بعد از آن فرمودہ است شو فسر کیف ارسلہ فقال فی امۃ قد خلت من قبلہا امو کثیر تفسیری اخرا لامو و انت خاتم الانبیاء یعنی حق تعالیٰ بعد از اظہار شان و فضل ارسال در قرآن خود تفسیر آن فرمودہ است کہ چگونه اورا ارسال نمودہ است پس گفت کہ اورا در امتی فرستادہ است کہ از ان پیشتر امتہای بسیار گذشتہ اند پس این آخر امتہا است و ای محمد صلعم تو خاتم تمامی انبیاء علیہم السلام میباشی و اسد اعلم بحث ثالث لتتلوا علیھم الذی اوحینا الیک این در اصل بیان علت ارسال رسول آخر الزمان روحی لہ الفداء است کہ میفرماید ترا با نبیجت فرستادیم کہ انجہ بطرف تو وحی فرستادیم آن بر ایشان بخوانی مقصود از آن اطلاق شرایع دین و احکام رب العالمین مطابق وحی ہای قرآن مجید و فرقان جمید

بسم الله الرحمن الرحیم

و انما انزلناہ فی قرآن مجید و انما انزلناہ بان

الاشکال فی التفسیر

سوره النور

است همین قول خازن بغدادی و قول امام رازی در تفسیر کبیر است اشکال از این تشبیه کذلک ثابت میشود رسول آخر
الزمان نیز مانند رسولان سلف بود یعنی دین و شریعت آنجناب نیز مثل دین و شریعت انبیاء سلف بود پس در این صورت از
آمدن بنی آخر الزمان صلعم چه فائده مرتب تواند شد چه انبیای سلف هم ابلاغ شرایع و دین کرده بودند و هرگاه شریعت و
دین جدید آورد پس تشبیه کذلک صحیح نباشد زیرا که تا او حینا الیک در تحت تشبیه کذلک داخل است و بوحی الهی که سنت الله
است بمعنا و ولز تجل لسنت الله تبدل بالتغیر و تبدل نباید باشد جواب بعون الله الوهاب اصل آن است که در اصل دین که
مثلاً عبارت از توحید و نبوت و معاد باشد و باقی سلسله عدل و مسئله امامت بر همین متفرع است که در سلف و خلف اختلاف
و اقتراف نیست باین معنی که سنت الله از قدیم اصولاً همین سه چیز اند که سائر انبیاء از آدم تا خاتم الانبیاء را با ابلاغ و تبلیغ همین مأمور و مرسول
بودند و هر بنی است خود را ابلاغ همین شرایع نمود لکن بعد از گذشتن بنی هراستنی بر حقیقت دین موافق حکم رب العالمین باشد
نمانند از این است که ضرورت ارسال بنی می شد پس هر بنی که بعد از بنی دیگر می آمد همان اصول توحید و نبوت و معاد را از سر نو بنا
می نهاد و بدعتها و رای و قیاس مردم را که از قبل نفس می افزودند و آن را دین قرار میدادند و در و زایل میکرد و همین سلسله تا پیغمبر
آخر الزمان قایم ماند و هرگاه این مقدمه واضح گشت گوئیم که از کذلک ارسلناک تا او حینا الیک تشبیه همین مقصود است که ای پیغمبر
آخر الزمان چنانکه رسولان سلف آمدند و بدعتها را ازایل گردانیدند و در حقیقت اصول شریعت و دین چنانکه وجهای الهیه را بر
امتهای خود بیان کردند ای محمد تو نیز مثل ایشان من الله مرسل الله میباشی و مثل ایشان از اله بدعات و تلاوت وجهای مرا
نموده اصل حقیقت اصول دین را در این است قایم میکنی بنا بر این صحت وجه تشبیه و سبب ارسال رسولان مختلف درازمنه
مختلفه بوجه احسن معلوم گشت و الله اعلم اشکال از تحقیق مذکور با ضرورت لازم می آید که این سلسله ارسال رسل تا قیام قیامت
بوجود علت مذکوره بپاید جاری باشد چرا که خاتم الانبیاء محمد مصطفی صلعم با ختام رسید چه از مشاهد بایقین ظاهر است همان علتی که
موجب ارسال رسل درازمنه مختلفه قرار داده شد در زمانه بعد انتقال بر ملا رسول آخر زمان موجود است که در دین و شریعت
و اسلام احداث و ابداع نمودند هر کسی برای و قیاس خود مذهبی را اختراع کرد پس با وجود این علت چرا خاتمه دایره نبوت
گردید البته بنا بر این بیبایست که تا قیام قیامت پیوسته همین سلسله جاری و ساری میبود جواب اصل آن است که تا این سلسله
نبوت جاری بود از انبیاء علیهم السلام بوجود همین علت قاهره یکی بعد دیگری می آمد زیرا که همه ایشان قریب المراتب و قرین المذارج
بوده اند بجهتی که تحقیق دیگر لازم نمی آید و اما رسول آخر زمان چونکه اشرف الانبیاء و سید المرسلین خواهد بود کائنات و علت وجود
موجودات است مناسبت میانه ایشان و آنجناب چون نسبت خادم و مخدوم باشد هرگاه بعد آنحضرت هم بنی دیگری آید البته
موجب تحقیر آنحضرت می شد از آن جهت که خداوند عالمیان خاتمه نبوت مخصوصاً بر آنجناب صلعم کرد و تا قیام قیامت احدی
به نبوت و رسالت بعوث نکرد و لکن بسبب وجود علت مذکوره علماء و مجتهدین همین ملت اسلامی مقرر شده اند که تا قیامت
در هر عصر از اله بدعات و دفع شبهات کنند و اصل توحید و نبوت و معاد را قایم دارند این است که علماء و مجتهدین حق این ملت
اسلامیه نیز رفیع المراتب کثیر المذارج عظیم المنازل باشند بلکه شان و فضل ایشان بر از فضل و شان انبیاء بنی اسرائیل باشد
و حدیث صحیح علماء امتی کاتبیاء بنی اسرائیل بر آن شایسته است و این سلسله علماء دین محمدی صلعم چونکه تا ظهور قایم آل محمد علیهم
السلام پیوسته جاری باشد و لهذا بر خاتمه نبوت و وجود علت مذکوره موجب اعتراض نتواند شد و الله اعلم و علمه اتم بحسب راجع
و هو یکفر و ن بالرحمن این آیت راجع است بما قبل یعنی اے محمد آنچه را که از وجهای ما برایشان تلاوت میکنی آنها قبول میکنند
بلکه بخداوند رحمن کفر میکنند و رحمن نام خداوند منان است که بمعنی بلوغ ارحمت باشد که نعمت او محیط است همه بندگان و رحمت
او واسع است همه چیزها و از جمله انعام نعمت رسالت است و از ازال قرآن که مناط جمیع منافع دینی و دنیاوی باشد بدانکه مفسرین
را در نزول این آیت مجیده اختلاف است نزد قما و مقاتل و ابن جریر این آیت مدنی است و در صلح حدیبیه نازل

جواب اشکال در عبارت مذکوره خاتمه نبوت صحیح

گشت و خلاصه واقعه آن است که عموماً مفسرین خاصه و عامه مینویسند از: النبی صلعم حین صالح قریشاً من الحدیث
 کتب هذا ما صالح علیه محمد رسول الله فقال المشركون ان كنت رسول الله وقد قاتلناك فقد ظلمنا ولكن
 اكتب هذا ما صالح علیه محمد بن عبد الله واتفقوا على ان يكتبوا كتاب الصلح قال رسول الله صلعم لعل
 بن ابي طالب اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقالوا لا نعرف الرحمن الا صاحب الیمامة یعنون مسیلمة الکذاب
 اكتب كما نكتب باسمك اللهم فهذا معنی قوله وهو یکفرون بالرحمن یعنی انهم ینکرونه ویجحدونه
 یعنی زحشری در کشف و رازی در تفسیر کبیر و خازن در لباب التزیل و لغوی در معالم التزیل و ایضاً سیوطی
 و تفسیر در منثور و بضاوی و نیز در مجمع البیان و غیر نامی نویسند که رسول التقلید فداه امی و ابی هبیکه خواست بامشکرین
 از حدیبیه مصالحه کند و صحابانه بنویسند پس هبیل بن عمر و زید رسول الله صلعم برای فیصله صلحنامه حاضر شد و بعد از قبل و قال بسیار
 پیغمبر صلعم بر صلحنامه نوشتن راضی گشت پس نوشت و عنوان نامه حسب ذیل بود هذا ما صالح علیه محمد رسول
 الله صلعم پس مشرکین که چونکه از رسالت جنابش منکر بودند عنوان نامه را نپسندیدند و بر آن معترض شدند و گفتند که بجای
 آن محمد بن عبد الله باید نوشت و اتفاق جانین بر آن حاصل شد و حضور رسالت پناه یجناب ولایت مآب امیر المومنین علی
 ابن ابیطالب علیه السلام امر کرد که بنویسند بسم الله الرحمن الرحیم مشرکین بر این نیز معترض شدند و گفتند که ما رحمن را نمی شناسیم
 مگر صاحب الیمامة که از این مقصودشان سیل کذاب بود بنویسند چنانکه ما بنویسیم باسمک اللهم پس آیت مجیده و هم یکفرون
 بالرحمن اشاره بهین واقعه است که مقصود آن باشد ایشان منکر از ان شدند و جمعی فرموده اند که این آیه مجیده در عهد الله
 بن امیه مخزومی نازل شد و کان يقول اما الله فنعرفه و اما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب الیمامة یعنون مسیلمة
 الکذاب یعنی فخر الدین رازی در تفسیر کبیر گفته که عبد الله بن امیه مخزومی میگفت که ما الله را می شناسیم و لکن رحمن را نمی شناسیم
 مگر صاحب الیمامة که مراد از آن سیلمه کذاب باشد پس آیه مذکوره و نیز آیه مجیده قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایاً ما
 تدعوا فله الاسماء الحسنی و نیز آیت شریفه و اذا قبل لهم اسجدوا للرحمن قالوا و ما الرحمن نازل گشت و بعضی
 فرموده اند این آیه کلی است ان ابا جهل سمع النبی صلعم و هو فی الحجر ییدعوا الله یا رحمن فرجع الی المشرکین فقل
 ان محمداً یدعوا الهین یدعوا الله و یدعوا الهاً اخر یسبى الرحمن ولا نعرف الرحمن الا رحمن الیمامة یعنی سبب
 نزول این آیه مبارکه آن است که ابو جهل بگوشتن خود شنید که رسول خدا صلعم در حالتیکه هنوز در دامن پرورش بود که
 دعا میکرد یا الله یا رحمن پس ابو جهل بطرف مشرکین برگشت و گفت بدرستی که محمد صلعم دو خدا را میخواند یکی خدا را و دیگر رحمن
 را و ما غیر از رحمن یا الله و دیگر را رحمن ندانیم انگاه این آیت مجیده و نیز آیه شریفه قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایاً ما
 تدعوا فله الاسماء الحسنی و در معالم التزیل لغوی نیز این قول را ذکر فرموده است و بهین قول شهر است و به
 اعلم اشکال از آیه و هم یکفرون ثابت میشود که مشرکین کفار از خداوند متعال منکر بودند بلکه از رحمن منکر بودند جواب اصل آن
 است که الله اسم ذات است و غیر آن نود و نه نام اصنافی و توصیفی اند از انکه رحمان نیز اسم خداوند منان است و از جمله اسماء مخصوصه
 او تعالی است که اطلاق آن بر غیر خداوند متعال جائز نیست و رحیم مشتق نامی است که برای حق سبحانه و غیر او از بندگان که لصفه
 رحیم منصف باشد اطلاق گردد و چنانچه در بهین مجله بیشتر مفصل متعلق آن بحث نمودیم حاجت تکرار نیست پس بنا بر این ثابت شد که انکار
 کردن مشرکین از رحمان گویا که انکار بالضرورت از خداوند منان است زیرا که فی الحقیقت الله و رحمن یکی است دیگری نیست
 قاضی فرموده است ان قوله تعالی و هم یکفرون بالرحمن یقتضی انهم کفروا بالله و هو المفهوم من الرحمن و لیس المفهوم
 منه الا سموا كما لو قال قائل کفروا بمحمد و کذبوا به لکان المفهوم هو دون اسمه یعنی بدستیکه آیه شریفه هم
 یکفرون بالرحمن مقتضی آن است که ایشان بخدا کفر کرده اند و از انکار رحمن بهین مفهوم است نه آنکه مقصود انکار اسم باشد

الجزء الثالث عشر
 من تاريخ
 حجة
 بن
 ابي
 طالب
 عليه
 السلام
 في
 صلح
 حدیبیه
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 المعجزات
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 المناقب
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 الفضائل
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 الجلال
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 الإكرام
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 العظمة
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 السيادة
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 الجبروت
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 الملكوت
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 القدوس
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 السلام
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 المرحم
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 الغفار
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 الوهاب
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 الرشيد
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 المتكبر
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 المنان
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 العزيز
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 الجبار
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 المتعالي
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 القدوس
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 السلام
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 المرحم
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 الغفار
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 الوهاب
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 الرشيد
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 المتكبر
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 المنان
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 العزيز
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 الجبار
 و
 ما
 كان
 من
 شأنه
 من
 المتعالي

الاشکال الخمسة

موردی از تفسیر

چنانکه قائل هرگاه گوید که فلانی مثلاً محمد کفر کرده است و تکذیب او ننموده است مفهوم همین باشد که بمسمی محمد تکذیب کرده است و الله اعلم بالصواب بحث خاص قل هو الله لا اله الا هو علیه توکلت والیه متاب یعنی وقتیکه مشرکین که انکار رحمت کردند و گفتند که با غیر از رحمت الیما یعنی سید کذاب دیگرے را رحمت ندانیم این آیه مجیده بر محمد عربی فداه امی و ابی نازل گشت و ضحاک از ابن عباس روایت کرده است انها تزلت فی کفار قریش حین قال لهم البنی صلوا اسجدوا للرحمن قالوا و ما الرحمن فقال الله تعالی قل هو الله الخ یعنی این آیه مبارکه در کفار قریش نازل شد و قتیکه حضور نبوی صلعم بدیشان فرمود که بر رحمت سجده کنید گفتند رحمان کیست انگاه حق سبحانه و تعالی بمحبوب خود محمد آخر الزمان صلعم امر فرمود قل الله یا محمد ان الرحمن البنی انکرتموه معصیته هو ربی لا اله الا هو یعنی بگو ای محمد صلعم ایشان را از رحمت شما انکار معرفت میکنند او پروردگار و آفریدگار من است غیر از او هیچ معبودی سزاوار پرستش نیست تکبیر هرگاه که محمد آخر الزمان صلعم با مشرکین کفار در تعیین رحمان فیصله کرد خواست که بعد از آن برایشان ظاهر گرداند چونکه غیر رحمان خدای دیگر نیست و لهذا بیاید که بر دیگرے توکل نکنند از آن است که در این مقام حقیقت توکل خود را ظاهر فرمود و گفت علیه توکلت والیه متاب یعنی در یاری و نصرت دادن و مرابرتما غالب ساختن بر همان خداوند رحمان خود توکل کرده ام و باز گشت من و شما بسوی همان رحمت است نه بطرف دیگرے و الله اعلم بحث سادس لو ان قرانا سیرت به الجبال او قطعت به الارض او کلوه الموتی بدانکه این سه جمله اند که تعلق بر جمله بنابر بدلت بفقره لو ان قرانا باشد اشکال در این جمله ثلثه جواب لوحیت جواب بدانکه تمهید گفته اند جواب لو در اینجا مخدوف است اکتفاء بمعرفة السامع پس تقدیر کلام چنین شود و لو ان قرانا فعل به کذا و کذا لکان هذا القرآن یعنی اگر کتابی در عالم پیود که برکت آن کو بهار زنده می شد یعنی در وقت خواندن آن کو بهار از مقام خود حرکت میکردند و یا بخواندن آن زمینها شگافته می شد و یا بتلاوت آن مردگان زنده می شدند و سخن میگفتند هر آینه آن کتاب همین قرآن می بود نه کتابی دیگر زیرا که قرآن در غایت اعجاز است و در نهایت تذکیر و انداز و چنین حذف و تقدیر گرفتن جایز است چنانچه شاعری گفته فاقسوا لوشی اتانا رسول الله سواک ولكن لم نجد لك مدفعاً مراد آن گرفته اند که اگر غیر از تو پیغمبر برای مانشی دیگر می بود ما آن را رد میکردیم و این معنی بنابر قول قتاده باشد و جمعی فرموده اند که تقدیر چنان شود اگر قرآن جبال روان شد و زمین شگافته گشتی و مردگان سخن در آمدندی کفار که ایمان نیاوردندی حذف جواب شرط بقدرینه سوال مذکور است و مراد از این تعظیم بیان قرآن است و مبالغه در عناد کفره و نصیم ایشان نزد بعضی جواب شرط مقدم است چنانچه خازن بغدادی در تفسیر لباب التزییل میفرماید و قال اخرون جواب لو تقدیر الکلام و هو یکفرون بالرحمن و لو ان قرانا سیرت به الجبال او قطعت به الارض او کلوه الموتی الکفر و ابالرحمن و لم یؤمنوا به لما سبق فی علمنا فیهم و کما قال و لو اننا انزلنا الیهم الملائکة و کلمهم الموتی و حشرنا علیهم کل شیء قبل ما کانوا لیؤمنوا خلاصه مقصود آن است که بنابر این تقدیر کلام چنین شود که هرگاه قرآن جبال روان شد و زمین شگافته گشتی و مردگان زنده شدی تا هم کفار بخداوند رحمان کافر شدند و ایمان نیاوردندی زیرا که بیشتر در علم ما این حالت ایشان گذشته است و مثل این در آیت مجیده دیگر فرموده است که هرگاه ما برایشان فرشتگان را نازل کنیم و مردگان را بتکلم آوریم و هر شی را برایشان حشر کنیم تا هم ایشان ایمان نیاورند و تکبیر هرگاه حقیقت الامر واضح گشت باید دانست که در اینجا کلمه بصیغه مذکر جرا آورده گوئیم که وجه تذکره کلمه خاصه بجبت آن است که موتی مشتعل است بر تذکر حقیقی و جارا المذکر شری در معنی آن گفته و لو ان قرانا سیرت به الجبال عن مقارها و نزعت عن مضاجعها او قطعت به الارض حتی تنصدع و تتزایل قطعاً و کلمه به الموتی فتسمع و تجیب لکان هذا القرآن لکونه غایبه فی التذکیر و نهایه فی الامتداد و التحویف کما قال لو اننا انزلنا هذا القرآن علی جبل لראیت محاشعاً متصدعاً من خشية الله خلاصه مقصود آن است که اگر بگذار کتابی که بهار از ما کن خود متزعزع شدی و بر کنده گشتی و زمین

جواب اشکال در پنج مورد

دو مورد دیگر در بیان جواب

بیان اشکال در تفسیر

شکافه شد

شکافه شدی و پاره پاره گشتی و مردگان بسخن درآمده اجابت کردند بر آینه این قرآن بودی که در نهایت انداز و تحریف است
چنانکه خداوند عالمان در وصف قرآن فرموده است که اگر این قرآن مجید را بر جبال عالیه نازل میفرمودیم هر آینه شما میدیدید که جبال
هم از خشیت اله خاشع و متصدع می شدند و اشکال نزول این آیت مجیده در کلیت و سبب نزول آن چیست جواب
بدانکه در سبب نزول این آیه مفسرین را اتفاق است فخر رازی و جلال الدین قزطشیری و نیز خازن بغدادی و جلال الدین
سیوطی و غیرهم می نویسند الایة نزلت فی مشرکین قریش حین قصدوا فی فناء مکه فاتاهم الرسول صلعم و عرض
الاسلام علیهم منهم ابو جهل بن هشام و عبد الله ابن ابی امیه جلسوا خلف الکعبة و ارسلوا خلف ابی
صلعم فاتاهم و قیل انه مر بهم و هم جلوس فمد عاهم الی الله عزوجل فقال له عبد الله ابن ابی امیه ان
سرتك ان تبعلک فسیرجبال مکه بالقرآن فادفعها عنا حتی تنفتح فانها ارض ضيقة لمز اعدنا واجعل لنا فیها انهارا
و عیونا لنغرس الاشجار و نزرع و نتخذ البساتین فلست کما زعمت باهون علی ربک من داود علیه السلام
حیث سخر له الجبال تسیر معه او سخر لنا الریح لنگیر بها الی الشام لمیرتنا و حواجنا و نرجع فی یومنا کما سخرت لسلیمان
کما زعمت فلست باهون علی ربک من سلیمان علیه السلام او احی لنا جردک قصصیا او من شئت من موتانا للنساء
عن امرک احق او باطل فان عیسی علیه السلام کان یحیی الموتی و لست باهون علی الله من عیسی علیه السلام
فانزل الله هذه الایة و لو ان قرآنا سیرت به الجبال فاذهبت عن وجه الارض او قطعت به الارض
یعنی شققت فجعلت انهارا و عیونا و کلیم به الموتی فاجعلها خلاصه مقصود آن است که این آیت مجیده در شرکین قریش
نازل گشت و قتیله خواستند که مکه را فناء و نابود کنند پس بروایتی خود رسول الثقلین صلعم نزد ایشان آمد و دعوت اسلام کرد و
ایشان را بطرف خداوند منان خواست و بروایتی آنکه ابو جهل بن هشام و عبد الله بن ابی امیه از ایشان عقب کعبه معظمه
بنشستند و یکی را بخدمت پیغمبر فداه روحی بفرستادند تا آنجناب را نزد ایشان آورد بهر حال هرگاه که محمد عربی فداه امی و ابی نزد
ایشان آمد فرمود که من رسول آخر زمان ام و شما را با سلام دعوت کنم و از ضلالت کفر برانم گفتند که تو دعوی میکنی که من رسول
خدایم و این قرآن از نزد خدای من فرود می آید اگر میخواهی که ترا متابعت و پیروی کنیم پس باین قرآن خود کوبیهایی بکن که از حوالی
مکه بردار تا زمین بر بالکشاده گردد و بان زمین را بشکافت تا چشمه ها و جویهای بدید آیند و ما زراعت کنیم چنانکه تو گمان میکنی که نزد خداوند
متعال عزیز و عظیم رفیع المراتب پیداشی از داود علیه السلام از جهت آنکه برای او جبال روی زمین را سخر کرد که با او گردش میکردند چرا
که میخواست پای برای ماهوار مسخر گردان که بر آن سوار شده برای خراج خود بشام رویم و باز برگردیم چنانکه خداوند عالمان برای سلیمان
رج را سخر گردانید و تو گمان میکنی که نزد حق تعالی از سلیمان بیشتر صاحب الوقار و السکینه پیداشی و قصصی بن کلاب که جدت
بان زنده گردان پادشاهان مانا در حقیقت تو با ما سخن گویند چه تو میگوی که من بهتر از عیسی ابن مریم علیهما السلام ام و برای عیسی مرده
زنده می شد پس تو نیز این نوع معجزات بنما تا تصدیق تو کنیم پس بجواب آنها این آیت مجیده نازل گشت که اگر بودی کتانی در عالم که
بیرکت آن رانده شدی کوبیهایی در وقت خواندن کوبیهایی از موضع خود بر رفتی یا شکافه شدی با و زمین چون با و خواندندی یا بسخن
در آورده شدی برکت تلاوت آن مردگان هر آینه این قرآن بودی که در غایت اعجازیت است اشکال هرگاه کفار قریش
مطالبه معاجزه مذکوره کردند آنجناب آیا بر اظهار چنین معاجزه داودی و سلیمانی و عیسوی قادر نبود و اگر بالضرورت قادر بودی
پس چرا اظهار نفرمود تا بمحاله معاجزه ایشان با سلام مشرف می شدند جواب غلط است کسیکه گمان برد که آنحضرت بر اظهار
مثل این معاجزه مقتدر نبود بر آنها و بهتر از آنها محض قادر بود بلکه مکرر و متعدد چنین معاجزه از آنجناب بظهور میست در تفسیر عیاشی
و نیز در تفسیر نور الثقلین و در مسانید ائمه حدیث بشیر الدهان از جناب ابی عبد الله علیه السلام آورده است که فرمود ما اتی الله احدا
من المرسلین شیئا الا وقد اتاه محمد اصابه الله کما اتی المرسلین من قبله ثم تلا هذه الایة و لقد ارسلنا

تفسیر
در بیان
سبب نزول

جواب اشکال
که ما میگوییم
در مطالبه
معاجزه

الكتاب الثاني عشر

مؤلفه فی

رسلا من قبلك الخ يعني خداوند عالمان احدي از مرسلين را چيزي عطا کرده است گر آنکه مثل آن محمد عربي فداه امي و ابلي نیز عطا فرموده است و با جناب داده است تمامی آنچه بر مسلمانان بخشیده است پس از آن آیه شریفه و لقد ارسلنا رسلا من قبلك الخ نازل شد و در کتاب سیرت النبویه و الآثار الحمديه مطبوعه مصر جلد سوم صفحه ۳۰۹ احمد زیني مینویسد و اما گونه لویوت احد من الانبياء شيئا من المعجزات الا وعند نبينا مثلها و ابلغ منها فقد تصدى العلماء لبيان ذلك فقالوا انه صلعم اعطى ما اعطى جميع الانبياء عليهم السلام و اختص باشياء لم يعطها احد غيره فمن ذلك انه اوتي جوامع الكلم و كان نبيا و ادم بين الروح و الجسد و غيره من الانبياء لم يكن نبيا اي بعد بعثته و زمان رسالته و لما اعطى صلعم هذه المنزلة علمنا انه الممد لكل انسان كامل مبعوث فمنه افاض الله على جميع من تقدمه من الانبياء و المرسلين احوالا كثيرة زائدة على ما عندهم من الفضائل و يرحم الله تعالى **الابو صيري** حيث قال في كل اى اتي الرسل الكرام بها فانما اتصلت من نوره بهم فانه شمس فضل وهو كواكبها يظهر من انوارها الناس في الظلم و هرگاه اين مطلب واضح نشد پس بايد دانست كه آنچه كفار قریش از انجناب معجز طلبیدند مثل آن تكرار انجناب صلعم بظهور پیوسته است لكن اصل آن است كه عمده غرض از اظهار معجزه اتمام حجت بر قوم است پس بعد از ظهور معجزه مطلوبه قوم اگر ایمان نیاورد و بر لجابت خود باقی ماند اهلاك آنها از قدیم رسم و سنت خداوندی باشد و این قاصر بیشتر ذکر نمود و در بحث شرط گو که جواب آن مقدم است كه آن جمله و هو يكفرون بالرحمن باشد یعنی مقصود خداوند عالمان آن است كه آنچه كفار به برکت قرآن معجز می طلبید هرگاه بدست حق پرست محبوب خود محمد مصطفی صلعم همه آن معجز را ظاهر گردانیم هم در علم ما گذشته است كه ایشان هرگز ایمان نیاوردند و هو يكفرون بالرحمن بلكه در حق خداوند مهربان كافر ماند پس در این صورت مطابق سنت است نامی ایشان معذب و هلاک میشوند از آن است كه رحمة للعالمين در آنوقت اظهار معجزه نمود اما در اوقات مختلفه مثل این معجزه و از این بهتر نیز ظاهر فرموده است چنانچه بر قول ما شاهد است روایتی كه سیوطی در تفسیر و تفسیر و نیز ابو یعلی در مسند خود و ابو یعلی در دلائل و این مرد و یه از برین العوام آورده است تلاوت و اندر عرشیر تك الاقربین صاحب رسول الله صلعم **الی قبلیس** یا ال عبد مناف انی نذیر فجاءته قریش فخذ رهروا نذرهم فقالوا ترعوا انك نبی یوحى اليك و ان سلیمان علیه السلام سخر له الريح و الجبال و ان موسى علیه السلام سخر له البحر و ان عيسى علیه السلام كان يحيى الموتى فادع الله ان يسير عنا هذه الجبال و يفجر لنا الارض انهارا فتخذهامحارث فنزيع و ناكل و الا فادع الله ان يحيى الموتى فنكلمهم و يكلمونا و الا فادع الله ان يجعل هذه الصخرة تحتك ذهباً فتمت منها و تغنيك عن رحلة الشتاء و الصيف فانك تزعم انك كهيتهم قبينا نحن حوله اذ نزل عليه الوحي فلما سر عنه الوحي قال والذي نفسي بيده لقد اعطاني الله ما سالتهم و لو شئت لكان ولكنه خيرني بين ان ادخل باب الرحمة فيوم من مومئكم و بين ان يكلمكم الی ما اخبرتم لانفسكم فتصلوا عن باب الرحمة و لا يؤمن مومئكم فاخترت باب الرحمة و يوم من مومئكم و اخبرني ان اعطاكم ذلك ثم كفرتم بعد بكم عذابا لا يعذب به احد من العالمين **فترلت** و ما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون حتى قرأنا آياتنا و نزلت و لو ان قرأنا سیرت به الجبال الآية خلاصه مقصود آن است كه چون آیه شریفه و اندر عرشیر تك الاقربین نازل شد رسول الثقيلین صلعم صیحه کشید بر ابو قبیس و فرمود ای ال عبد المناف بدرستیكه من از جانب خداوند منان نذیر آمده ام یعنی از عذاب خدا ترساننده ام پس گفتند كه ای محمد صلعم گمان میکنی كه تو پیغمبری و بطرف تو وحی میرسد و بدرستیكه برای سلیمان علیه السلام هوا و جبال و ارض مسخر بود و بدرستیكه برای موسی علیه السلام بنجار را مسخر گردانید و بدرستیكه از برای عیسی علیه السلام معجزه آن بود كه مردگان را زنده میکرد پس اگر تو هم پیغمبر بحق باشی میباید كه مثل ایشان علیم السلام معجز ظاهر کنی

محبوبی نبی داده

و به عدم اظهار معجزه مطلوبه در آنوقت

خدا را خواهش کن که این جبال را از یاد و رکند و چشمه را برای ما از زمین منبر گرداند تا زراعت کنیم و باعث معاش ما باشد و اگر نه پس
خواهش کن که مردگان را برای ما زنده کند تا ما با ایشان کلام کنیم و آنها با ما هم کلام شوند و اگر نه پس خواهش کن خداوند متعال را که این
سنگهای عظیم که تحت تو اند برای ما طلاء گرداند تا موجب غنا و ثروت شود چه ای محمد صلعم تو گمان میکنی که مانند این انبیاء مذکورین علیهم السلام
بیابانی انگاه مانشته بودیم که بر آنجناب صلعم وحی نازل شد پس فرمود سوگو کنید بخداوند یک نفس من بقبضه قدرت اوست حق تعالی
بمن عطا فرموده است آنچه که شما سوال کرده بودید هرگاه خواهیم البته توانم کرد و لکن حق سبحانه و عزاسمه مرا بخیر و مختار گردانیده است ما
بین اینکه شما را باب الرحمة داخل کنیم پس مومنین شما ایمان آورند و بین آنکه واکذارم شما را بطرف آنچه برای نفسهای خود اختیار کنید
پس از باب الرحمة گمراه شوید و از شما ایمان نیاورند و حق سبحانه مرا مطلع کرده است از آنچه شما میطلبید هرگاه ب شما عطا نمایم و همان
معا جز را ظاهر گردانم و پس از آن شما بر کفر و انکار خود باقی مانید خداوند قهار انگاه بسخت ترین عذاب خود شما را بگیرد که احدی را از عذاب
چنان عذاب شدید نشده باشد پس آیه مجیده و ما منعنا ان نرسل بالایات الا ان کذب بها الاولون تا آنکه سه آیت را توبت
فرمود و نیز آیه شریفه و لو ان قرآنا سدرت به الجبال الخ نازل شد و الله اعلم بحث **سابع** بل لله الامر جمیعاً بعد انک این
جمله اضراب است از آنچه کلمه کو متضمن آن است از معنی نفی و مقصود آن است که چنین نیست که حق سبحانه و تعالی بر آیات مقترحه
ایشان قادر نباشد بلکه مراد از اینست همه کارها یعنی قدرت او به هر چیز رسیده پس اگر خواهد و مصلحت داند آن آیهها و معجزات را ظاهر
گرداند و چون مصلحت او مقتضی اظهار آن نیست بجهت علم او و لعدم ایمان مقترحان نزد و وقوع آن از این جهت اظهار آن نمی کنند
نیشاپوری در اینجا فرموده است و اقیقت امر آن است که این جمله بطریق رد بر مشرکین وارد گشته است و حضرات شیعیان در
معنی آن گویند ان شاء فعل و ان شاء لم یفعل احدی را بر کردن و نه کردن آن اعتراضی نتواند بود و معتزله گویند له القدسه
علی الایات التي اقترحتها الا ان علمه بان اظهارها مفسده یصرفه اوله ان یلجئهم الی الایمان انه ان شاء بنی
امر التکلیف علی الاختیار یعنی خداوند عالمیان را بر اظهار آیات و معجزات که شما اقترح آن کردید قدرت کامله تامه است مگر آنکه
او سبحانه میداند چو که در اظهار آن مفسده است لهذا ظاهر نمیفرماید و یا باین جهت ظاهر نمیفرماید که در این صورت الحجار ایشان الی الایمان
لازم آید و حال آنکه پیغمبر صلعم امور تکلیفیه را بطریق اختیار ابلغ فرموده است و از این عیاس در تفسیر این آیت مجیده مروی
است لا یصنع من ذلك الا ما یشاء و لم یکن لیفعل و بهین قول را در تفسیر و تفسیر سیوطی و اسحاق و نیز ابن ابی حاتم و غیرهم
آورده اند و الله اعلم و علمه اتم بحث **ثامن** افلم یأیئس الذین امنوا بآیة الله عنین را در این جمله چند قول باشند احدی
آنکه افلم یأیئس یعنی افلم یعلموا یا باشد و باین تفسیر در این دو وجه باشد وجه اول در لغت مخفی معنی یعلم است و محامد و
حسن و قاده بهین قابل شده اند و احتجاج کرده اند بر این بقول شاعر الهی یا یئس الا قوام الی انا ابنه و ان کنت عن ارض
العشیره نائبا **و ابو عبید** لا نشاد کرده است و قول لهما بالشعب اذ یاسرون فی الیهودیا سوا الی ابن فارس
نرهد پس در این مقام نیز الهی یا یئس یعنی الهی یا یعلموا قوام باشد قطرب گفته است یا یئس بمعنی علم در لغت عرب
می آید اشکال یا یئس را در معنی علم بلا وجه استعمال کردن چگونه جائز تواند شد جواب بعضی فرموده اند وجه هفده
اللغة انما وقع الیاس فی مکان العلم لان علمک بالشئی و یقینک به ییئسک من غیوه یعنی وجه جو از این لغت آن
است که جز این نیست که در اینجا یاس در مکان علم اطلاق شده است زیرا که ظاهر است دانستن شئی و یقین بهم رسانیدن بخیری یا بضروری
از غیر آن تر اما یوس میکند و تواند شد که گوئیم لو یسرد ان الیاس فی موضع کلام العرب للعلم و انما قصد ان یاس الذین
امنوا من ذلك یقتضی ان یحصل العلم بانقضاءه فاذا معنی یا سهو یقتضی حصول العلم خلاصه آن است که یاس
در حقیقت در موضع علم اطلاق نشده است جز این نیست که مقصود از آن علم گرفته شده است زیرا که حصول یاس البته مقتضی
حصول علم است کسالی گفته است ما وجدت العرب تقول یئست بمعنی علمت یعنی ندیدم که عرب یئست را بمعنی

الثالث عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

ازینکه الامر جمیعاً

بسم الله الرحمن الرحيم

در تفسیر

و از تفسیر رازی

بعضی

علت اطلاق کرده باشند و هذا الحرف في القرآن من الياس المعروف كامن العلم و این بحجت آن است که چون مشرکین
که محمد عربی فداه امی و ابی را با اظهار این آیات و معجزات مذکوره خواهش کردند اسلام میان نیز همین خواهش کردند زیرا که مراد ایشان
آن بود که هرگاه آنجناب صلعم معجزات مطلوبه ایشان را ظاهر کند این مشرکین نیز ایمان آورند و چون حق سبحانه و تعالی علم غیب خود نیست
که مشرکین بر اظهار این معجزات ایمان بیاورند نگاه مستحق عقاب شوند و لهذا مصلحت مقتضی اظهار آن معجزات مطلوبه نشد پس
در آن وقت حق سبحانه و تعالی فرمود افلوی یاس الذین امنوا من ههنا و یصلوا علما یقینا یعنی آیا نمیدانند آنانی که
گرویده اند یعنی مومنان از ایمان مقتدران آیات و معجزات و بعلم یقینی دانستند که ایشان ایمان نخواستند و در اسلام وجه ثانی آن
است که فخر الدین رازی در تفسیر کبیر پیروی از ان علیا و ابن عباس کانا یقران افلوی یاس الذین امنوا فیهما
لا یمن عباس افلوی یاس فقال اظن ان الکاتب کتبها و هو ناعس انه کان فی الخط یاس فزاد الکاتب سینه واحد
فصار یاس فقری یاس یعنی مروی است که امیر المومنین و ابن عباس افلوی یاس میخواندند پس ابن عباس را گفته شد
افلوی یاس پس گفت که کاتب چنین نوشته باشد در حالتیکه ناعس و غنودگی بوده است باین معنی که در اصل خط یاس باشد پس
کاتب یک سین را در حالت غنودگی زیاده کرده باشد تا آنکه یاس یاس خوانده شد رازی در تفسیر کبیر اعتراض کرده است
غالباً بوجه آنکه از امیر المومنین این روایت وارد گشته قوله و هذا القول بعید جدا لانه یقتضی کون القرآن محلا للخط
والتصحیف و ذلك یخرج عن کونه حجة یعنی این روایت علی و ابن عباس بغایت بعید است در عقل رازی نمی گنجند
زیر آنکه بنا بر این لازم آید که قرآن محل تحریف و تصحیف باشد پس حجت آن باقی نماند اقول این زعم در اصل و عم رازی است که غلطی
کاتب را داخل تحریف میگوید و حال آنکه در تمام دنیا هیچ قرآنی نباشد مگر آنکه بالفرض و کما بالزبده و لو غلطی حرکتی یا زیاده ای سکون
و یا کمی نقطه بوجه سهو کاتب واقع میشد و این ممکن است که در چنین کتاب بسط کم یا زیاده اغلاط با وجود سعی بسیار هم باقی بماند و
در حدیث هم وارد گشته الکاتب کا تخماس پس وقوع غلطی از سهو کاتب حجت آن را ازل نمیکند پس قول رازی و غیر آن
جار استدلال در کشف گفته است ما هذا القول والله الا فیه بلا صریح محض تعصب و عناد است زیرا که
این معلوم شد پس گوئیم روایت مذکوره البته صحیح باشد و آنچه ابن عباس که سرتاج المفسرین است در تحقیق یاس فرموده البته قرین
صدق و جواب است و لو آنکه گوئیم مثل همین روایت دیگر وارد گشته که اکثر مفسرین بدان تمسک کرده اند که این هم از امام
المتقین امیر المومنین علی مرتضی و از ابن عباس و جمعی از صحابه و نیز از تابعین وارد گشته که افلوی یاسین و از
کرده اند که بمعنی افلوی یاس است و استعمال یکس بمعنی علم بحجت آن است که در حقیقت یاس سبب است از علم بآنکه مایوس علیه
نمی باشد مگر معلوم و الله اعلم بحجت تا سمع ان لو یشاء الله لهدی الناس جمیعاً بانه مفسرین را در تفسیر این جمله دو
قول باشند اول آنکه ان لو یشاء متعلق است بمحذوف بنا بر این تقدیر چنان شود افلوی یاس الذین امنوا من ههنا و یصلوا
علما منهم ان لو یشاء الله لهدی الناس جمیعاً یعنی آیا مایوس نشدند مومنان از ایمان آوردن کفار مگر بحجت علم ایشان بآنکه
اگر خداوند عالمیان میخواست همه کفار را به هدایت مجاری ساخت و همین قول یسایا لوری و غیره است که میگوید و الموات فی
العموم لا عموم النفی و ذلك لانه ما شاء هدایة الاطفال و المجانین مقصود آن است که از این جمله نفی عموم مراد است
نه عموم نفی زیرا که معلوم است که حق سبحانه و تعالی در بعضی تقدیر چنین شود اگر خواستی حق سبحانه
همه را راه بهشت نمود و بهشت در آوردی بدون واسطه تکلیف و لکن برایشان تکلیف کرده است بوجه مصلحت تا بهجت
و عبادت استحقاق دخول بهشت حاصل کنند و تفسیر کبیر رازی میفرماید و المعتزلة تارة یحملون هذه المشیئة علی
مشیئة الاجاء و تارة یحملون الهدایة علی الهدایة الی طریق الجنة و فیه من یجری الکلام علی
الظاهر و یقول انه تعالی ما شاء هدایة جمیع الناس لانه ما شاء هدایة الاطفال و المجانین فلا ینکون

شاید ایه جمیع الناس خلاصه آن است که معتزله درین آیت مجریه متردد باشند گاهی حمل کنند این مشیت را بر مشیت الهی و گاهی است که این هدایت بر هدایت یافتن بسوی راه بهشت حمل کنند و از ایشان اندکسایکه کلام را بر ظاهر حمل نمایند و گویند که حق تعالی هدایت جمیع بندگان را نخواسته است زیرا که اطفال و مجانین بالضرورت از بندگان باشند لکن خداوند عالمیان از ایشان هدایت نخواسته است پس معلوم شد که او تعالی از تمامی ناس خوانان هدایت نیست **اقول** چونکه بحث در اینجا ایمان آوردن مشرکین قریش بابر اظهار معجزه مطلوب بود پس در اینجا بهتر آن باشد که آیت مجبیه را بر اظهار معجزه تاویل کنیم و تقدیر چنان شود که آن توبیخ است الله لهدی الناس جمیعاً من غیر اظهار ایه یعنی خداوند منان هرگاه خواهد البته میتواند که بدون اظهار آیات بنیات و معجزات قاهرات هم تمامی بندگان خود را هدایت آورد اما چنین ایمان اجباری و الجائی مقصود او سبحانه نیست او بندگان را بعد از راه نمائی و اتمام حجت فاعل مختار گردانیده است من شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر شاهد آن است والله اعلم بالصواب **بحث هشتم** و لایزال الذین کفروا تصیبهم بما صنعوا قاعده بدانکه مشرکین و کفار که چون هیچ نحو ایمان نیاوردند و برگرد خود باقی ماندند خواست حق سبحانه که متصل بحال ایشان ذکر مال ایشان نموده باشد از آن است که فرمود همیشه آنانکه کافر شدند برسد ایشان را سبب آنچه کردند از تکذیب و عناد و ایهیه که کوبیده و نازل که ابرج برکننده است از فحطی و قتل و اسیر و غارت اشکال در این آیت مجبیه آیا تمامی کفار مراد اند یا بعض کفار جواب مفسرین را در این دو قول اند بعضی فرموده اند اراده جمیع انکفار سالان و قایع الشدیده التي وقعت لبعض الکفار من القتل والنسبی اوجب حصول الغنى في الكل یعنی مقصود تمامی کفار اند زیرا که تمامی وقایع شدیده از اقسام قتل و سبی و غیره که بر بعض کفار واقع شوند البته موجب حصول غنم برای تمامی کفار باشد و جمعی گفته اند اراده بعض الکفار و هم جماعة معینون یعنی مقصود در این آیه شریفه بعض کفار اند و آنها جماعتی است معین و الحنف ایام در لفظ الکفار الف لام عهد است که در سابق مهور اند و مقصود همان جمع معین است والله اعلم و هرگاه این مطلب واضح گشت گوئیم که در تفسیر این جمله مفسرین را دو قول اند **قول اول** و لایزال الذین کفروا تصیبهم بما صنعوا من کفر و سوء اعدا و طعن و قارعه و ایهیه تقرعهم بما یحل لهم فی کل وقت من صنوف البلیاء و المصائب فی نفوسهم و اولادهم و اموالهم یعنی و همیشه کفار را مصائب و آلام وارد میشوند بوجه آنکه ایشان کفر کردند و سوء اعمال بجا آوردند در اول دین و اموال و نفاس ایشان اقسام بلیا و مصائب وارد میشوند و عبید بن حمید و ابن المنذر و ابن ابی حاتم از طرق عکرمة آورده است که این عبارت فرموده است که مراد از قارعه نکت است و ابن جریر و ابن مردویه و سیوطی از طریق عوفی آورده است که این عبارت فرمود مقصود از آنها صنوعا قارعه نزول عذاب آسمانی است والله اعلم **قول ثانی** آن است که لایزال کفار مکتب تصیبهم بما صنعوا بر سول الله صلعم من العداوة و التکذیب قاعده کان رسول الله کان لایزال یبعث السرایا فتغیر حول مکذ و تخطف منهم و تصیب من مواشیهم خلاصه مقصود آن است که کفار مکتب تکذیب بلیا و مصائب گرفتار میشوند و سرایای آنحضرت بجوای مکر رفته اموال و مواشی ایشان را غارت میکردند و این معانی الفاظ آیه از احادیث ثابت میشود چنانچه طیار السی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ و ابن مردویه و بیهقی در دلائل النبوت و سیوطی در درر المنثور از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس عین معنی ذکر کرده اند و الله اعلم **بحث نهم** **حادی عشر** او تحل قریباً من دارهم مفسرین را در تفسیر این دو قول باشند **اول** آنکه بعضی فرموده اند تا در تحل برای خطاب است و بر این تقدیر معنی چنین شود او تحل انت یا محمد بنفسک قریباً من دارهم یعنی فرود آی تو که محمد نبی باشی بموضع که نزدیک است از سرای ایشان یعنی بموضع حدید پییم و همین بلیا و آفات و وقایع و عدا و قوازع بدیشان رسد مراد کفار که اندک گفتیم بشماست تکذیب بلیا و مصائب گرفتار میشوند و سرایای آنجناب روحی فداه بجوای ایشان رفته اموال و مواشی ایشان را غارت میکردند چنانچه این معنی از قول عکرمة باشد که ابن جریر و سیوطی در تفسیر درر المنثور از وی نقل کرده است او تحل انت یا محمد قریباً من دارهم و آنچه دار را بحدید پییم تعبیر نمودیم مطابق است بر رویه می باشد که آن

الثالث عشر

جواب اشکال

اختلاف مفسرین

در معنی قارعه

را بنی شیب و ابن جریر و ابن المنذر و ابوالشیخ و بیہقی در دلائل البتوت و سیوطی در در مشور نقل فرموده اند قال القارعة
 السرايا و تحل قریباً من دارهم قال الحدیدية و از طریق عونی از ابن عباس مروی است کہ مراد از جمله او تحل قریباً
 من دارهم نزول پیغمبر صلعم باشد بر ایشان بغرض آنکہ ایشان را قتل نماید تا انی جمعی فرموده اند کہ تا در تحل برای تائیت باشد
 پس ضمیر بطرف قارعه راجع است بنا بر این تقدیر چنان شود او تحل القارعة قریباً منہم فیفزعون و یضطربون و یطایرون
 الیہم شرارہا و یقعدی الیہم شرورہا مقصود آن است کہ دایمہ کہ ایشان را بکوبد و از جای بر کند یا فرود آید نزدیک سرایای
 ایشان و ایشان از آن خایف شوند و جزع و فزع نمایند و کمال مضطرب گردند کہ مبادا شرار آن بایشان رسد و شر آن بطرف ایشان
 ستعی شود و این معنی خلاصۃ الاقوال حسن و قنادہ و الی سلم و جانی است و الله اعلم **بحث ثانی عشر** حتی یأتی
 وعد الله گویا نزول این عذاب و بلا یا و مصائب کہ بر کفار و مشرکین مکه نازل و وارد میشوند تا آمدن وعدہ خداوند متعال شق و قطع
 نشوند بلکہ تا اتیان وعدہ پیوستہ بچنان بتل باشد سوال مقصود از اتیان وعدہ خدا چیست جواب چونکہ احادیث مختلف
 وارد شدہ اند حسب اختلاف احادیث مفسرین را در تعیین وعدہ خدا چہاں قول اند بعضی گفته اند کہ مراد از وعدہ الله ذریعہ نجات است
 یعنی تافیح کہ نشود این مشرکین مکه پیوستہ در بلا یا و مصائب مبتلا مانند ہمین قول را ابن جریر و سیوطی در تفسیر در مشور از ابن
 عباس روایت آورده است کہ او میگوید کہ این آیه مجیدہ مدنی است و مراد از آن تافیح کہ است و ہمین قول از مجاہد و ابن عباس
 بیہقی در دلائل البتوت نقل فرمودہ است و جمعی فرمودہ اند کہ مقصود چنان باشد حتی یأتی وعد الله بالاذن لك فی قتلہم
 یعنی اے محمد صلعم خداوند عالمیان آنچه در بابہ قتال کردن با مشرکین باتو وعدہ کردہ است تا آن وعدہ بناید ایشان پیوستہ در ہمین وقت
 و مصیبت و صدمات بتل راستد و جماعتی گفته اند کہ مقصود از وعدہ خداوند متعال یوم القیامت است و این معنی مرویہ حسن
 باشد و بعضی وعدہ خداوند متعال را از موت ایشان تعبیر کنند یعنی تا حیات کہ موت بایشان نرسیدہ پیوستہ بہمین
 صدمات و عذاب مبتلا باشند و در تفسیر قمی و نیز در تفسیر صافی از امام باقر العلوم علیہ السلام آورده است و لایزال الذین
 کفروا تصیبرہم بما صنعوا قارعة وھی النقمۃ او تحل قریباً من دارہم فحل بقوم غیر ہوفیرون ذلک و یسمعون
 بہ والذین حلت بہم عصاة کفار مثلہم ولا یتعظ بعضہم ببعض ولن یزالوا کف حتی یأتی وعد الله
 الذی وعد المؤمنین من النصر و یجزی اللہ الکافرین **بحث ثالث عشر** ان اللہ لا یخلف المیعاد
 بدانکہ غرض از بیان این جملہ تقویت قلب پیغمبر آخر الزمان صلعم و ازالہ حزن از آنحضرت است قاضی فرمودہ است و هذا بیدل
 علی بطلان قول من یجوز الخلف علی اللہ تعالی فی میعادہ و ہذہ الایۃ وان کانت واردة فی حق الکفار لا لان
 العبیرۃ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اذ بعمومہ یتناول کل وعید و مرد فی حق الفساق یعنی حقیقت الامر آن
 است کہ این آیه شریفہ دلیل است بر بطلان قول کسیکہ خلف وعدہ بر حق سبحانہ جائز میدانند اگرچہ این آیت مجیدہ در این مقام بحق کفار
 وارد گشتہ مگر آنکہ عبرت بعموم لفظ است نہ بخصوص سبب زیرا کہ در صورت عمومیت بہر وعیدیکہ در حق فساق وارد شدہ است نیز
 متضمن و تناول باشد اشکال ہر گاہ خداوند عالمیان خلف وعدہ نمیکند پس باوجود من یعمل مثقال ذرۃ خیرا یر
 و من یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ چونہ فرمودہ است ان اللہ لا یغفر عن بشرک بہ و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء
 این آیت بالضرورت مخالف است با مضمون آیت سابقہ و امثال این آیات و احادیث بکثرت وارد اند کہ از آن ثابت میشود حق
 سبحانہ وعدہ ہای مخالف یکدیگر کردہ است پس بالضرورت مخالفت این مطلب با آیه زیر بحث ثابت است جواب در اصل
 مخالفت وعدہ یا بطمع یا بحاجت یا بوجہ خوف یا بعدم امکان و اقتدار صادر میشود خداوند عالمیان کہ بالضرورت از سایر این علل
 منزہ و مبرا است بالیقین مخالفت وعدہ از او نتواند شد و ہر گاہ حقیقت الامر معلوم گشت پس باید دانست کہ بعضی مفسرین
 فرمودہ اند کہ آیت مجیدہ من یعمل مخصوصاً در حق مشرکین وارد گشتہ کہ حق سبحانہ در حق آنها فرمودہ است لا یغفر من بشرک

باین قول مجید

از منافقت آیات وعدہ ثابت میشود کہ خدا مخالف وعدہ میکند

الثلث عشر

به که ایشان هر ذره از نیکی و بدی که در دنیا کرده باشند جز آن خواهند یافت مغفرت ایشان نتواند شد و وعده غفران و عفو هر جا که در قرآن یا حدیث وارد گشته در حق عصاات موئین است بنا بر این در آیات مناقضت و در وعده های الهیه مخالفت ثابت نمی شود و الله اعلم بالصواب

قوله تعالى وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَاَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ اخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ هَ اَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ اَمْ تُنَبِّئُونَهُمْ بِمَا لَا يَعْزُبُ عَنْهُمْ فِي السَّيْرِ اَمْ يُبْطِئُ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ يُزَيِّرُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَهُمْ يُعْتَدُونَ عَزِزُ السَّيْلِ وَهُوَ يُضِلُّ الله فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ لَهُمْ عَذَابُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ اَشْوَقُ وَمَا لَهُمْ مِنَ الله مِنْ وَاقِفٍ

ترجمه این آیات ثلثه و بدرستی که استهزاء کرده اند به پیغمبران پیش از تو چنانکه این قوم در حق تو میکنند پس مهلت دادم مر آنان را که نگر ویدند و مدتی ایشان را بگذاشتم در راحت و تن آسانی پس برگفتم ایشان را بعقوبت پس چگونه بود عقوبت کردن من ایشان را این سخن بر سبیل تهدید و تهویل است آیا هر کس که او باشد نگاهبان بر هر نفسی یا پاداش دهنده یا بچه کند آن نفس از نیکی و بدی برابر است با کسی که چنین نباشد یعنی خداوندی که نگاهدارنده و سازنده کار بندگان است برابر نیست با آنکه عاجز و ضعیف و ناتوان است یعنی مقصود بتان اند و میسازند کار خدا را از انبازان یعنی اصنام را که می پرستند بگو که نام نهید و صفت کنید این شرک را با سما و اوصاف لایق ایشان و بگردید که استحقاق شرکت و اهلیت عبادت دارند یا نه بلکه خبر مید هید خداوند متعال را با آنچه نمید اند در زمین یعنی شریک خود را در الوهیت نفی علم از برای انتقای معلوم است یا نام می نهید بتان را شرکاء بظاهر سخن یعنی بجز تسمیه بی اعتبار معنی چون تسمیه رنگی بکا فور بلکه آراسته اند برای آنانکه نگر ویدند کید و کذب ایشان را و باز داشته اند از راه راست و دین درست و هر که فرو گذارد خداوند متعال او را در ضلالت افکند پس نیست او را توفیق دهنده که راه نماید مرکب افرا را است عذابی در زندگانی دنیا بقتل و اسرو قحط و سائر مصائب و هر آینه عذاب آن سزا سخت تر است و دشوار تر است برایشان و نیست ایشان را از عذاب خداوند قهار نگاهدارنده که نگاهدارد تا معذب نشوند و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول و لقد استهزى بر رسل من قبلك فاملیت للذین کفروا بدانکه استهزاء طلب نهرو باشد و نهرو بمعنی سخریه و استخفاف باشد در کس برین فرموده است بعدی بالباء فیقال هزئت به و استهزئت به ای سخرت یعنی تعدیه آن بار شود پس گفته میشود هزئت به و استهزئت به یعنی سخریه کردم او را و در مجمع فرموده است الاستهزاء طلب الهز و الهز و اظهار خلاف الاضمار للاستقصا س یعنی استهزاء طلب نهرو باشد که مقصود از آن ظاهر کردن خلاف اضمار است بغرض استصغار و استخفا و اما ملا بمعنی تاخیر زمانی باشد و ان از ملات است و ملات در اصل لغت بمعنی زمان مستعمل شده از آن است که روز و شب را ملوان گویند و هرگاه

استهزاء و سخریه

الاستخفاف و معنی اظهار از لغت عرب

اشکال و شبهات

پایان و حقیقت

سوال و جواب

تفصیل و توضیح

سوره اعراس

معنی لغوی این بر دو لفظ معلوم شد گوئیم که جامع الاقوال در تفسیر این آیه مجیده قول را رسمی است از آنکه میگوید اعلوان القوم لما طلبوا
 سائر المعجزات من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على سبيل الاستهزاء والسخرية وكان ذلك يشق على رسول
 الله صلعم وكان يتأذى من تلك الكلمات فانه تعالى اتى هذه الآية تسليته له وتصديره الى سفاهة قومه
 فقال له ان اقوام سائر الانبياء استهزوا بهم كما ان قومك يستهزؤن بك فامليت للذين كفروا اى اطلت لهم
 المدة بتأخير العقوبة خلاصه مقصود آن است که چون تمامی معجزات را از جناب محمد عربی فداه امی وانی بر سبیل استهزاء و سخریه و استخفاف
 قوم طلب نمود این مطلب بالضرورت بر رسول گرامی مرتب صلعم بغایت شاق گذشت بخوبی که از چنین کلمات استهزائیة قوم آنجناب بغایت
 متأذى و نهایت محزون و مغمو می شد پس خداوند عالمیان این آیت مجیده را بر آنحضرت نازل فرمود و غرض از انزال آن تسلی
 و تشفی آنحضرت بود تا بر سفاهت قوم و جهالت ولوم ایشان رنجیدگی بقلب مبارک خود راه نند و بر بے ادبیهای ایشان صبر و
 تحمل کند پس فرمود ای محمد صلعم بدرستی که در ازمنه ساله اقوام و امم سائر انبیاء علیهم السلام چنانکه استهزاء و سخریه به پیغمبران خود میکرد
 همچنان قوم تو نیز از روی لجابت خود بخواسته استهزاء و سخریه کنند پس دلگیر مباش که من در راحت و آسائی مدتی ایشان را مهلت دادم
 تا شاید که منته شوند و از لجابت و جهالت دست بردار شوند و بر تو ایمان آورند در تفسیر قمی و در تفسیر صافی نیز مینویسد که مقصود از
 فامليت طولت لهم الاصل باشد ابو الشیخ و ابن مردویه و سیوطی در در منثور از ابن عمر روایت کرده اند قال کان رجل خلف
 النبي صلعم يحاكبه ويلطه فراه النبي صلعم فقال كذلك فسكن فارجع الى اهلك فلمطبه مغشيا شهما انوافق حين
 افاق وهو كما حاكى رسول الله والى العلم سوال هرگاه کفار با وجود اظهار معجزات قاهره بر لجابت و عناد خود باقی مانند پس بر
 انزال عذاب و عقوبت ایشان را مهلت دادن معنی ندارد جواب اصل آن است که هرگاه بندگان با خداوند عالمیان از روی
 سفاهت و جهالت عناد و لجابت کنند او سبحانه بایشان حسد و عناد نکند چه بچنین اوصاف رذیله در رسم خداوندی داخل نباشد
 از آن است که رب الارباب در انزال عقوبت و عذاب تعجیل نکرد بلکه بغایت شفقت و نهایت مهربانی تا زمانی ایشان را مهلت داد تا
 شاید که از لجابت و عناد باز آیند و همین دلیل شفقت و محبت او سبحانه است و هرگاه که در این امهال هم باز نیایند و بر لجابت و عناد
 خود بوجه جهالت و سبب سفاهت باقی مانند پس در این امهال اتمام حجت تکمیل رسد آنگاه بعقوبت و عذاب هلاک شوند چنانچه در
 تفسیر مجمع هم ملاحظه مینویسد و اطلت مدتهم لیتوبوا و لیتوبوا علیهم الحجة یعنی وجه امهال در نزول عذاب آن است که شاید توبه
 کنند و در بهر حال در این صورت اتمام حجت گردد و مخیر رازی در تفسیر کبیر فرموده است و الاملاء الامهال وان یذکر و امدة من
 الزمان فی خفض و امن کالبهیمة یلی لها فی الموعی و هذا و عید لهم و جواب عن اقتراحهم الايات علی رسول صلعم
 علی سبيل الاستهزاء خلاصه آن است که مهلت دادیم کفار را در انزال عذاب یعنی ایشان بامدتی از زمان در امن و امان و اگر اشتیم
 و این وعید و جواب است از اقتراح آیات کردن ایشان بر رسول خدا صلعم بر سبیل استهزاء و تنبیه پس در این تاخیر عقوبت نیز تنبیه
 و تحذیر است برای کفار که هرگاه ایمان نیاورند عنقریب نزول عقوبت و عذاب بر ایشان حطرب الارباب نماید و الله اعلم بحقیقت
 شانی تو اخذت هم فکیف کان عقاب یعنی هرگاه که تنبیهها و تحذیر کفار را تاخیر عذاب کرد و ایشان را توبه و بازگشت بسوی ایمان
 تا زمانی معین مهلت داد اما هدایت پذیر نشدند آنگاه فرمود که در آن وقت بگرفتم ایشان را بعقوبت بجهت فوط عناد و انکار پس چگونه بود
 عقوبت ایشان را و در کبیر فرموده است فکیف کان عقابی لهم تقدیر آن باشد و مقصود این بود و اعلم انی سالتهم من هؤلاء
 الکفار کما انتقمتم من اولئک المتقدمین یعنی بدانکه ای محمد صلعم محزون مباش که من عنقریب از این کفار انتقام تمام
 خواهم گرفت چنانکه از مستزمین متقدمین انتقام گرفتم اشکال در اینجا از کفایت کان عقاب چه مقصود است زیرا که بطریق سوال ذکر فرموده
 است جواب در تفسیر مجمع البیان فرموده است و هو اشارة الى تخييم ذلك العقاب و تعظيها یعنی انزال عقوبت و
 عذاب را بصورت سوال بیان کردن اشاره است که این عذاب و عقوبت که بر خداوند قهار است بغایت خفیم و نهایت عظیم است

که احدی را تاب مقاومت آن نباشد یعنی این کفار را بعد از مهلت هم اگر توبه نکنند و متنبه نگردند پس ایشان را بجهنم و سخت ترین عذاب و عقوبت هلاک گردانم و الله اعلم **بحث ثالث** افمن هو قائم علی کل نفس بما کسبت یعنی همینکه خداوند عالمیان ذکر عقوبت و عذاب کفار را بیان فرمود متصل بآن خواست که بعضی اعتقادات مشرکین را توجیه نماید و تعجیبها من عقولهم افزاید و کشفان از محشری گفته است احتجاج علیه و فی اشهر اهلها بالله یعنی این آیت مجیده بطریق احتجاج است بر مشرکین در آنچه بر خداوند عالمیان شرک کردند پس گویا که معنی چنان شود ان الله الذی هو قائم و قائم بمعنی مراقب و حفظ باشد آیا کسی که او باشد نگهبان بر نفسی با پا دامن دهنده بر او با آنچه کند آن نفس از نیکی و بدی برابر است با کسیکه چنین نباشد سوال این استفهام بجهت چیست **جواب** این استفهام بر سبیل انکار است و مقصود بنا بر این چنان بشود خداوند نگاه دارنده و سازنده کارندگان است برابر نیست با کسیکه عاجز و ضعیف و ناتوان است یعنی صریح آنکه بتان و اصنام و بت پرستان بران نیستند با حکیم علیم متعال زیرا که او تعالی خالق است و باقی همه مخلوق او سبحانه قادر است و ایشان همه مقدر و ریس بالضرورت میان ایشان مساوات نباشد و الله اعلم **اشکال** چگونه در این آیه مجیده از افمن هو قائم مقصود خداوند متعال تواند بود **جواب** اگرچه در حقیقت قائم بمقابل قاعده است لکن در اینجا اسم است برای خداوند حکیم متعال و نفس دیگر رازی میفرماید و المعنی انه تعالی قادر علی کل الممکنات عالمو بجميع المعلومات من الجزئیات و کلیات و اذا کان كذلك کان عاملاً بجميع احوال النفوس و قادراً علی مطالبها من تحصیل المنافع و دفع المضار و من ایصال الثواب الیه علی کل الطاعات و ایصال العقاب الیه علی کل المعاصی و هذا هو المراد من قوله قائم علی کل نفس بما کسبت و ما ذاک الا الحق سبحانه خلاصه آن است که در این آیت مجیده مقصود و معنی از لفظ قائم آن است که حق سبحانه و تعالی قادر است بر تمامی ممکنات عالم است بر سائر جزئیات و کلیات معلوبات و کسیکه چنین باشد او بالضرورت بجمیع احوال نفوس عالم و بر تحصیل منافع و دفع مضرات این قادر باشد از وجه ایصال ثواب بطرف ایشان بر طاعات و از ایصال عقاب بایشان بر معاصی و مقصود از قائم علی کل نفس با آنچه کسب کند همین مطلب است و بالیقین بحجرب العالمین دیگر چنین تواند بود و بطریق آن است آیت مجیده قائماً بالقسط گذشته از این اخبار و آثار بکثرت بر قول باشد اند چنانچه سیوطی در تفسیر و در مشهور و ابن جریر از قول او روایت کرده است افمن هو قائم علی کل نفس بما کسبت قال ذلکمر ربکم تبارک و تعالی قائم علی بنی آدم بارزاقهم و اجالهم یعنی مقصود از قائم علی کل نفس خداوند عالمیان است که برزق دادن و اجلها مقرر کردن قائم است بر بنی آدم و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ از ضحاک روایت کرده است فی قوله تعالی افمن هو قائم علی کل نفس بما کسبت علی رزقها و غسلی عملها و فی لفظ قائم علی بر و فاجبر رزقهم خلاصه آن است که مقصود آن است که حق تعالی قائم است بر اینکه هر نیک و بد را برزق دهد و در اصول کافی و در تفسیر نور الثقلین از ابی الحسن الرضا علیه السلام مروی است قال اعلم علیک الله بالخیرات الله تبارک و تعالی قد یرو هو قائم لیس علی معنی انتصاب و قیام علی ساقی فی کبد کما قامت الاشیاء و لکن یخبر انه حافظ بامر فلان و الله هو القائم علی کل نفس بما کسبت **والتالیه** ایضاً فی کلام الناس الباقی **والتالیه** ایضاً یخبر عن الکفایة کقولک للرجل قوما مرای اکفهم **والتالیه** من قائم علی ساق فقد جمعنا الاسماء و لم یجتمع المعنی و این قسم احادیث بکثرت وارد شده اند و در اینجا بذکر همین چند روایت اکتفاء کنیم و الله اعلم بالصواب **اشکال** جواب این کلام که بصورت استفهام وارد گشته در آیت موجود نیست بدان سبب این آیت کامله المفهوم نیست **جواب** جمهور مفسرین مینویسند که التقدید افمن هو قائم علی کل نفس بما کسبت کمن لیس فیه هذه الصفة و هی الاصلنام التي لا تنفع ولا تنصر یعنی تقدیر در این آیت مجیده چنان است آیا کسیکه نگهبان بر نفسی است با آنچه از نیکی و بدی آن نفس کند مساوی است با کسیکه باین صفت موصوف نباشد و آنها ثباتی اند که لفظ و هر

الكتاب الثالث عشر
في بيان فوائد
الحج والعمرة
والزكاة والصيام
والحجامة

از وجود آنها متصور نتواند بود و در حقیقت این مضمیر است در آیت مابعد که فرموده است وجعلوا لله شركاء چه آن کسی که
شعوری ممتاز و عقلی سرافراز باشد بنظر غائر تواند فهمید که نفس این آیه شریفه دلالت کند بر آنکه تقدیر باید که چنین باشد افسن
هو قایم علی کل نفس بما کسبت کثیرا کثیرا لا تنصر ولا تنفع و مثل چنین کلام در قرآن مجید متعارف و وارد شده است
و نظیر این از آنجمله آیت مجیده افسن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه و جواب این در اینجا مذکور نیست
زیرا که مضمیر است در آیه مابعد فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله و فهمیدن آن وابسته بمهارت در علوم قرآن است و کسی که
در علوم عربیه مهارت بیشتر دارد از چنین فصاحت و بلاغت و قلت الفاظ و کثرت معانی محظوظ بیشتر شود چه ترجمانیات و اشارت
نسبت از صراحت الیغ و افسح گفته شده است و همین قول رازی در تفسیر کبیر و قول لغوی در معالم التنزیل و قول زنجیزی
در کشف است و عموما جمهور اعلام اسلام و محققین مفسرین اسلامیه قریب بهمین نوشته اند چنانچه در لباب التفسیر حازن
بغدادی می نویسد یعنی افسن هو حافظها و رازقها و عالمها و بما عملت من خیرا و شر و یجانبها بما کسبت
فیثبها ان احسن و یعاقبها ان اسات **و جواب** محذوف و تقدیر لا مکن لیس بقایوبیل هو عاجز
عن نفسه فهو عن غیره اعجز و هو الاصل نام التی لا تنصر ولا تنفع یعنی آیا کسی که حافظ و رازق و عالم است بر نفسها و بر
تمامی آنچه از خیر و شر عمل کند و بر عمل خیر آنها را جزا نیک دهد و بر فعل قبیح آنها را سزا و عقوبت نماید و جواب این کلام محذوف
باشد و تقدیر چنان شود که آیا برابر است با کسی که همچنان قایم باشد بلکه از نفس خود عاجز باشد پس او از غیر خود بالضرورت عاجزتر
است و آنها اصنام و بتا هستند که ضرر و نفع از وجود آنها متصور نتوان شد و الله اعلم **بحث رابع** وجعلوا لله شركاء
بدانکه و او در وجعلوا برای حال است و بوجه امکان مقارنت حال برای مبتداء خبر را مضمیر دایم چنانچه سید صاحب **حال العقد**
میفرماید یجعل الواو فی قوله وجعلوا و او الحال و ضمیر للمبتداء خبرا یکون المبتداء معه جملة مقرررة لا مکان
ما بقارنها من الحال پس بر حال تقدیر چنین شود افسن هو قایم علی کل نفس بما کسبت موجود و حال
آنکه ایشان برای او تعالی شریکان قرار دادند پس الله که اسم ظاهر است بمقام مضمیر قرار داده شد تنبیه پس مستحق عبادت همان
واحد قهار است نه اصنام و بتا که جعلوها لله شركاء که کفار آنها را شرک یک خداوند عالمیان قرار میدهند و حال آنکه آنها
مخلوق خود ایشان اند نه نفی رسالت و نه بر ابدال ضرر تقدیر باشند پس چگونه ایشان خدا قرار توانند گرفت پس گویا تو بخاکم و
تعجبا لقولهم بطریق احتجاج این آیت مجیده نازل گشت و الله اعلم **بحث خامس** قل سموهو خطاب قل رسول آخر
الانسان محمد علی فنداه امی و الی است و این حجت دیگر است بعد احتجاج سابق زیرا که چنین کلام در وقتی گفته میشود که بغایت تحقیر
امر منظور باشد جمهور مفسرین گفته اند انما یقال ذلك فی الامر المستحق الذی بلغ فی الحفارة الی ان لا یدکر
ولا یوضع له اسم فعند ذلك یقال سمه ان شئت یعنی آنست که از احسن من ان یسمی و یدکر و لکن ان شئت
ان تضع له اسما فافعل فکانه تعالی قال سموهو بالالهة علی سبیل التهذیل خلاصه آن است که جز این
نیست که چنین گفته میشود در امر مستحق که در حقارت بحد رسیده باشد که ذکر آن هم قبیح دانسته شود و انفاست حقارت او را
بهیچ اسمی موسوم نکنند پس در آنوقت گفته میشود که نام بگذار او را و مقصود آن میباشد که این خیس بر است از آنکه نام گذاشته
شود و یادگران نموده آید و لکن اگر تو میخواهی برای آن نامی وضع کنی پس گویا که خداوند عالمیان مشرکین بتان پرست را
بصورت تهدید فرموده است سموهم بالالهة و در تفسیر کبیر رازی فرموده است و المعنی سواء سمیت سموهو بهذا
الاسم او لم یسموهو به فاکفانی الحفارة بحیث لا تستحق ان یلقب العاقل الیهای یعنی مرا و از این فقره آن است
که مساوی است شمایین اصنام و بتان خود را نام بنید یا اسم نگذارید آنها و در حقارت بحدی رسیده اند که هیچ عاقل بطرف آنها ملتفت
نگردد **قول** اصل آن است که رب الارباب بحضرت رسالت مآب خطاب مستطاب کرد که ای محمد صلعم بشرکین اصنام بتان

بگو که نام نهید و وصف کنید این شرک را با سمار و اوصاف لایق ایشان و بگردید که استحقاق شرکت و ابلت عبادت دارند یا نه و هر
آن است که حق سبحانه و تعالی حی و قیوم و قادر و مدبوم و خالق و رازق و سمیع و بصیر و علیم و حکیم است و باین جهت مستطایل عبودیت
است پس شما بتان خود را بصفاته متصف سازید که در ایشان است و ببینید که بآن ابلت شرکت دارند و یا اطلاق صفات خدا
بر ایشان نشود و ببینید که در ایشان قابلیت هست تا مستحق پرستش باشند و یا نام برید که چه چیز است که ایشان آفریده اند تا بآن سزاوار
عبودیت شده اند کقولہ تعالی ارونی ماذا خلقوا من الارض و همین قول از حسن مروی است و ابن جریر و ابن ابی
حاتم و ابوالشیخ و جلال الدین سیوطی و تفسیر در مشکوٰۃ از ضحاک روایت نقل فرموده است و جعلوا لله شرکاء یقولون
الالهة معه قل سموهم و لو سموهم لکن لبوا و قالوا فی ذلک غیر الحق لان الله تعالی واحد لا شریک له
یعنی مقصود از وجعلوا لله شرکاء آن است که باخدای یگانه اله دیگر شرک را قرار دهند ای حسیب من بگو ایشان را که ان خدا را
خود را نام نهید و هرگاه فرضاً آن اله خود را با اسمائی موسوم کنند هر آینه در آن کاذب و دروغگو باشند و یقیناً غیر حق باطل گفته باشند
زیرا که از روی بر این قاطعه ثابت است که او تعالی یکی است و او را شرکی نباشد و از این جهت مروی شده که دهم عبیدی
نشد جعلوا لله شرکاء قل سموهم و لو سموهم لکن لبوا و فی ذلک لا یصلی الله تعالی من الله غیر الله یعنی این
مشرکین هم مخلوق و بندگان من اند لکن باوجود این برای من شرکت قرار دهند ای محمد بگو بایشان که این اصنام را نام نهید
و هرگاه آنها را نامی نهند با ضرورت دروغگو باشند چه حق سبحانه و تعالی واحد قادر و مگر می را خدا نمیدانند و الله اعلم بحقیقت
سادس اما تنبیه بر ما لا یعلم فی الارض بدانکه ام منقطع است کقولک لرجل قل لی من زید ام هو اقل
من ان یعرف یعنی بلکه خبر میدید خدا را با پنجه نمیدانند در زمین یعنی علم بشر یک خود ندارد و یا علم ندارد بصفات بتان که بآن
مستحق پرستش است نفی علم بجهت نفی معلوم است یعنی هرگاه کسی که عالم است بجمیع مکونات زمین و آسمان علم بوجود شرک خود داشته
باشد بجهت منفی بودن آن نفی نفس الامر پس چگونه او را شرک باشد و در تفسیر مجمع البیان فرموده است هذا استفهام منقطع
مما قبله ای بل اخبار و ان الله بشریک له فی الارض و هو لا یعلمه علی معنی انه لیس و لو کان لعل یعنی این
استفهام منقطع است از آنچه در ماقبل مذکور است یعنی آیا خبر میدید خدای تعالی را بدانکه برای او در زمین شرک است و او نمیداند
پس مقصود آن است که چنین نیست که شما میگویید اگر چنین نبود بالضرورت میدانست چه علم او بر آسمان و زمین حاوی است
و الله اعلم و در تفسیر کبیر فخر رازی گفته است والمراد التقدرون علی ان یخبروه و تعلموه بما هم تعلمونه و هو لا یعلمه
یعنی آیا شما را ممکن و اقتدار است بر اینکه خداوند عالمیان را خبر کنید و مطلع گردانید از امریکه شما میدانید و او تعالی آن را نمیداند
اشکال برای نفی شرک تخصیص ارض در این آیه مجبیه چرا فرمود و حال آنکه شرک او سبحانه و آسمان است و نه در
زمین نه در ذات است و نه در صفات پس از این تخصیص ارض معلوم می شود که در آسمان او را شرکی بوده باشد جواب
اصل آن است که بلا شبهه از برای عقیده و قوانین نقلیه نیست که در زمین و آسمان او تعالی را شرکی نیست اما وجه تخصیص
در اینجا بارض آن است که مشرکین این اصنام و بتان را چونکه در زمین شرک برای حق سبحانه قرار میدادند و در آسمان خداوند
متعال هم نفی شرک خود مطابق زعم آنها از زمین فرمود و بدون ضرورت در اینجا ذکر آسمان نه کرد زیرا که محل مقتضی آن نبود
چنانچه بعضی از محققین چون رازی و غیر او فرموده اند و اما خض الارض بنفی الشریک عنهما و ان لیس لک شریک
البتة لا تهمادعوا ان له شرکاء فی الارض لانی غیرها یعنی جز این نیست که اگر شرک او در هیچ جای آسمان و زمین
نیست و لکن نفی کردن شرک مخصوصاً از زمین بجهت آن است که مشرکین دعوا میکردند که شرکیان خداوند منان در زمین اند
در غیر زمین پس مطابق زعم آنها تردید کرده است و الله اعلم بحقیقت مصالح اظهاری من القول بدانکه این احتجاج را بجهت
بر مقال و زعم مشرکین و تفسیر این دو قول اند و چنانچه در تفسیر مشحون و در ضحاک گفته است ام بظاهر من

و این خبر مروی است و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ و جلال الدین سیوطی و تفسیر در مشکوٰۃ از ضحاک روایت نقل فرموده است

و این اشکال را یکی با تخصیص بارض آن فرمود

القول ای ام تقولون مجازاً من القول و باطلاً لا حقیقه له یعنی مراد از ام بظاهر من القول آن است که شما مجازاً چنین میگویید
و این قول باطل است که آن را حقیقت و اصلی نباشد و جلالی فرموده است ام بظاهر کتاب انزل الله تعالی سُمِیْتُمْ
الاصنام الهة فبین انه لیس ههنا دلیل عقلی و لا سمعی یوجب استحقاق الاصنام الالهة یعنی در ام بظاهر
من القول از قول کتاب الله مقصود است که خداوند عالمیان بر رسول آخر الزمان محمد عزلی فداه امی و ابی نازل فرموده است
و شما بظاهر این کتاب منزل من الله اصنام و بتان خود را الهه نامیده اید پس گویا حق سبحانه در این مجل بیان فرموده است آنکه در اینجا
هیچ برائی عقلی و دلیلی سمعی موجود نیست که موجب استحقاق اصنام بابت باشد **اقول** مفاد هر دو قول در حقیقت یکی است باین
معنی که این قول مشرکین که اصنام را الهه خوانند این ظاهر قول ایشان است فی الحقیقت برای این باطن و معنی نباشد و تفسیر این
آیه تواند شد که میفرماید ذلک قوهم با فوا ههنا سُمِیْتُمْ هر گاه حقیقت این حجج اربعه معلوم گشت باید دانست که ایراد آنها باین
عبارات و چیزه از آنجا است که برای عزیت قرآن مجید حجت قاطعه تواند بود و الله اعلم **بحث شام** من بل نرین
للذین کفروا مکرهم به انک خداوند عالمیان همینکه باین احتجاج فرموده خواست که متصل بآن کسور طریق مشرکین را نیز در این مقام
ذکر نموده باشد و هر گاه این مطلب معلوم شد پس باید دانست که **واحده** می فرموده معنی بل در اینجا آن است که گوئیم گویا
میفرماید دع ذکر ما کنافیه نرین مکرهم و این بجهت آن است که چون خداوند متعال بر فساد قول مشرکین استدلال فرمود
پس کانه میفرماید که ای محمد صلعم بگذار و ترک کن ذکر دلائل قاهره بدرستی که در ذکر آن برای ایشان فائده نباشد زیرا که زینت داده شده
است برای ایشان کفر و کرا ایشان را پس بالضرورت بذکر این بر این و دلائل ایشان منتفع نتوانستند و اما مکر پس مفسرین را در
آن سه قول اند **حجای** گفته که مراد از مکریم کبیده هم و شرک هم و قولم باشد و این **عباس** فرموده است که مقصود از مکریم کفر هم باشد
لان مکرهم بالرسول کفر منهم یعنی بجهت آنکه مکر ایشان با رسول التقلین صلعم البته کفر است و بعضی فرموده اند نرین
طهروا رساء و الفواة کذبهم و نر و ههنا یعنی مراد از مکر و کذب و زور ایشان آن باشد که رؤساء و غوات ایشان آن را در نظر
آنها زینت داده بودند و در تفسیر و تخریج ذیل آیت فرموده است تسویهم فنجعلوا باطیل ثم خالوها حقای ظنوا تلك
الباطیل المتخیلة بعد ما رتحت فی اذها فحقای یعنی بعد از آنکه باطیل متخیله در ذهنهای مشرکین را رخ شدند گمان کردند که
همین جن و عین صدق است **اشکال** مزین مکر و فریب در انظار مشرکین و کفار کسبت خداوند عالمیان است یا شیطان و اگر شیطان
است پس انشی است با جنی **جواب** سرگروه فرقه جبریه را رازی فرموده است که مزین بالضرورت خداوند عالمیان است
بچند وجه **الاول** انه لو کان المزین احد شیاطین الجن او الانس فالمزین فی قلب ذلک الشیطان ان کان شیطان
اخر لزو السلسل وان کان هو الله فقد نزل السوال **والثانی** ان یقال القلوب لا یقدر علیها الا الله **والثالث**
انما قد دللنا علی ان ترجیح الداعی لا یحصل الا من الله تعالی و عند حصوله یجب الفعل یعنی وجه **اول** آن است
که هر گاه مزین کفر و کفار و مشرکین یکی از شیاطین انس و جن باشد گوئیم که مزین در قلب آن شیطان اگر شیطان دیگر باشد و در
یا سلسل لازم بد و اگر خداوند متعال باشد سوال ساقط گردد و وجه **دویم** آنکه گوئیم که غیر خداوند عالمیان دیگر را بر قلوب ممکن اقتدا
حاصل نبود و وجه **سوم** آن است که ما مدلل باین کردیم که ترجیح داعی حاصل نشود مگر از طرف حق سبحانه و بوقت حصول آن
فعل واجب شود **اقول** این زعم رازی را بیشتر از و هم قابلیت و ثاقت نباشد پس **جواب** اشکال و تردید رازی و البته
بر تعیین لفظ زینت بود بدانکه زینت تفصیل از زبان مزین زینت بکسر اول یا نرین به باشد یعنی با آنچه زینت و رونق کرده یافته شود
از آن است که بوم العید را بوم الزینت گویند و هر گاه این مطلب واضح شد گوئیم که مفسرین را در آن چند قول باشند **اول**
قول جبریه است که مزین حسن و قبیح در حقیقت خداوند عالمیان است چه هر خیر و شر و نیک و بد نفع و ضرر را و البته بذات مقدسه
او تعالی دانند و مداخلت فاعل را در فعل ابداً قابل نشوند ثانی قول عدلیه است که اگر چه خالق ارواح و اجساد و قلوب حق

الثلث عشر

سبحانه است اما دواعی و قصود و افعال که صادر شوند با اختیار خود ایشان باشد بدلیل آنکه او تعالی با ارسال رسل و انزال کتب و وعد جنت و وعید نار امر بمعروف و نهی از منکر فرموده است و من شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر بر اعطاء اختیار شایسته صافی و گواه ناطق است باین مزمین مکر و کفر در کفار نفوس خود آنها باشند پس زعم را زنی و همچنان و هم حسن بصیری
سراسر مخالف عقل و نقل است ثالث قول بعض عدلیه آن باشد که مزمین اگر چه خداوند متعال است اما باعتبار ابتلاء و امتحان و تشدید تکلیف بعد ایجاد آن میل در طبایع آفرید و آن را زینت داد تا بعد از امتحان سعادت ابدیه حاصل کنند و
مؤید آن است آیت مجیده انا جعلنا ما علی الارض مزینة لنبلوهم و ایهما احسن عملا یعنی مازینت دادیم آنچه بر
روی زمین شور و شیرین است تا بیازماییم و امتحان کنیم ایشان را که بهترین اعمال کنندگان کیستند و غیر آیت شریفه دیگر وارد
گشته قل من حرم الله زینة التي اخرج لعبادة والطيبات من الرزق یعنی مگر که زینت خداوند متعال را که برای بندگان
بر آورد و آن را از راق طیبه ساخت کیست که آن را حرام سازد رابع قول جمعی است که تفصیل داده اند در بعض امور چون خواب
و مندوب و مباح حق تعالی را مزمین دانند و در بعض امور چون حرام و مکروه شیطان را مزمین بدارند و این قول مختار جمعی چون
جہالی و قاضی ابوبکر و جمعی از اصحاب ما چون شیخ المشائخ و غیر هم است قاضی فرموده است لا شبهة فی انه انما ذکر
ذلك لاجل ان ین صهوبه و اذا کان كذلك امتنع ان یکون ذلك المزمین هو الله بل لابد ان یکون اما شیطا طین
الانس و اما شیطا طین الجن یعنی شبه نیست که در اینجا خداوند عالمیان آنچه فرموده است غرض در آن اظهار زینت
مشرکین است و در این صورت ممتنع است که گوئیم مزمین آن حق سبحانه است بلکه بالضرورة مزمین برای کفار یا شیطا طین انس
و یا شیطا طین الجن اقول بهر حال بر این عقیده و قوائین نقلیه شایده و گواه اند که در محرمات مزمین و موال ابلیس و بللیس است
اما مزمین ابلیس بصورت تحذیل خداوند جلیل است تا مستحق سائر اجزاء اصلیه گردد چنانکه سلطان عادل بنده را همه احکام
و امور مملکت بفرض امتحان نموده ترغیب و تدبیر از قمر او را زما کند تا مستحق سیاست او با کفلیه شود و الله اعلم و علمه اتم
بحث ششم و صد و اعن سبیل الله بدانکه صد و صد و ده چون رجوع و رجعت و در اعراب آن اختلاف است حمزه
و عاصم و کسانی صد بکنه صاد خوانده و در حم المومن آیه و صد و اعن السبیل را عالم یسم فاعله خوانده اند باین معنی
چنان شود ان الکفار صد هم غیر هم بیان گویند ان الله صد هم یعنی خداوند عالمیان صد ایشان شد از ایمان
آوردن و این قول را زنی در تفسیر کبیر باشد و معتزله را در این صورت در تفسیر آن دو وجه باشند یکی
آنکه شیطان صد ایشان نماید و مگر آنکه انفس خود ایشان صد ایشان کنند و جمعی فرموده اند بعضهم یصدون بعضا
یعنی بعضی از خود ایشان صد بعض دیگر شوند و نزد دیگران و صد و الفتح صادر در هر دو سورت است و بر این تقدیر معنی چنان
شود ان الکفار صد و اعن سبیل الله ای اعرضوا و قبل صرفوا غیر هم یعنی بد رستی که کفار از راه راست خداوند متعال
اعراض کردند و بعضی فرموده اند که دیگران را از صراط المستقیم بازداشتند پس لازم است و هم متعدی در تفسیر
جمع البیان گفته است و صد و اعن السبیل ای و صد و ان الناس حق الحق او صد و ای انفسهم عن الحق و
من دین الله یعنی مقصود از آیت مجیده آن است که کفار و مشرکین مردم را از قبولیت حق مانع شوند و یا آنکه خود آنها از حق
و از دین خدا اعراض کنند و الله اعلم **بحث هفتم** و من یضلل الله فما له من هاد بر باد و قف است چه قرارت
اکثر قرارت بکون دال و حذف یا است و هر گاه این واضح گشت گوئیم که باید دانست در مثل چنین آیت مجیده در این
مجید و نیز در مجلدات سابقه مکرر گزشته و بهذا الطرف جواب اعتراضاتیکه از و پیدا شوند توجه کنیم پس باید دانست
که در تفسیر این آیه شریفه مفسرین را اختلاف است قاضی فرموده است من یضلل الله ای عن ثواب الجنه
لکفره و قوله فما له من هاد منبئ بذلك ان الثواب لا ینال الا بالطاعة خاصة فمن تراغ عنها

بسم الله الرحمن الرحيم

قول معضیلین که تفصیل داده اند

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب الثاني عشر

مقدمه

لن يجد اليها سبيلا خلاصه آن است که مقصود از گمراه گردانیدن خداوند عالمیان کسی را آن است که بسبب کفر و شرک بعضی
و عموما و از ثواب جنت فرو گذارد و جمله فحاله من باد منجر از آن باشد که ثواب نتوان رسید مگر بطاعت پس کسی را که از آن نریخ
یعنی میلان بخلاف حاصل شود پس بسوی او راهی نیابد و بعضی گفته اند المراد بذلك من حکم بانه ضال و سماء
ضال یعنی مقصود آن است که من یضلل احدی باشد که بضلالت او حکم کرده شود و حق سبحانه و او را ضال نماند و جمعی
فرموده اند المراد من یضلل الله عن الايمان بیان یجده كذلك یعنی مقصود از این کسی است که در علم خداوند متعال
گمراه گردانیده است و تفسیر الدین را ازی در تفسیر کبر فرموده است قوله و من یضلل الله فحاله من
هادی و غیر این اصحابنا تمسکوا بهذه الایه من وجوه اولها قوله بل نرين للذين كفر وامكروهم
وقد بينا بالادلة ان ذلك المزين هو الله وثانيها قوله و صد و اعن السبيل بضو الصاد
وقد بينا ان ذلك هو الله وثالثها قوله و من یضلل الله فحاله من هادي و هو صريح في
المقصود و تصریح بیان ذلك المزين و ذلك الصاد ليس الا الله و سابعها قوله تعالى لهم عذاب
في الحياة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق اخبر عنهم انهم سيقعون في عقاب الاخرة و اخبار الله
بما نزع التغير و اذا امتنع وقوع التغير في هذا الخبر امتنع صدور الايمان منه خلاصة المقال را از
آن است که در تفسیر آیه مجیده و من یضلل الله فحاله من هادي باید دانست که اصحاب ما چنین وجه گفته اند اول آن است
که آیت شریفه بل نرين للذين كفر وامكروهم باید دلیل بیان کردیم که مزیّن کفر در انظار کفار حق تعالی است و دوم
آنکه و صد و اعن السبيل بضو الصاد است و گفتیم که او هم حق سبحانه باشد سویم و آیت مجیده و من یضلل الله فحاله
من هادي و آن صریح است در مقصود و تصریح است بآنکه این مزیّن و این صادق خداوند عالمیان دیگر نیست چهارم
آیت شریفه طوع عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق حق سبحانه خبر داده است از کفار که ایشان متغیر
در عذاب آخرت واقع و هلاک شوند و آنچه خداوند متعال خبر دهد البته تغیر و تبدیل در آن متنع باشد و بنا بر آن صدور ایمان
از ایشان بالضرورة و متنع باشد اقول حق آن است که قول قاضی خالی از متانت نیست زیرا که در مقام تاویل همین قاعده
مقرر است که هرگاه آیتی یا حدیثی بظاهر مخالفت با عقل کند بیاید که او را مطابق عقل تاویل کنند پس هرگاه که از برای تعلیه
و عقلیه بالیقین ثابت باشد که او تعالی بندهگان را در اعمال تکلیفیه فاعل مختار گردانیده است و ارسال رسل و انزال کتب
و امر بالمعروف و نهی عن المنکر را بر آن شاهد و گواه گردانیده است پس در این صورت هرگاه آیتی مثل همین آیه شریفه
و من یضلل الله التّم مخالفت بر همان عقل نماید واجب است که آن را تاویل درست کرده آید تا مطابقت عقل با نقل ثابت شود
و الله اعلم بالصواب **بحث حادی عشر** لهو عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق
بدانکه هرگاه خداوند متعال بندهگان یا رسول آخر الزمان صلعم را از امور مذکوره مطلع گردانید خواست که بعد از آن بیان فرماید
که برای ایشان هر دو عذاب دنیا و عذاب آخرت را جمع فرمودیم و نیز خواست که ظاهر کند عذاب آخرت مثل دنیا نیست
بلکه بدرجه از آن شاق تر است که مقاومت آن کسی را نباشد و با وجود این احدی این شد عذاب و اشق عقاب را از
ایشان زایل نتوان کرد بلکه سزاوار اعمال ابد را در آن مبتلا نمایند پس در عذاب دنیا وی مفسرین را در قول باشند
جمهور محققین فرموده اند اصحاب الدیناء فبالقتل والقتال والسبی والاسر واللحن والتذمر والاهانة
یعنی مراد از عذاب دنیا ابتلاء ایشان در قتل و قتال و اسیری و لعنت و مذمت و امانت و ذلت است و بعضی گفته اند
ابتلاء هم فی المصائب والالام والامراض والاسقام ایضا داخل تحت العذاب یعنی ابتلاء کفار در
مصائب و الالم و در امراض و اسقام نیز در عذاب و عقاب رب الارباب داخل باشد اقول اول القولین مطابق

تفسیر

ادامه از

عذاب

عقل موافق

عقل موافق صحیح نقل است اما قول ثانی از مقام تحقیق ساقط و قابل وثاقت نیست زیرا که مصائب و آلام و امراض و اسقام و غیره
 برای کفار نیست بلکه مومن و کافر در این مشترک اند و هر کسی را مصیبتی رسد او من الله ما مور بالصبیر است قرآن بر آن شاهد و گواه
 است پس اگر مصائب داخل در عقاب بود و ما مور بالصبیر من الله نمی شد و اما عذاب آخرت پس مراد از آن آتش
 جهنم و در آن ابد الابد سوختن است آن عذاب دنیا و این عقاب آخرت برای کفار مقرر شد اشکال عذاب آخرت
 را چرا از عذاب دنیا اشتق گفته شد جواب جمهر مفسرین در وجه اشتق بودن آن می نویسند لانه انزل بدان شئت
 بسبب القوة والشدّة وان شئت بسبب كثرة الانواع وان شئت بسبب انه لا يختلط بها شيء من
 موجبات الراحة وان شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع خلاصه آن است که وجه اشتق بودن عقاب آخرت
 آن است که بالضرورت در هر حال از عذاب دنیا بیشتر باشد خواه باعتبار قوت و شدت گفته شود یا بسبب کثرت اقسام انواع
 ملاحظه شود و یا باعتبار آنکه عذاب آخرت عقاب خالص باشد باین معنی که در آن ذره از راحت یا آسایش یا یک مجرب رحمت
 باشند در آن مخلوط نیست در جمیع البیان فرموده است و لعذاب الاخرة اشتق اسم اعظم و ابلغ في الشدة على
 النفس للدوامه و خلوصه و كثرة اقوال حقیقت الامر همین است که اشتق بمعنی اشد و اغلظ باشد زیرا که در اصل
 مشتق غلظت و شدت امری باشد بر نفس که قلب را از شدت آن تصدیع و صدمه رسد زیرا که اشتق مشتق از شق باشد
 که بمعنی صدع است والله اعلم بحث ثانی عشر و ما له من الله من وافی بدانکه و اقی در اصل و اقی اسم
 فاعل از و قایه است و اکثر قرآن بر قاف و اقی وقف کرده اند و یا بر ثانی بنی گذارند چنانکه در باد و وال نیز یا در اخذ و کردند
 وجه آن است که بسبب سکون یاء و التقاد آن با تنوین یا حذف شود و چون وقف کنند تنوین رفع و جر بحالت وقفی نیز ساقط
 گردد و احادی فرموده است و الباء كانت اتخذت في الوصل فيصادف الوقف الحركة التي هي كسرة في
 غیر فاعل فتحذفها كما تحذف سائر الحركات التي تقف عليها فبصيرها ذوال و اقی و ایں کثیر گفته است
 که در و الی و وادی و و اقی وقف بالیا جائز است و وجه جواز آن این است که از سیلابیه محلی شده است آن بعضی من یوثق
 به من العرب تقول هذا اداعی یعنی بدستیک بعضی از کسانیکه از اعراب که موثوق القول اند اداعی بایا خوانده اند و لهذا وقف
 بر یا و جائز گفته اند و هر گاه این واضح شد گوئیم که مفسرین را در تفسیر این جمله دو قول باشند جمعی در من الله مصناف را مخذوف
 دانند و تقدیر آن من عذاب الله خوانند بنا بر این مقصود چنین شود که ان احدا الا یقیرهم ما نزل بهم من عذاب الله
 یعنی احدی نیست که ایشان یعنی کفار را از عذاب رب الارباب نکره دارد تا معذب نشوند و بعضی گفته اند که ضرورت حذف
 مصناف نیست بنا بر این معنی چنان شود ما له من الله و اقی اسم دافع و مانع من رحمة بل انما يمنع رحمة عنهم
 باختیاره و حکمه یعنی چون حق سبحانه کفار را در عذاب جهنم مبتلا کند پس او تعالی عذاب را از آنها ازل نکند بلکه ابد الابد
 در عقاب معذب گذارد بلکه باختیار و حکمت رحمت خود را از ایشان باز دارد تا در آن آخرت بمقادیر موت و فیها لا یحیی عیشیه
 معذب مانند سوال آیا آتش جهنم مثل آتش دنیا است یا شدید تر از آن جواب آتش تمام دنیا تاب مقاومت برابر
 ذره از آتش جهنم نمیدارد چنانچه در تفسیر نور الثقلین و در تفسیر علی ابن ابراهیم ذیل همین آیت مجیده بنویسد
 ما له من الله من و اقی ای دافع و عقبی الکافرین النار ای عاقبه ثوابهم النار یعنی مقصود از آیت مجیده
 آن است که احدی دافع عذاب از کفار نباشد و آخر کار ایشان در نار معذب باشند بعد از این فرموده است قال
 ابو عبد الله علیه السلام ان نار کوه مذک جزء من سبعین جزء من نار جهنم و قد اطفیت
 سبعین مرة بالماء ثم انتهب و لو لا ذلك ما استطاع آدم ان یطغیرها و انها لیوتی بها یوم القیامة حتی
 توضع علی النار فتصرخ صرخة لا یبقی ملک مقرب ولا نبی مرسل الا حیثی علی رکبتیه فزعما من خیرها

الثلث عشر

در اشتقاق و اقی

در اشتقاق و اقی

در اشتقاق و اقی

الجنة

مدرسه فی

جاءه ان است که جناب ابو عبد الله عليه السلام فرمود بدستیکه این آتش دنیا را شما جزئی است از بهشت و جزو نار جهنم که آن را بهشت
مرتبه در آب خاموش کرده شده است هرگاه چنین اظهار آن کرده نمی شد احدی نزدیک آن رفته نمی توانست و چون همین آتش
و دنیاوی را بر نار جهنم گذارند چنان صیحه کشد که هیچ ملکی مقرب و پیغمبری مرسل باقی نماند مگر آنکه بجهت فزع صیحه آن برسد و در کسبه خود
بنشیند نفوذ بالله تعالی من النفس الامارة بالسوء والضلالة بعد الهدی والله اعلم وعلمه اتم
قوله تعالی **لَمَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا**
الْأَنْهَارُ كُلُّهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا فِيكَ عِقبُ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى
الْكُفْرِ نَارُ النَّارِ وَالَّذِينَ فِي أَنْفُسِهِمُ الْكِبْرُ يُفْرَحُونَ مِمَّا أُنْزِلَ إِلَيْكَ
وَمِنْ الْأَحْزَابِ مَرِيئٌ كَرِهُوا قُلُوبُهُمْ أَنْ يَأْمُرُكَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ
وَلَا تُشْرِكْ بِهِ إِلَهٌ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَآبٌ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ
حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَكِنْ أَتَّبَعْتُ أَهْوَاءَ هُمُ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ
مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وِثْقٍ وَلَا وَاقٍ

ع

ترجمه این آیات شلخته از آنچه بر تو خوانده ایم صفت آن بهشت است که فردای قیامت وعده کرده شده اند بر سیزگاران که بوی
در آیند میرود پیوسته از زیر درختان یا از تحت مسکن بهشتیان جو بهای میخورند میوه آن بوستان همیشه باشد و هرگز منقطع نشود
بخلاف میوه های دنیا و همچنان سایه او منسوخ نگردد چنانکه سایه دنیا است بلکه ممدود باشد آن بهشت موصوف مال حال و
منتهای کار انان است که بر سیزگاری کرده اند و عاقبت همه کافران آتش دوزخ است و آنان را که عطا کرده ایم کتاب مراد
مومنان اهل کتاب اند چنانچه در تفسیر این بیاید این جماعت شاد میشود با آنچه فرو فرستاده میشود بتو قرآن و از لشکر بای کفر
و ضلالت یعنی کفر اهل کتاب چون حی بن اخطب و کنا بن ربیع و اتباع ایشان کسی هست که انکار کنند بعضی از آن را که
مخالف شریعت ایشان است بگویم ایشان را که جز این نیست که من مأمور شده ام که به پرستم خدای را به یگانگی و شرک نیارم بوی
چنانکه شما آوردید و عزیز و مسیح را بخدای گرفتید بطرف همان خدای واحد خلق را میخوانم و بسوی او ست بازگشت من و همچنانکه
فرستاد ایم کتب را بنیای گذشته بزبان امم ایشان فرو فرستادیم بتو قرآن را کتابی که نسخ و تغییر بدان راه نیابد یا آنکه حکم
کننده میان حق و باطل باشد آن کتاب مترجم بلغت عرب بود تا ایشان را حفظ و فهم و آسان باشد و اگر متابعت کنی
تو از روی مشرکان را که ترا بدین اباء دعوت میکنند یا امانی بود آن را که ترا رجوع بقبل خود میخواهند پس از آنکه آمد بتو از
دانش یعنی بعد از آنکه دانستی بطلان پیشین پرستان را نیست ترا از عذاب خداوند قهار هیچ پاری که نفع رساند و نه
نگهداری که عذاب حق از تو باز دارد و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در وجه اتصال با قبل بدانکه خداوند عالمیان
عاقبت الامر کفار و مشرکین را چون ذکر فرمودخواست که متصل بآن بالا جمال ذکر از عوالت امور مومنین نیز فرموده باشد

باین وجه

تنبیه بالاتصال در ذکر این فوائد کثیره اند از آنجمله ذکر آن موجب سرور و باعث اطمینان مومنین است که قوت ایمان ایشان را زیاده
کنند و نیز تواند که ذکر آن موجب رجوع کفار الی الحق گردد **بحث ثانی** مثل الجنة التي وعد المتقون بدانکه مثل در اصل لغت عرب
بمعنی شبهه است و در کسرین فرموده است وقد ورد المثل الی اصله الذي كان عليه من الصفة فيقال هذا مثلك
ای صفتك یعنی گاهی از مثل صفت اصلی آن مقصود باشد چنانکه گفته میشود هذا مثلك و مراد از آن صفتك باشد و نظیر این در
قرآن مجید بسیار است از آنجمله است وقال للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء و مراد از این صفت ذمیر باشد و
نیز آیه شریفه الله المثل الأعلى و این را بتوحید و خلق و امر و نفی الهیت ماسوا الله تفسیر کرده اند و نیز آیه شریفه انما مثل
الحیوة الدنیا الایة و آیه مجیده و مثلهم فی التوراة در اینجا نیز مراد صفتهم است و امثال این بسیار آیات وارد شده
اند و هرگاه حقیقت الامر واضح شد گوئیم که در تفسیر این آیه شریفه مفسرین را چند قول باشند این قیسم گفته است المثل الشبه
فی اصل اللغة ثم قد بصیر بمعنی صورة الشئ و صفة یقال مثلت لك الذی ای صورتی و صفتی یعنی مثل
در اصل لغت بمعنی شبهه باشد و پس از آن در معنی صورت شئی و صفت آن مستعمل است چنانکه گفته می شود مثلت لك كذا و مقصود
از آن صورت و صفت آن است و همین قول حسن است و مقابله فرموده است که مثل الجنة ای شبهها اقول
پس بتا بر این اقوال مختلفه در مثل الجنة دو وجه باشد وجه اول بنا بر قول کسیکه مثل را بمعنی شبهه گفته اند خبر این محذوف
است پس تقدیر عبارت دو قسم شود یکی آنکه گوئیم مثل الجنة التي هي هكذا الاجل مثل و یكرا آنکه فیما نقص علیكم
مثل الجنة یا مثل الجنة فیما نقص علیكم پس رفع این بنا بر اینست است و خبر این محذوف است و این قول
سیبویه و همین مختار ابو علی الفارسی است و وجه ثانی بنا بر قول کسیکه مثل الجنة را بصفة الجنة تعبیر کنند بنا بر این
مثل الجنة مبتدا باشد و خبری من تحتها الا انها را بنا بعدش خبر آن باشد پس بهر حال احسن القولین ثانی است
زیرا که بالضرورت مقصود خداوند عالیهان در اینجا بیان صفت جنت است و در کشف جوارح در تحسینی فرموده است
که جناب امیر المومنین امام المتقین علی ابن ابی طالب علیهما السلام این آیت مجیده را امثال الجنة بصیغه جمع بخوانند
اند و مقصود از امثال صفات جنت اند و الله اعلم **بحث ثالث** تحتها الا انها را خبری من تحتها الا انها را کلامها دانستند و
ظلمها چون معلوم شد بالا جمال که خداوند متعال در اینجا میخواهد که صفات جنت را که بخواند آن متقین را وعده داده باشد
بیان نماید باید فهمید که حق تعالی در این آیه مجیده سه صفت عالیه جلید آن ذکر فرمود اولی صفات ثلاثه آن است که فرمود
تجرى من تحتها الا انها را بد آنکه انما جمع نهر است چون فرد و افراد و جبل و اجمال تنبیه در وجه تسمیه نهر محققین انچه
فرموده اند حسب ذیل است در تفسیر مجمع البیان فرموده است والنهر المجرد الواسع من مجاری الماء علی
وجه الارض واصله الاتساع و **مکنة الانهار** الاتساع الضیاء فیه و انهرت الدم وسعت مجراه
یعنی نهر در اصل مقامی را گویند که در آنجا بکثرت آب بر روی زمین جاری شود و وجه وسعت آن را نهر گویند زیرا که اصل
آن از اتساع است و از آن است که روز را بوجه اتساع روشنی نهار رسانند و نیز انهرت الدم وسعت مجرای خون را گویند
و هرگاه این معلوم شد گوئیم که این اعلی ترین صفات است که از زبرد رخا یا از تحت مساکن بهشتیان جو بهای شیر و
آب شیرین مصفی و سرد و شفاف هر وقت برای همیشه جاری و ساری باشد و در سوره محمد مخصوصا اوصاف انهار
حسبیل کرده است مثل الجنة التي وعد المتقون فیها انهار من ماء غیر آسن و انهار من لبن لوی تغیر طعمه
و انهار من خمر لذه للشاربین و انهار من عسل مصفی و لهم فیها من کل الثمرات و مغفرة من
ربهم و من هو خالد فی النار و یسقون ماء حمیم فقطع امعاءهم یعنی حمدا آنچه بر تو خوانیم صفت بهشت است
که وعده داده شده اند بدان پر پیزگاران در آن بهشت جو بهای است از آنکه هرگز تغیر نیابد یعنی بوسه و رنگ و طعم او

الجنة التي وعد المتقون

بسم الله الرحمن الرحيم

و الله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الاشکال الخمسة

سوره الفاتحه

باین وجه تفسیر
جنب از انوار و نور

و اب اشکال
که در جنات
از جایگاه

تبدل و تغیر حاصل کنند چنانکه آبهای دنیا در روزی چند تغیر پذیر باشند و نیز در آن جوها است از شیر که هرگز تغیر نکند و صفت
عذوبت یعنی بطول مکث نیز و ترش نشده است و نیز جوها است از خر خوشگوار بالذات مرآت مانند گان را که طرب دارد
و خمار می نهد و نیز جوها از شهد صافی نه صاف کرده از آتش بلکه مصفا فریده شده از موم و فضلات و مکرستقیان است
در بهشت با وجود این همه اشربه از همه میوه ها که خواهند در لون صافی و بطعم لذیذ و بوی خوش و مکر ایشان راست پوشش
گنایان از آفریدگار ایشان یعنی پوشد گنایان ایشان را نه بر آن معاقبه کند و نه بدان معاقبه نماید پس باین اوصاف جمید
جلید تواند که مومن و متقی مانند گشتی باشد که او جاودان است در آتش جهنم و چشاییده میشود و بجای شربت بهشتیان
اورا آبی که در غایت گرمی است پس پاره پاره میکند و دای ایشان را در تفسیر صافی و در تفسیر قوی فرموده است
مقصود از لذت ذائقه است که تمامی لذات فانیه دنیا ویه بمقابل آن بحیثیت مجموعی هم بمنزله حظی باشد بمقابل غسل
فاد اتنا و لها ولی الله و جلد له راحة المسك فیها یعنی ولی خدا چون از آن جوها باشد خوشبوی مشک
به شام آورسد و در کتاب کافی و در تفسیر صافی امام باقر العلوم علیه السلام از حضور مقدس نبوی محمد عربی فداه امی و
ابی حدیثی نقل فرموده است قال ولیس من مومن فی الجنة الا وله جنان کثیرة معروشات و غیر معروشات
و النهار من خمر و انهار من ماء و انهار من لبن و انهار من عسل یعنی هیچ مومنی در بهشت نخواهد بود مگر آنکه
برای او جان کثیره معروشات و غیر معروشات باشند و نهرهای متعدده از خر خوشگوار و از آب شفاف شیرین و سرد
و از شیر و از شهد مصفی باشد اشکال شخصی مجهول الحال معلوم الوبال آریه سابق مسلم در اینجا اعتراض گفته است در
رساله خود که موسوم است به ترک اسلام که تعلیم قرآن است در بهشت انهار شیر و شهد باشد این چگونه ممکن تواند بود چه
شیر از پستان گاؤ و شهد از مگس بعل آید و این جانوران کجا در بهشت خواهند بود که شیر و شهد در آنجا بوده باشد جواب
اصل آن است که ضلالت او نتیجه همین جهالت است چه کسیکه در پستان گاؤ گیاه را بشیر گردانیدن مکنت و قدرت میدارد
او تعالی همچنان از هر جسمی میتواند که بشیر خلق فرموده جاری کند و چنانکه گیاه را بشیر استحال کند گندم و جو و خود و برنج را نیز تواند
که بشیر گرداند چنانچه مادیان اسب و گوسفند و زنان و دیگر حیوانات با وجود اکل اطعمه مختلفه شیر در پستانهاست آنها حادث شود
و حدوث آن معلوم شد از این برهان که وابسته بخلق قدرت باشد نه باکل گیاه یا خود یا طعام مثلاً ورنه یدبایست که از وقت
ولادت یا از وقتی که عادی باکل طعام شود پیوسته روز و شب در پستان ماده هر حیوان شیر حادث گردد مشاهد ثابت میکند که
چنین نیست بلکه هر وقتی که تولد و ولد شود رزاق علی الاطلاق بمقادیر مامنه دابة الاعلی الله رزقها چونکه رزق هر ذی حیا
را بر ذمت خود واجب گردانیده است لهذا مخصوصاً در مقدار زمانیکه بر اکل طعام مقتدر نمیشود رزق او را که بشیر مادر باشد
در پستان اومی آفریند و قدرت کامله جزئی از غذا را مادر آن که را غذا در آن ولد گرداند عسل و هه بر این گوئیم که چون این امر
وابسته بقدرت قادر حکیم است لهذا اختصاص آن در حیوانات نباشد بلکه در جمادات و نباتات چون احجار و اشجار نیز حادث
شود چه از تجربه و مشاهد معلوم شده است که بسیاری اشجار چنین باشند که بوقت بریدن شاخ یا برگ از آن شیر جریان کند
و همچنان است حال بعضی احجار که بوقت سائیدن با آب سائیده شده شیر باشد این مطلب دیگر است که آن شیر بجا کار
آید یا ذائقه آن چه نوع باشد زیرا که این اوصاف باشند که در ذات شیر آنها را انداختنی نیست و بر این قیاس کیفیت غسل
نیز تواند بود و هرگاه این محقق شد گوئیم که نازک اسلام آنچه اعتراض کرده باین برهان قاطع بالضرورت بے محل است
زیرا که چون قدرت در حیوانات و نباتات و جمادات بتخلیق شیر متمکن است پس بالضرورت همان قدرت کامله حکم مقتدر در
بهشت با حراے انهار لبن و عسل نیز متمکن باشد میتواند که بقدرت خود او تعالی چشمه های عسل و لبن از پنج درخت طوبی
جاری کند و عقلاً ممکن است که منبع آن انهار را درون طوبی باشد چه عنقریب در بحث طوبی نوشیم که هر نوع انهار قادر بر جاری

الثالث عشر الجحيم

در شجره طوبی خلق فرموده است

در شجره طوبی خلق فرموده است

در شجره طوبی خلق فرموده است

در شجره طوبی خلق فرموده است

در شجره طوبی خلق فرموده است تو اندک هر نری شیره نوعی از ثمر آن درخت باشد و چون که طوبی درخت عظیمی است که بنطق احادیث مستنده هر یکی از آن امت عظیمی را سایه افکند لهذا هرگاه شیره یک برگ یا یک شاخ آن بجای افرازد که چون نهر جریان آن شود عقل سبب و طبع مستقیم از آن منکر نباشد گمان سایل که در بهشت کجا گاو و گوس باشد تا نهر شیر و عسل روان شود دلیل که علمی و برهان نماند او باشد چه خداوند قدر چنانکه این سلسله شیر را در جسم حیوان و اشجار و احجار جاری فرموده است در جسم شجر طوبی نیز تواند که جاری نماید زیرا که دنیا و آخرت را نسبت بقدرت مساوی است و ان الله علی کل شیء قدیر نشان بد آن است این جواب حقیقی متضمن عقیده است اما ارباب اشارت که این همه اوصاف را تعبیر بالمجاز کنند چنانچه در کبر الایق آورده است که نهر آب اشارت بحیوة دل است و لبن اشارت بفطرت اصلی که محو ضمت بدعت متغیر گشته و جوی خمر و شش محبت الهی است و عسل مصفی حلاوت قرب و ثمرات عبارت است از مکاشفات و مغفرت غفران ذنوب و ستر عیوب باشد اقول بنای این ارباب اشارت که از اصل اعتراض را محل نمی ماند و الله اعلم بر صره هرگاه حقیقت آنها را بهشت معلوم شد گوئیم چنانکه آنها را رابعه در زمین بهشت بنیر شجره طوبی روان است همچنان چار جوی در زمین دل عارف در زیر شجره طوبی که اصلها ثابت و فرعها فی السماء جاری است از منبعه قلب آب انابت و از منبع صدر لبن صفوت و از مخانه سر خمر محبت و از مجر سرح روح عسل سعادت و الله اعلم سوال مشهور است که در دنیا بعضی آنها را اندک مجری و منبع آنها بهشت است آنها کدام اند جواب بے از احادیث واضح میشود که از جمله آنها بهشت چار نهر در زمین جاری و ساری اند چنانچه بغوی در تفسیر معالم التنزیل آورده است اخبرنا اسماعیل بن عبد القاهر اننا عبد الغافر بن محمد بن محمد بن عیسی الجلفی ثنا ابراهیم بن محمد بن سفيان ثنا مسلم بن الحجاج ثنا ابو بکر بن ابی شیبہ اننا ابو اسامه و عبد الله بن مسير و علی بن مسهر عن عبد الله بن عمر عن جبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم سيحان وجحان والنيل والفرات كل من انهار الجنة قال كعب الاحبار نهر دجلة نهر ماء اهل الجنة ونهر الفرات نهر لبنهم ونهر مصر نهر خمرهم ونهر سينان نهر عسلهم و ههنا الا نهار الابرار يخرج من نهر الكوثر خلاصة آن است که از ابو هريره مروی است که حضور نبوی صلعم فرمود که نهر سیحان و جحان و نهر نیل و فرات از بهشت اند کعب الاحبار فرموده است که نهر دجله نهر آب اهل بهشت است و نهر فرات نهر شیر ایشان است و نهر مصر نهر خمر ایشان است و نهر سینان نهر عسل ایشان است و این هر چهار نهر از کوثر بیرون آیند و دنیا را سیراب کنند اقول از اخبار و آثار ثابت میشود که همین چهار نهر در مهر فاطمه زهرا علیها السلام داده شده پس لعنت خداوند متعال بر کسی که اینها را از این آب فرات که مهریه مادرش بود از نوشتن یا نوشتن و سیل علم الذین ظلموا آل محمد ای منقلب ینقلبون صفت دویم بهشت آخرت آن است که حق سبحان و تعالی است اکلها دائنوا این نیز صفتی است عالی که در جهان دنیا موجود نباشد زیرا که لذات و اشجار و اوراق و ثمار و منافع این جهان فانیه دنیا و بیه دوام ندارد چه تبدل فصول و حدوث حوادث موجب تغیر و تبدل محذرات است پس آنچه در بهشت اخروی حق سبحان و تعالی خلق فرموده است برای او دوام است و تغیر و زوال و انقطاع هرگز برای آن نیست پس البته این اعلی ترین صفات آن است صفت سوم بهشت آن است که فرمود و ظل آن بهشت آخرت دایم است و جمهور مفسرین بنویسند المراد ان الله لیس هناك حر و برد و لا شمس و لا قمر و لا ظلمة و نظیره قوله تعالی لا یرون فیها شمسًا و لا قمرًا یعنی مقصود آن است که در دنیا و تبدل موسم حر و برد و تغیر ظلمت و نور و استبداد شمس و قمر باشد و در بهشت آخرت چونکه شمس و قمر نیست و این حر و برد و ظلمت نیست بلکه خداوند علیمان در آنجا برای

صلعم والمراد انهم يفرحون بما يتجدد من الاحكام والتوحيد والعدل والنبوة والحشر بعد الموت و
القصص يعني مقصود الكتاب قرآن مجيد است وکسانی را که آن کتاب را دارند اسلاميان باشند و آنها اصحاب پيغمبر آخر
الزمان صلعم اند و مراد آن است که اسلاميان بوجه تجديد احکام و توحيد و عدل و نبوت و بعث و حشر بعد از موت و قصص
سالف و آتیه که سرور و شاد میشوند و بنا بر این مقصود از احزاب جماعتی از يهود و گروهي از نصاری و جمعی از مجوس باشد
که منکر بعض مضامین قرآن میباشند و این قول حسن و قناده است اشکال کسانی را که از احزاب در اینجا مقصود گرفته شد
باید که صحیح باشد زیرا که يهود و نصاری و مجوس منکر تمام قرآن اند و در اینجا فقره بعضه دلالت کند که احزاب منکر بعض آن کتاب
باشند جواب اصل آن است که محض شبهه کوتاه بیان است که يهود و نصاری را منکر کل قرآن میگویند بنا بر تحقیق مذکور
توانیم گفت که در قرآن قصص انبیاء سلف و اثبات وجود رب المتعال و استدلال ربوبیت و معبودیت و بحث از علم و
قدرت و قدم حکمت او تعالی نیز میباشند و يهود و نصاری بالضرورت از همه این امور منکر نیستند بلکه اکثری از مطالب در
انجیل و تورات و زبور ایشان نیز وارد گردیده و بالیقین معمول به این جماعات است هرگاه باین مطالب قرآن منکر باشند
بباید که از این پیشتر از کتب سماوی خود نیز منکر گردند و لکن چنین نیست پس ثابت است که ایشان منکر تمام قرآن نیستند از آن رو
توانیم گفت که بنا بر این قول اول از احزاب همین جماعات مراد میباشند نه غیر ایشان و هو العالم بالصواب قول ثانی بعضی
فرموده اند که از کتاب مراد تورات و انجیل است و بر این تقدیر آیت متضمن دو وجه باشد وجه اول از این عباس مروی
است الذین اتیناهم الکتاب هم الذین امنوا بالرسول صلعم من اهل الکتاب کعبه الله بن سلام و
کعب و اصحابهما و من اسلم من النصاری و هم ثمانون رجلاً اربعون بنجران و ثمانیة باليمن و
اثنتان و ثلاثون بارص الحبشیه و فرحو ابالقرا لانهم امنوا به و صدقوه و الاحزاب بقیة اهل
الکتاب و سائر المشرکین یعنی مراد از الذین آتیناهم الکتاب کسانی اند که از اهل کتاب بر حجاب رسالت مآب صلعم
ایمان آورده اند چون عبد الممن سلام و کعب و اصحاب ایشان و آنها نیز از نصاری اسلام آوردند آنها هشتاد نفر بودند
چهل نفر از آنها بنجرانی بودند و هشت تن از یمن و سی و دو نفر حبشی و امثال و شباه ایشان که سرور و خوشحال میشدند
بقرآن زیرا که بر آن ایمان آورده بودند و بدان تصدیق کرده بودند و اما احزاب غیر از ایشان باقی اهل کتاب و سائر مشرکین
بوده اند چون حتی بن الخطب و کنانه بن ربیع و اتباع ایشان از يهود و سید و نیز عاقب و امثال ایشان از نصاری
که آنچه از مضامین قرآن مانند توحيد و نبوت و بعث بعد از موت و قصص انبیاء سلف و امثال آن از احکام در تورات
و انجیل و زبور ایشان موجود است آن را تسلیم کنند و مابقی را انکار نمایند اقول حقیقت الامر آن است که این وجه بلا شبهه موجه
و در غایت مناسبت محل است و همین قول و رای قاضی است از آنکه میفرماید و هذا الوجه اولی من الاول لانه
لا شبهة فی ان من اولی القران فانه یفرحون بالقران و اما اذا حملناه علی هذا الوجه ظهرت الفائدة
یعنی این وجه اولی از وجه اولی است زیرا که اهل قرآن را که دین و ایمان بهمان قرآن باشد چگونه از آن سرور نباشند
پس ذکر آن را بالضرورت در اینجا مناسبتی نیست اما چون بر این وجه آن را حمل کنیم موزون و مناسب تر باشد زیرا که آنها را از
کتب منسوخ خود سروری حاصل نمی شد چه در آنها بجز فاطی و قصص چیزهای دیگر نیست اما قرآن که مبدن الحقایق مخزن الدقائق
متضمن سائر علوم اولین و آخرین علویات و سفلیات مبدء و معاد است این سلمان اهل کتاب را بمطالعه آن خطی و افرو
سرور موفور حاصل می شد از این مناسبت نامتوانیم گفت که این وجه البته اولی است تنبیه بر این لازم نمی آید که اهل قرآن
را از قرآن سرور حاصل نمی شد بلکه در حق آنها توانیم گفت که بمقادیر می و اذا تلک علیهم سوایاته نرا دقت و ایمان گانچنانکه
لذات آیات و نزول احکام ایمان ایشان را زیاده میگردید همچنان سرور ایشان نیز زیاده می شد پس فرق آن شد که اهل کتاب

الاحزاب

و از احزاب
بعضی از مجوس
و بعضی از نصاری
و بعضی از يهود

و اشکال از این است
که احزاب
باین نیستند
چون بنجرانی
و حبشی
و سائر مشرکین

تحقیق بصف در
صحة الاقوال

بجز این نیست

بعضی از اینها را میگویند

این سبب نزول

بما سبت كتب خود از قرآن سرور میشدند و اهل قرآن تلاوت آیات سرور ترمی شدند اما تعلق این اخبار بآل کتاب است
 و الله اعلم وجه ثانی جماعتی اینهم گفته اند والذین اتیناهم الكتاب الیهود اعطوا التوراة والنصارى اعطوا الانجیل
 یفرحون بما انزل فی هذا القرآن لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب من ساء الکفار من ینکر بعضه این
 قول در اصل از مجاهد منقول است که بعضی از مفسرین بدان تمسک جسته اند و مقصود آن است که ایشان یهودان اهل تورات و
 نصرانیان اهل انجیل اند و حالیکه بر یهودیت و نصرانیت خود باقی اند با وجود آن آنچه از قرآن نازل میشود سرور و شاد می شوند زیرا که
 این قرآن مجید مصدق است آنچه را که نزد ایشان از احکام تورات با انجیل است و مراد از احزاب از سائر کفار کسی است که از بعضی
 قرآن منکر شود اقول رکاکت این بر اهل عرفان پوشیده نیست زیرا که یهود و نصاری در حالت یهودیت و نصرانیت با ضرورت
 تمام قرآن سرور نتوانند شد البتة همان مضامین و مطالبی که از قرآن با کتب آنها تطابق حاصل کند اگر موجب سرور آنها گوئیم
 مضائقه نتواند بود و لکن در این آیت مجیده حجت بر انزال الیک نعیم آن را ثابت میکند که تمام آن قرآن که بر پیغمبر آخر الزمان صلعم نازل گشت
 سرور و شاد شدند پس بنا بر این وجه ثانی قابل اعتماد و وثاقت نباشد و الله اعلم سبب نزول این آیت مجیده چیست
 و نزول آن در حق کیست جواب جمهور مفسرین فرموده اند که در حق مشرکین مکه نازل گشت نزد بعضی و قتیکه اقرار بعضی مطالب
 قرآن را کردند و از بعضی انکار نمودند چنانچه ابوالشیخ و ابن جریر و ابن المنذر و جلال الدین سیوطی در تفسیر و روشنی از این
 زید آورده فی قوله والذین اتیناهم الكتاب کفرحون بما انزل الیک قال هذا من امن برسول الله صلعم
 من اهل الکتاب یفرحون بذلك وقرا و منهم من یؤمن به و منهم من لا یؤمن به و من الاحزاب
 من ینکر بعضه قال الاحزاب الامم الیهود والنصارى و المجوس منهم من امن به و منهم من انکره
 و جمعی فرموده اند که نازل شد این آیت مجیده در حینکه ایشان در ذکر اسم رحمن مخالفت کردند چنانچه در معالم التنزیل بنوی
 فرموده است و قال الاخرون کان ذکر الرحمن قلیلا فی القرآن فی الابتداء فلما اسلم عبد الله بن سلام
 اصحابه ساء هو قلة ذکره فی القرآن مع کثرت ذکره فی التوراة فلما کثر الله ذکره فی القرآن فرحوا
 به فانزل الله تعالی والذین اتیناهم الکتاب یفرحون بما انزل الیک و من الاحزاب من ینکر بعضه
 یعنی مشرکی مکه حین کتب رسول الله صلعم فی کتاب الصلعم بسبب الله الرحمن الرحیم قالوا
 ما نعرف الرحمن الا الرحمن الیمامة یعنون مسیلمة الکذاب فانزل الله عز وجل وهو بذکر الرحمن هم
 کافرون و هو یکفرون بالرحمن همین وجه نزول اکثر مفسرین نوشته اند و خلاصه المقال آن است که حق سبحانه در بدایت
 اسلام ذکر رحمن کمتر کرده بود چون عبد الله بن سلام ایمان آورد جمعی از اصحاب او گفتند یا رسول الله در تورات ذکر رحمن بسیار است
 و در قرآن اندک پس حق تعالی در قرآن مجید مکرر ذکر رحمن فرمود جمعی فرموده اند از آنجمله حق تعالی آیه شریفه قل ادعوا الله و
 ادعوا الرحمن ایضا ما استدعوا قلله الا اسماء الحسنی فرمودند و قریش گفتند محمد تا امر و زمار را بیک خدا میخواند اکنون ما را
 بدو خدا دعوت میکند الله و رحمن و ما رحمن را نمی شناسیم مگر رحمن یامه و بعضی گفته اند که حسب خواهش آنها حق سبحانه ذکر رحمن
 در قرآن مکرر فرمود پس سرور و خوشحال شدند پس خداوند متعال آیه والذین اتیناهم الکتاب یفرحون بما انزل
 الیک نازل فرمود و جمیع من ینکر بعضه در حق مشرکین مکه نازل گشت و قتیکه رسول گرامی مرتبت با ایشان
 صلی الله علیه و آله و سلم و در آن بسبب الله الرحمن الرحیم تحریر فرمود مشرکین گفتند یا بحرمن الیمامة دیگر را
 رحمن نمیدانیم و مراد آنها از رحمن الیمامة مسیلمة کذاب بود نگاه خداوند منان آیه هم بذکر الرحمن هم کافرون نازل
 فرمود و در تفسیر نور الثقلین در سبب نزول این آیه مجیده روایتی از الجارود از حضرت ابی جعفر آورده است فی قوله
 والذین اتیناهم الکتاب یفرحون بما انزل الیک است فرحوا بکتاب اذ ابتمی علیهم و اذ تسبوه تفیض

عندهم معاً من الفزع والحزن وهو علي بن ابي طالب وهو قرة ابي بن مسعود والذي انزل اليك الكتاب هو الحق فمن يؤمن به علي بن ابي طالب يؤمن به ومن لا يحزاب من ينكر بعضه انكر من تاويله ما انزل في علي وال محمد الخ ودر کتاب کافی ودر تفسير صفائي ويزد در تفسير قمي قريب ميمون با اختلاف بعض الفاظ حديثي از جناب امام باقر العلوم عليه السلام وارد گشته است خلاصه آن است که مراد از يفرحون آن است که چون کتاب الله بر آنها تلاوت کرده می شد سرور ميشدند و بوقت تلاوت آن از فرط فزع و خزن اشک از چشمهاى آنها جاری بود و علي ابن ابي طالب عليه السلام است و اين قرأت ابن مسعود است والذي انزل اليك الكتاب هو الحق فمن يؤمن به ايما آورنده آن علي ابن ابي طالب است و مقصود از من الاحزاب من ينكر بعضه انكار کردن از تاويل آن است که در حق علي و آل محمد عليهم السلام نازل شد و الله اعلم بالصواب **بحث سادس** قل انما امرت ان اعبد الله ولا شريك بيه بذكره خداوند عالميان چون عقايد فراق مختلفه را بيان فرمود امر كرد چنين خود محمد مصطفی روحی را الفدا الا تصریح طریقت خود ننشاند از آن است که فرمود قل خطاب بحضور بنو می است یعنی بگو ای محمد صلعم مرا ایشان را که جز این نیست که من مامور شده ام تا بگو خداوند متعال را بیگانگی پرستم و شرک نیارم بوی چنانکه شما آورده اید **اصل** است که این آیت مجیده در الفاظ قلیله حاوی است بر معرفت مبدء و معاد بلکه تمامی ما محتاج الیه الناس من التکلیفات را متضمن است پس در تفسیر این پنج مطلب باشند **اول** آنکه کلمه انما در صدر این آیت مجیده حسب قاعده بغرض حصر است پس تقدیر چنان شود انی ما امرت الا لعبادة الله تعالى یعنی ما امر نفرموده شده ایم مگر خاص بعبادت معبود برحق و خالق مطلق چه این عبادت مخصوص و منحصر برای ذات واجب الوجود است و غیر او را هرگز استحقاق این نباشد و در این دلیل جلیل است بر آنکه تکلیفات شرعی و اوامر و نواهی الهیه وارد گشته است مگر خاص برای همین عبادت که مستحقش بجز ذات او دیگر نیست ثانی عبادت در حقیقت غایت تعظیم باشد از این واضح میشود که انسان من الله بهین مکلف شده است که خالق و رازق و محیی و ممیت خود را بنهایت تعظیم و تکریم و نهایت خضوع و خشوع بندگی نماید و بجز او تعالی دیگری را در پرستش ثالث آنکه اندکین واضح گردید که عبادت خداوند متعال ممکن نیست مگر بعد از معرفت او و معرفت او ممکن نیست مگر بدلیل پس از این ثابت شد که هر بالغ و رشیدی از ذکر و انات در معرفت ذات واجب الوجود و صفات خالق معبود مکلف است بنظر و استدلال را بجمع از این ثابت میشود که عبادت حق سبحانه و تعالی واجب است بر بالغ پس از این معلوم شد که نفات تکلیف و قبول قائلین جبر باطل است بالضرورة **خامس** جمله ولا شريك به بر نفی شرکاء و نفی انداد و اضداد و او تعالی دلیل جلیل باشد پس بغیر از ذات واجب الوجود کسیکه دیگری را معبود خود قرار دهد شمس باشد یا قمر یا کواکب یا شمس یا اصنام و او تان یا ارواح عالییه یا یزدان و اهرمن چنانکه محسوس گویند یا نور و ظلمت چنانکه تنوییه قایل باشند از این آیت مجیده بطلان همه ایشان واضح شود تشبیه هرگاه فوایدیکر بر این آیت مرتب باشند بوضاحت رسانیدیم گوئیم که بعضی بنا بر استیناف و لا شريك بر رفع خوانده اند و این قرأت نافع بر وایت ابی خلیفه باشد پس بنا بر این گویند که فرمود انما لا شريك به یعنی من او را شریک قرار نمیدهم و تواند که در موضع حال باشد بر این تقدیر معنی چنین شود امرت ان اعبد الله غیر مشرک به بیضاوی در تفسیر همین آیت مجیده فرموده است هذه الایه جواب للمکرین اے قل لهو الی امرت فیما انزل الی بان اعبد الله و اوحده و هو العمدة فی الدین و لا سبیل لکوالی الکارة و اما ما تشکرون کما یخالف شرایعک و فلیس ببدع مخالفه الشرایع و الکتب الالهیه خلاصه آن است که این آیت مجیده در جواب منکرین نازل شد از آنکه فرمود اے محمد صلعم بگو ایشان که من مامور شده ام در آنچه بر من نازل شده است بآنکه خدا را بیگانگی پرستم و پرستم و همین اصل دین و منجی شریعت است و شما را با کفار آن هیچ راهی نباشد و اما آنکه شما او را بوجه مخالف بودن بشر بنوع شما انکار

الثالث عشر

باین سبب نزول هر يك از این آیات

بیان فواید هر یک از این آیات متضمن آن باشد

انکه عبادت خداست
و توحید او تعالی

ایم الیه ادعوا اشاره
به توحید و قیامت

تفسیر سوره اعراف

وجه تسمیه سوره اعراف

میکنید پس در حقیقت بدعت نیست که مخالف شرایع و کتب باشد و کشف از مخفی فرموده است فالتکاد که له انکار
عباده الله و توحیده فانظروا ماذا تکترون مع ادعائکم و جوب عبادة الله وان لا یشرک به خلاصه آن
است که ای منکرین پس انکار شما بآن انکار بعبادت خداوند متعال و توحید او تعالی است پس نظر کنید که چگونه انکار می نمایند
با وجود آنکه عبادت خدا را واجب و عدم شرک حق سبحانه را مدعی میباشید و بر این شاهد است آیت مجیده قل یا اهل
الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم ان لا نعبد الا الله و لا نشرک به شیئا و الله اعلم و علمه اتم
بحث سابع الیه ادعوا و الیه مآب بدانکه الیه ادعوا مشیر است بطرف آنکه بر رسول گرامی مرتبت چنانکه عبادت
و پرستش او تعالی بیگانه و واجب است همچنان بر آنجناب صلعم دعوت مخلوق بطرف عبودیت خداوند منان نیز واجب
است و این اشاره باشد بطرف نبوت آنحضرت چه دعوت خلق الی الله کار نبی باشد و اما الیه مآب این جمله اشاره
است بطرف حشر و نشر و بعثت بعد از موت و قیامت و در تفسیر صافی متعلق این آیت مجیده گفته است ای الیه
مرجعی لا الی غیره قیل یعنی هذا هو المتفق علیه بین الانبیاء فانما ماعداء ذلك من التفاریع فمما
یختلف بالاعصار و الاصول معنی لا انکار که مخالفه فیہ یعنی در این آیت مجیده آنچه بیان شد تا اینجا این متفق
علیه است میانه تمامی انبیاء چه پیغمبر گذشته و مگر آنکه مردم را بطرف خداوند متعال دعوت کرد که اورا عبادت کنند و بیگانه
پرستند و باز گشت خود بطرف او تعالی میدانست پس بالضرورت این مسئله متفق علیه تمامی انبیاء علیهم السلام است
و اما ما سوار آن از بعضی تفریقاتی که بسبب اختلاف اعصار و احوال در آنها نیز اختلاف واقع شد انکار کردن بآن معنی ندارد
تبصره هرگاه حقایق مبده و دقایق معاد ازین آیت منکشف شد گوئیم که چنین آیت صغیره با الفاظ قلیله محتوی بر مطالب کثیره
مبده و معاد بودن بر کمال اعجاز است و دلیل جلیل و برهان فرقان باشد و الله اعلم **بحث شامس** و كذلك انزلناه
حکما عربیا مقصود آن است که بر انبیاء سابقه چنانکه کتب بزبان امم ایشان بفرستادیم همچنان فرستادم بتو قرآن را کتب
محکم که نسخ و تغییر بدو راه نیابد یا کتابی که حکم کننده میان حق و باطل است در زبان عربی که لسان تو و لسان قوم تو میباشد مثلاً
چونکه حضرت موسی علیه السلام از ملک کنعان بود و در زبان آنها عبرانی بود پس از تو رات در زبان عبرانی نازل شد و چونکه زبان ملک
حضرت داود علیه السلام سریانی بود و در زبان سریانی نازل شد و چونکه زبان قدیم ملک حضرت عیسی یونانی بود پس از او انجیل
بزبان یونانی نازل شد و مطابق همین سنت قدیمه خود خداوند عالمیان محمد مصطفی روحی له الفداء را آگاه میگردد و چنانکه
از پیشینیان پیغمبران را بلسان قوم آنها کتاب خود نازل فرمودیم همچنان کتابی که بر تو نازل میگردد بایم زبان عربی است که لسان
قوم تو میباشد و از این اتمام حجت است تا کسی گفته نتواند که کتابی که آوردی احکام و برای این آن بوجه لسان غیر بودن بفهم نمانی آید
لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل تنبیه هرگاه حقیقت الامر واضح شد گوئیم که هرگاه مرزا قادیانی در دعوی خود صادق
چو گذشته از برای این و ادله دیگر میباشد که مطابق سنت الله کتابی قوم خود که زبان پنجابی است در کمال وضاحت و
بلاغت می آورد و بنی پنجابی را سجزه و کتاب عربی آوردن غیر معقول و سراسر مخالف سنت الله و معارض این آیت مجیده است
پس بنابر این دعوی و دلیل هر دو باطل باشد و الله اعلم تبصره در این آیت شریفه چندین از اہم اسوره ای حق سبحانه بیان
فرموده اول آنکه قرآن مجید را حکما عربیا فرمود و در وجه تسمیه قرآن حکما عربیا آنچه جمہور مفسرین چون خازن و تفسیر باب التنبیل
و غیره فرموده اند حسب ذیل است و انما سمي القرآن حکما لان فیہ جمیع الکالیف و الاحکام و المحلل و المحرم
و النقص و الاہرام فلما کان القرآن سبباً للحکم جعل نفس الحکم علی سبیل المبالغة یعنی جز این نیست که وجه تسمیه
قرآن مجید بحکم جهت آن است که در آن تمامی تکالیف و احکام از مسائل طلال و حرام و نقص و ابرام جمع اند پس بنابر این معلوم
شد چونکه این قرآن سبب است برای حکم پس از سبیل مبالغة نفس حکم نامیده شد و بعضی از محققین فرموده اند ان الله تبارک

وتعالى لما حكم على جميع الخلق بقبول القرآن والعمل بمقتضاه ستمائة حكماً لذلك المعنى بدريستكم خداوند عالميان
چونكه تامی بندگان را بقبولیت قرآن و بمقتضای آن عمل کردن حكم فرمود لهذا اورا بكم موسوم گردانید و جمعی گفته اند ان القرآن حكمة
عربية من ترجمة بلسان العرب ولذلك ستمی بكم یعنی قرآن مجید چونكه عین حكمت بود مترجم بزبان عرب لهذا بكم
نامیده شد و براین آیت مجیده و اتیناه الحكم والنبوة شاهد است و السید اعلم دویم آنكه در این آیت مجیده ایما و اشاره است
بآیه ما قبل که در آن ذکر سرور اهل کتاب کرده شد چنانچه فخرالدین رازی در تفسیر کبیر می فرماید والکناية فی قوله انزلناه
تعود الی ما فی قوله یفرحون بما انزل یعنی القرآن یعنی در آیه شریفه انزلناه کنایه است که عاید میشود بطرف آیه یفرحون
بما انزل که مقصود از آن قرآن مجید است و السید اعلم سوم آنكه حکماً عربیاً نصب آن بنا برحالیست است بنا براین تقدیر چنان
شود و انزلناه حال کونه حکماً عربیاً یعنی این قرآن مجید را نازل فرمودیم در حالیکه این حکم یا حکمت مترجم بزبان عربی است
اشکال معتزله در ذیل این آیت مجیده گفته اند که این آیه شریفه بر حدوث قرآن دلیل جلیل است بچند وجه اول ان الله تعالی
وصفه بكونه منزلاً وذلك لا یلیق الا بالمحدث یعنی بدريستكم خداوند عالمیان بچگونگی انزلناه قرآن را بمنزل بودن وصف
نموده است و این وصف محرمات باشد ثانی ان الله وصفه بكونه عربیاً والعربی هو الذی حصل بوضع العرب
واصطلاحهم و ما كان كذلك كان محدثاً یعنی بدريستكم او سبحانه قرآن مجید را بزبان عربی بودن وصف کرده است و آنچه
از کتب و قصاید و دواوین و غیره از زبان عربی اند بالضرورة حصول آنها بعد از وضع زبان عرب و تقریر اصطلاحات آنها
است و زبان عرب بالیقین حادث است پس بالیقین قرآن مجید نیز حادث است ثالث ان الایة دالة علی انه انما
كان حکماً عربیاً لان الله تعالی جعله كذلك و وصفه بهذه الصفة و کل ما كان كذلك فهو محدث
یعنی بدريستكم آیت شریفه دلالت بالضرورة کند بر آنکه جز این نیست که قرآن حکمی است عربی زیرا که حق سبحانه آن را چنین قرار داده
است و اولیاً باین صفت آن را موصوف گردانیده است و آنچه چنین باشد بالضرورة محدث است جواب بدانكه مسئله
کلام خدا در اصل راجع شود بقدرت بر ایجاد کلام و کلام نیست مگر الفاظ مسموعة مفعولة و آن لا محالة حادث است اگر چه قدرت بر ایجاد
قدیم است و عین ذات و اشاعه کلام را دو قسم دانند کلام لفظی و کلام نفسی اول را حادث و قسم ثانی را صفتی قدیم
تایم بذات واجب الوجود دانند چون سایر صفات چه کلام نفسی یا عبارت است از تجلّی الفاظ که حدیث نفس گویند و این برآیه
واجب بالذات تعالی روا نیست و یا عبارت است از علم بدلولات و معانی الفاظ و عبارات و آن نیست مگر عین صفت
و هرگاه بالاجمال تحقیق حال کلام رب المتعال بطریق استدلال بوضوح پیوست گوئیم که این همه وجوه معتزله دال اند بر آنکه
مربک از حروف و اصوات بالضرورة محدث است و در این کلام نزاع و کلامی نیست چنانچه در شرح باب حادثی
عشر فرموده است الرابع فی قدمه او فی حدوثه فقالت الاشاعرة بقدم المعنى والحائلة بقدم الحروف
وقالت المعتزلة بالحدوث وهو الحق لوجه الاول انه لو كان قدیم بالزم تعدد القدماء وهو باطل
لان القول بقدم غیر الله کفر بالاجماع ولهذا کفرت النصارى لا شباقهم قدیم الا قدموا الثاني
انه مرکب من الحروف والاصوات الذی یدم السابق منها بوجوده لاحقه والقدم لا يجوز علیه
العدم الثالث لو كان قدیم بالزم الکذب علیه واللازم باطل فالملزم مثله بیان الملائمة
انه اخبر بارسال نوح علیه السلام فی الازل بقوله انا ارسلنا نوحاً الی قومه ولوی رسلة اذ لا سابق
علی الاذل فیکون کذباً الرابع انه یلزم منه العبث فی قوله اقيموا الصلوة واتوا الزکوة اذ لا
مكلف فی الاول والعبث قبیح فیمتنع علیه تعالی الخامس قوله تعالی ما یاتیه من ذکر
من ربهم محدث والذکر هو القرآن ان لقوله تعالی انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون وانه لذكر

الثالث عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

مقدمه

لك ولقومك وصفه بالحدوث فلا يكون قد بسمنا خلاصه مقصود آن است كه بحث رابع در قدم و حدوث كلام
المد المجيد است پس بايد دانست كه اشاعره بقدم معنی قایل باشند و فرقه حنابل بقدم حروف قایل شده اند اما فرقه
معتزله قایل حدوث باشند و همین قول حق است و حقیقت این متضمن پنج وجه باشد وجه اول بدانكه هرگاه كلام السقديم
باشد موجب تعدد قدما شود و بطلان آن ظاهر است از آنكه بقدم است غير خدا قایل شدن بالاجماع كفر است از آن است
كه نصاری بوجه اثبات قدمت اقنوم كافر گردیدند و چه ثانی آن است كه كلام بالضرورت از حروف و اصواتی مركب باشد
كه بوجود كلام لاحق كلام سابق معدوم شود و عدم براس قدم جائز نیست و چه ثالث هرگاه كلام السقديم باشد كذب
صریح بر خداوند حكیم لازم آید و بسبب بطلان لازم ملزوم نیز باطل است بیان ملازمت آن است كه او سبحانه جل شانہ بار سال
نوح مثلاً خبر داده است در ازل آیه مجیده انا ارسلنا نوحاً الى قومه بر آن شاید است و لكن در آن وقت او را نفرستاده
است زیرا كه سابق از ازل نبوده است پس هرگاه بقدم كلام مجيد قایل شویم در این خبر كذب صریح لازم آید و آن جائز نباشد
و چه رابع اگر كلام مجيد قدیم باشد عبث لازم آید زیرا كه فرموده است اقيموا الصلوة واتوا الزكوة يعنى نماز را قیام دارید
و زكوة را ادا کنید چه در اول احدی مكلف نبود و عبث قبیح است و صد و رقیب از خداوند منان متمنع است و چه
خامس بر حدوث كلام مجيد آیه شریفه ما یاتیه من ذكر من ربهم محدثاً شاهد صادق است زیرا كه ذكر نام
قرآن است و ثبوت آن از آیه انا نازلنا الذکر و انا له لحافظون در غایت وضاحت و بنایت صریح است
از آنكه میفرماید ما نازل فرمودیم این ذکر را و حفاظت آن بر ذمت ما است و نیز فرموده است انه لن یكرك لك ولقومك
یعنی این قرآن ذكر است برای تو و برای قوم تو پس علاوه از برای این عقلیه از ادله سمعیه نیز وصف قرآن بالحدوث ثابت شد
والله اعلم بحقیقت تاسع و لئن اتبعتم اهواءكم بعد ما جائتكم من البینة بدانكه اهواء جمع هوائ است كه در لغت
عرب بمعنی میل و خواهش طبیعت لطیف شیء الشهوت باشد و هرگاه این مطلب واضح شد گوئیم كه مفسرین را در تفسیر این
آیت چند قول باشد جمهور مفسرین قایل اند ان المشرکین دعوا رسول الله صلعم الى مله اباائهم فتوعدة الله
على اتباع اهواءهم في ذلك یعنی بدستیکه مشرکین حضور بنوی فداءه روحی را بطرف ملت خود میخواستند پس حق
شجانه بر پیروی اهواء ایشان آنجناب صلعم را تو عید نمود این السائب فرموده است المراد به متابعه اباائهم
فی الصلوة لبیت المقدس یعنی مقصود از این متابعت و پیروی دین آباد است در نماز خواندن بطرف بیت المقدس
و نیز بعضی ظاهر الخطاب فيه للنبی صلعم والمراد به غیره یعنی ظاهر خطاب در این آیت مجیده بجناب پیغمبر
آخر الزمان صلعم است و مذهب آن تمام است و این قول از ابن عباس منقول شده است و جمعی فرموده اند هو حث
للنبی صلعم على تبليغ الرسالة والقيام بما امر به ويتضمن ذلك تحذير غيره من المكلفين لان من هو ارفع
منزل و اعظم قدراً اعلی مرتبة اذا حذر كان غيره ممن هو دونه بطریق الاول یعنی این آیت مجیده بطریق
تحریص و ترغیب برای پیغمبر صلعم نازل شد بر تبلیغ رسالت و قیام بامدن بچیزیکه بدان امر کرده شد و این امر موجب تحذیر دیگر مکلفین
است زیرا كه كیك اعلی مرتبت ارفع منزلت عظیم القدر است متحذر شود آنكه كمتر فی المراتب باشد بطریق اولی متحذر خواهد شد تنبیه
بنابر این تقدیر خلاصه مقصود از آیت چنان شود كه اگر متابعت كنی تو آرزوهای مشركان را كه ترا بدین آباد دعوت می كنند یا اما لئ
جهود ان را كه ترا رجوع بقبله خود میخوانند پس از آنكه آمد تو از دانش یعنی بعد از آنكه دانستی بطلان كیش بت پرستان یا نسخ
حكم صلوة بقبلة یهودی و ایشان شومی و الله اعلم بالصواب بحقیقت عاشر مالك من الله من ولی و لا و اق این
آیت بطریق تحذیر و ارذشته یعنی هرگاه تو آرزوهای مشركان را متابعت كردی نباشد مژ ترا از عذاب خدا هیچ یارے كه
نفع رساند و نه نگهدارے كه عقاب حق از تو باز دارد در كشاف زنجشیری فرموده است فقل له لئن تابعتهم على

این و غیره محتمل است

استحکام مفسرین

الثلث عشر
الجزء
باب

دين ما هو الا هواء وشبهه بعد ثبوت العلم عندك بالبراهين والحق القاطعة خذ لك الله فلا
ينصرف لك ناصر واهلكك فلا يقيقك منه واق وهذا من باب الالهات والتقليد والبعث للناس معين
على الثبات في الدين والتصلب فيه وان لا يزل نزال عند الشبهة بعد استقساكه بالحجة خلاصه مقصود
يمن كاي محمد هرگاه بعد از ثبوت علم به بر اين وجه قاهره قاطع پيروي و متابعت كني ديني را كه نيت گر او را فاسده و شبهات
كاسده پس حق تعالى خذلان تو نمايد و انگاه بهيج بدكاره ترا نصرت نكند و ترا هلاك گرداند و احدهم نكند و دار تو نباشد كه عذاب
خدا را از تو باز دارد و اين ذكر براي اطماع است و تهيج مومنان بر ثبات دين اسلام و در تفسير در منشور سيوطي و ابو الشيخ از
ضحاك آورده اند در ذيل اين آيت كه فرمود اي مالك من احد يمنعك من عذاب الله تبصره جمهور مفسرين
گفته اند كه اگر چه در اين آيت مجيده خطاب بر سالت ماب صلعم است لكن مراد تمام است و الله اعلم و علمه اتم

قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلنا من قبلك وجعلناك همزاً و اجاً
و ذرية و ما كان لرسولي ان ياتي باية الا باذن الله و لكل اجل
كتابك يحكموا الله ما يشاء و يثبت و عندك الام الكتاب و ان ما
نرينك بعض الذين نعبد هم اوتو ففيناك فانما عليك البلع
و علينا الحساب

بيان وجه اتصال اين
آيه باما قبل

ترجمه اين آيات ثلثه و هر آينه ما فرستاديم پيغمبران پيش از تو و بداديم مرايشان را زنان و ذريت و فرزندان و نباشد نشايد
فرستاده را يعني در وسعت او نباشد آنكه يارد معجزه كه از او اقتراح كنند مگر بامر خداوند متعال يا بتقدير او تعالى مره و قتي
را حلي است نوشته شده كه چون آن وقت برسد حكم بظهور آيد يا هر اجلي را از آجال خلایق كتابه است نزديك خداي تعالى كه جزوي
سي بر آجال خلق اطلاع ندارد مخو ميكند خداوند منان آنچه ميخواهد بكم و اثبات ميكند آنچه ميخواهد بكمست و نزد اوست اصل كتاب
له لوح محفوظ است و بهيج كايني نباشد مگر آنكه نوشته بود در روي از آنچه كشته است و ميشود و خواهد شد و اگر نايتم ترا بهي از آنچه
و عده كرده ايم كافران را از عذاب يا ترا بهي را نيم پيش از اين پس جز اين نيست كه بر تو رسانيدن پيغام و تبليغ احكام است
پس و بر ما است شمار و حساب و پاداش ايشان و در تفسيرش حديث اند بحث اول در وجه نزول اين آيت
مجيده جمهور مفسرين فرموده اند كه عبد المدين اميه و ابو جهل و جمعي از مشركين و يهود سرزنش ميكردند بحضرت رسول
صلعم و ميگفتند كه همت اين مرد همه بامر نكلح مصروف است و همواره باز در واج و امتزاج با زنان مشغوف است اگر او پيغمبر
بودي هر آينه نبوت او را از اشتغال بهم زمان باز داشتني در جواب اين آيه شريفه نازل شد اقول در اصل مشركين را
اين يك شبهه در نبوت آنجناب فداه روحى نبود بلكه چنين شبهات بوده اند كه در جواب آنها آيت نازل شد بحث
ثاني و لقد ارسلنا رسلنا من قبلك وجعلناك همزاً و اجاً و ذرية و ما كان لرسولي ان ياتي باية الا باذن الله و لكل اجل
كتابك يحكموا الله ما يشاء و يثبت و عندك الام الكتاب و ان ما نرينك بعض الذين نعبد هم اوتو ففيناك فانما عليك البلع
و علينا الحساب اول آن است كه ايشان ميگفتند محمد چگونه رسولي است كه طعام ميخورد و در بازار باراه ميرود و در صحت
و ياري باماشريك است و همين شبهه را خداوند عاليمان در سوره ديكر نيز ذكر فرموده است شبهه ثاني قوله الرسول

بجواب مشركين
و يهود
و مجوس

الذی یرسلہ اللہ الی الخلق لا یدان یکون من جنس الملائکة وقوله لولا انزل علیہ ملک فاجاب
الله تعالیٰ عنه ہر ہذا بہذہ الایۃ خلاصہ آن است کہ مشرکین میگفتند رسولی را کہ خداوند عالمیان برای بندگان خود
بفرستد میبایست از جنس فرشتگان باشد پس بحواب ایشان ہمین آیت مجیدہ و لقد ارسلنا رسلنا من قبلك الخ نازل شد و
مقصود آن بود کہ رسم خداوندی نیست کہ برای بشر از جنس ملائکہ رسولی را بفرستد بلکہ پیشتر از تو آنچه از پیغمبران فرستادیم آنہا نیز مثل
تو بشر بودہ اند زیرا کہ الجنس الی الجنس عیال اگر از جنس ملائکہ پیغمبر میفرستاد ہر گز رغبت و میلان قلوب آدمیان بطرف غیر
جنس حاصل نمی شد شنبہ ثالث بعضی فرمودہ اند انما ہو عابوا رسول اللہ صلعم بکثرة الزوجات وقالوا لو کان
رسولاً من عند اللہ لما کان مشتغلاً بامر النساء بل کان معرضاً عنہن مشتغلاً بالنسک والزہد فاجاب اللہ
تعالیٰ عنه بقوله و لقد ارسلنا رسلنا من قبلك وجعلنا لہم ازواجاً وذریۃ خلاصہ آن است کہ این گروه مشرکین
و یہود و یوحنا کثرت زوجات پیغمبر آخر الزمان فداه روحی را عجیب میکردند و میگفتند محمد صلعم اگر من جانب اللہ پیغمبر بود ہر آئینہ ہما قبہ
نہو ان بسر اوقات نمیکرد بلکہ از زنان معرض و بزیہ و تقویٰ مشتغل می شد پس حق سبحانہ در جواب شبہ ایشان این آیت
نازل فرمود کہ ہر آئینہ ما فرستادیم پیغمبران پیش از تو و بدادیم مرا ایشان را زنان و ذریت و فرزند ان در تفسیر مسلم التذریل
تقویٰ فرمودہ است روی ان الیہود و قیل ان المشرکین قالوا ان هذا الرجل لیست لہ ہمة الا فی النساء فانزل
اللہ تعالیٰ و لقد ارسلنا رسلنا من قبلك وجعلنا لہم ازواجاً وذریۃ و ما جعلنا ہو ملائکة لایا کلون
ولا یسبون و لایمیکون یعنی مروی است کہ یہود یا مشرکین گفتند این شخص یعنی محمد رسول اللہ صلعم ہمت او در ازدواج و
امتزاج زنان است پس حق تعالیٰ این آیت مجیدہ نازل فرمود کہ اے محمد صلعم پیغمبر الے را کہ از تو پیشتر فرستادیم بدادیم مرا ایشان را
زنان و از انہا ان یعنی ایشان نیز مثل تو بشر بودند آنہا ملائکہ نبودند کہ چیزی نخوردند و ناسا مند و منالحت و مزاجت نکنند و ہر گاہ
حقیقت نزول آیہ شریفہ معلوم شد گوئیم کہ بعضی از اصحاب خواستند ترک نکاح کنند کہ این را مخالف و مناقض تقویٰ و برگیری
دانستند و رسول خدا را مالک شد چنانچہ ابن ماجہ و ابن السدر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ و ابن مردویہ و طبرانی و سیوطی و غیر
و ریشور از طریق قتادہ آورده است از حسن بن سمرہ قال قلی رسول اللہ صلعم عن التبتل و قرأ قتادہ ہذہ الایۃ
یعنی حضور بنوی فداه امی و ابی از ترک دنیا و ترک نکاح نہی فرمود و قتادہ ہمین آیت مجیدہ مناکح و ازدواج و ذریت پیغمبران
سلف و خلف را بیان نمود و مقصود آن بود کہ دنیا داری باقاعدہ کہ از افراط و تفریط میرا باشد مخالف تقویٰ نیست ورنہ انبیاء
علیم السلام از سلف و خلف چنین منی کردند و لقد کان لکوفی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ شمارا یداید کہ نیک متابعت رسولان
کنید چہ ایشان مخالف حکم اللہ نکنند و ہمین مضمون حدیثی دیگر ابن مردویہ و سیوطی از سعد بن ہشام نقل فرمودہ است
پس ہر حال نکاح سنت انبیاء باشد و تارک آن تارک سنت محسوب شود از آن است کہ در حدیث آمد النکاح سنتی
ومن رغب عن سنتی فلیس منی گو یا تارک سنت در امت محمدی محسوب نباشد ترمذی و احمد و ابن ابی شیبہ از
ابی ایوب آورده است قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اربع من سنن المرسلین
التعطیر و النکاح و السواک و الختان یعنی رسول گرامی مرتبت صلعم فرمود کہ از جملہ سنتہای مرسلین چہا چیز از عططر
مالیدن و نکاح کردن و مسواک نمودن و ختنہ اطفال کردن و عید الزناق ہم بتقدیم و تاخیر بعض الفاظ در مصنف خود
ہمین چہا چیز را از جملہ سنن شمرده است و در جمیع البیان ذیل ہمین آیت گفته الے نساء و اولاد اکثر من
اولادک و کان لسلیمان ثلاث مائۃ امرءۃ مہیرۃ و سبع مائۃ سریۃ و لد اولاد علیہ السلام
مائۃ امرءۃ یعنی مقصود آن است کہ پیغمبران و رسولانیکہ از حضور بنوی پیشتر مبعوث شدند ایشان بیشتر از آنجناب صلعم
زنان و اولاد داشتند چنانچہ حضرت سلیمان بنی سہ صد زن حرمہ منکوحہ و ہفت صد کنیز داشت و جناب داؤد پیغمبر علیہ السلام

سورۃ النور

پیغمبر از تو کہ را
اصحاب باطنی

نکاح

یکصد زن بنکاح آورد و این از حدیث ثابت است در جوامع و نیز در تفسیر صافی گفته کانوا یعنی یرون رسول الله بکثرة تزویج النساء فقیل ان الرسل قبله کانوا مثله ذوی ازواج و ذریه یعنی تغییر پیغمبر آخر الزمان بوجه کثرت تزویج زنان میگردند پس بایشان گفته شد بدستیک پیغمبران پیشینان نیز مثل آنجناب صلعم صاحب زمان و فرزندان بوده اند پس آنجناب مخصوصاً چرا محل اعتراض باشد و عیاشی از صادق آل محمد علیه السلام آورده است فاما کان رسول الله الا کا حد اولئک جعل الله له ازواجاً وجعل له ذریه لم یسلّم مع احد من الانبیاء من اسلم مع رسول الله من اهل بینه اکرم الله بذلك رسوله و همین روایت در تفسیر صافی و در تفسیر نور الثقلین با اختلاف بعض الفاظ منقول است یعنی جناب بنوی محمد عربی فداه امی و ابی نیت گمانند یکی از انبیاء و مرسلین حق سبحانه برای آنجناب صلعم نیز ازواج و ذریتی عطا فرموده است چنانکه پیشینان را عطا فرموده بود و لکن فرق آن است که پیغمبر سلف را ازواج و ذریه اسلام نیاورد چنانکه رسول آخر الزمان صلعم را اهل بیت ظاهرین ایمان آورد این غایت تکریم و نهایت تشریف است که رسول آخر زمان را بر سایر انبیاء و مرسلان خداوند عالمیان بدان تخصیص فرمود و ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء از این عباس و غیره مروی است ان ابا عبد الله علیه السلام قرأ هذه الآية ثم اوحی الی صدره فقال نحن والله ذریه رسول الله یعنی بدستیک جناب ابو عبد الله علیه السلام همین آیت مجیده و لقد ارسلنا رسلاً ما اآخر قرار است و تفاوت فرمود و بسینه بکینه خود اشاره نمود و گفت سوگند بذات خداوند ما اهل بیت ظاهرین ذریه رسول خدا میباشیم و این روایت را در روضه الکافی نیز بروایت عبد الله کندی از جناب ابی عبد الله علیه السلام نقل فرموده است و در صحاح سنن البرقی و در تفسیر نور الثقلین از ابی عبد الله علیه السلام آورده است انه قال فی اخر کلامه له و لقد ارسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهوا من ازواج و ذریه فجعل لرسول الله من الا ازواج و الذریه مثل ما جعل للرسل من قبله فنحن عقب رسول الله صلعم و ذریه اجره الله لا خیرنا مثل ما اجره لاولئک خلاصه آن است که آنجناب در تفسیر همین آیت فرمود که حق سبحانه برای رسول گرامی مرتبت نیز ازواج و ذریه عطا فرموده است چنانکه برای انبیاء و مرسلان سلف عطا کرده بود پس عقب و ذریه رسول خدا میباشیم که برای آخرین ما اهل بیت جاری فرموده است حق تعالی آنچه برای اولین ما عطا فرموده است و الله اعلم و عملنا تم بحث ثالث و اما کان رسول ان یاتی بأیة الا باذن الله بدانکه این آیه مجیده در اصل جواب شبهه شرکین است چنانچه در تفسیر کبیر فخر الدین رازی و در تفسیر لباب التنبیل خازن بغدادی مینویسد که این آیت جواب شبهه عبد المبرن الی امیه و ابو جهم و دیگر مشرکین بود که جناب پیغمبر فداه روحی را اقتراح معجزات کردند و از آنجناب صلعم دیگر معجزات طلبیدند اشکال در طلب معجزات مشرکین را چه شبه بود که در جواب آن این آیت نازل شد جواب جمیع مفسرین چون رازی و غیره گفته است قالوا لو کان رسولاً من عند الله لکان ای شیء طلبنا منه من المعجزات اتی به و لم یتوقف و لما لو یکن الا مکر ذلك علمنا انه لیس برسول الله یعنی شبهه شرکین آن بود که گفتند هرگاه حضور بنوی محمد عربی فداه امی و ابی رسول صادق از جانب خداوند متعال میبود هر آینه با ضرورت از آنجناب آنچه از معجزات طلب میکردیم برای ما ظاهر میفرمود و هرگز در اظهار آن توقف نمیکرد و چونکه آنجناب چنین نمیکنند دانستیم که او از جانب خداوند منان برسات مبعوث نیست پس در جواب این شبهه شرکین رب العالمین این آیت مجیده نازل فرمود و اما کان رسول ان یاتی بأیة الا باذن الله یعنی و نباشد و نشاید هیچ فرستاده را یعنی در وسیع او نباشد آنکه بیاورد معجزه که از او اقتراح کنند مگر باذن خداوند متعال اشکال از این آیت بظاهر اعراض از سوال مشرکین لازم نمی آید جواب اعراض مقصود نیست زیرا که بسیاری معجزات آنجناب برای مشرکین مطابق خواهش آنها ظاهر فرمود و با وجود آن مشرکین بنبوت جنابش

الثالث عشر

در حدیث و تفسیر

بسم الله الرحمن الرحیم

در حدیث و تفسیر

اعتراف کردند و دیگر معاجز طلبیدند و حال آنکه برای صدق نبوت بنی اظهار یک معجزه قاهره نیز کافی تواند بود و با وجود انکار طلب معاجز دیگر
 دلیل لجابت آنها بود و درین آیت ایهام و اشاره است بطرف آنکه اظهار معجزه فعل بنی در حقیقت نیست بلکه ظهور آن بر دست پیغمبر
 صادق و البته بمشیت ایزدی است هرگاه داند که قوم بخلوص نیت طلب معجزه میکنند بغرض صداقت بنی و هدایت قوم اظهار معاجز
 فرماید و اگر مصلحت مقتضی نباشد ظاهر نکند و آیه دیگر قل انما الایات من عند الله نیز شاید همین مرام است و جمیع محققین از
 مفسرین و متکلمین خاصه و عامه فرموده اند ان المعجزة الواحدة كافية في اثبات النبوة و انزاله العذر والعلة
 في اظهار الحجّة والبيّنة وقد اتصور رسول الله بمعجزات يعجز عن مثلها البشر فما له ان يقتربوا
 عليه شيئا و انبان الرسول بالمعجزات الزوائد عليه ليس اليه بل هو مفوض الى مشیة الله عزوجل
 فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها خلاصه آن است بدرستی که برای اثبات نبوت و ازاله عذر و علت و اظهار مینه
 و حجت ظهور یک معجزه قاهره نیز کافی تواند بود چه معلوم است که بنی کاذب با اظهار یک معجزه هم موفق من الله نتواند شد و رسول خدا
 صلعم تقریباً یک هزار معجزه قاهره برای قوم ظاهر فرمود که بشر از ایتان یک معجزه مثل آن هم عاجز گردید پس با وجود این قوم را چه حق
 بود که از آن بجناب دیگر معاجز طلب کنند و حال آنکه زاید معجزات آوردن بذات خود پیغمبر و البته نباشد بلکه مفوض است بمشیت
 ایزدی هرگاه خواهد اظهار مینماید و اگر مصلحت مقتضی نباشد ظاهر نفرماید اشکال حقیقت معجزه چیست و چرا مصدق بنی و دلیل
 نبوت قرار داده شد و میان معجزه و کرامت و سحر چه فرق است جواب اگر چه چنین ابجاث لطیف تکرار در مجلدات سابقه
 مرحوم مخفور حجة الاسلام و المسلمین رئیس الملک و الدین والد ماجد علامه جناب الحاج ابو القاسم
 الرضوی القمی علیه الرحمة و الرضوان افاده فرموده اند و هرگاه خواهیم که بالتفصیل تحقیق کلیات و تدقیق جزئیات
 این بحث کنیم چندین جزو این تفسیر مکتفی آن نتواند شد و لکن تا هم بکمال ایجاز و اختصار چون جبه از خبر وارد اینجا تحقیق کنیم و
 هوالموفق والمعين و عليه التوكل في كل حين پس بدانکه طریق معرفت بنی مجملاً منحصر است در عصمت یا در ظهور
 معجزه چونکه عصمت امری است خفی و اطلاع بر آن در کمال اشکال بلکه مستعذر و محال پس طریق معرفت منحصر شد در معجزه
 و بیانش این است که چون نبوت ریاستی است از جانب خداوند متعال و اختصاص است بجناب او پس واجب است
 که مقارنت دعوائش بامر از خواص الهی و خصائص امر او که مراد از معجزه آن است تا دلالت کند بر صدق آن دعوا و مدعی
 و بر مردم واجب و لازم شود اطاعتش مثل آنکه پادشاه کسی را جمعی امیر و حاکم گردانند محال است او را مخصوص حکم و مروت نشانی از
 اشیا می مخصوصه خود سازد تا حجت او باشد و الا بر رعیت اطاعتش لازم نشود و تفصیل این محمل این است که حدوث حوادث
 لا محاله موقوف است بر اسباب و اسباب کون و فساد که حکمت الهی تقدیر گشته و دو قسم است یکی اینکه عادت الله جاری شده
 است بان و این سه چیز است اول اسباب عنصریه مثل گرم شدن آب از آتش و خاموش شدن آتش از آب ثانی
 اسباب سماویه مثل گرم شدن تابستان و سرد شدن زمستان پس هرگاه کسی گوید اذ دخل الشمس في الميزان يوم
 المضاء في الكيزان و یا مثلاً اذ دخل الشمس في الحوت قال يرد يموت ماتد ميرزا قادیانی و غیره کسی پیشینگوئی کند
 معجزه نباشد زیرا که در مجرای عادت داخل است و الله اعلم بالصواب ثالث اسبابیکه بخوبی از ترکیب و امتزاج میان اسباب
 سماوی و عنصری باشد مثل نشو و نما و رسیدن نباتات و میوه ها در فصول مختلفه پس بر امریکه یکی از اسباب علامه مذکوره حد
 شود داخل امور عادیه باشد و دلالت بر حجت و صدق مدعی نکند خفی و نادر و صعب التحصیل باشد از قبیل سحر و شعبده زیرا که
 چون این نحو امور از جمله مقدرات انسان و افعال ایشان است پس ممکن است تحصیل آن و اختصاص بجناب الهی ندارد
 مثل مدعی ابالت از جانب پادشاه نامه و طفرای غیر او را داشته باشد چه بالضرورة دلالت چنین حجتی بر کذب بیشتر از
 صدق است قسم دوم اسبابیکه خارج است از مجرای عادت و آن اموری است که هیچ یک از اسباب مذکوره نباشد

در بیان معجزات نبوی

در بیان حجت نبوی

در بیان عادت الهی

در بیان عادت و کرامت

مثل شوق القمر و در شمس و تسبیح الحصات و امثال آن چه ظاهر است که موثر در چنین امور هیچ یک از اسباب سماوی و غیره نیست بلکه محض اراده و مشیت الهی است پس بالضرورت واجب است که حجت نبی از این قسم امور باشد که دست تعلیم و انساب از تحصیل آن کوتاه است و روی طمع در طلبش سیاه تا موجب ثبوت نبوت او باشد و این قسم امور را چون جاری برخلاف مجرای عادت اند و وقوع آنها بحسب عادت محال است خارق عادت گویند پس اگر مقارن باشد با دعوی نبوت یا امامت که خلافت و ریاستی است از جانب جناب الهی بر بندگان معجزه نامند چه عاجز میکند مخالف را از ایمان بمثل آن و اگر مقارن چنین دعوی نباشد چنانکه بعضی از اولیاء الله صادر میشود که امت مانند مثل مانده حضرت مریم و احضار آصف بن برخیا عرش ملقیس را و گاه باشد که معجزه پیشتر از وقت دعوی ظاهر شود چون شکستن ایوان کسری و انطفاء آتش کده فارس و خشک شدن بحیره ساده در شب ولادت حضرت بنوی صلعم و این نوع معجزه را از اهل خاص گویند چه ارباب خاص معنی انتظار دادن است گویا انتظار میدهند صاحب معجزه را یا مردم را باینکه امر عظیم حادث خواهد شد و گاه باشد که کاذب بگوید و دعای نبوت و اظهار معجزه کند اما بخلاف مدعای او باشد و این را معجزه ملکی گویند چنانکه از مسیله کذاب نقل شده است که باو گفتند که محمد عذی قذاه امی و ابی برای اعور و دعا کرد چشمش روشن شد و نیز برای اعور و دعا کرد چشمش روشن شد و گفتند محمد آب دهن مبارک در چاه است که خشک گشته بود انداخت بر آب گشت او هم در چاه کم آبی دهن انداخت خشک شد اما امتیاز معجزه مصدقه و شناختن آن از غیر خود اما از کرامت بمقارنت دعوی است و اما از کذب بمخالفات آن و اما از سحر و امثال آن براسه کسی که از اهل آن علوم و عالم با سبب و طرق آنها باشد بعلم ایشان چه این جماعت از روی معرفت خود دانند که معجزه از مقوله اعمال ایشان نیست و از این جهت سحر هر گاه از اهل عناد و لجاج نباشد نه و در تر از دیگران اذعان کنند چنانچه از ایمان سحر فرعون و غیر ایشان معلوم است و اما برای غیر از ارباب این علوم اگر از اهل تمیز و شعور باشند باینکه چون اعمال از راه اسباب عادی است پس لامحاله موقوف است بر تمهید و تمهید آن اسباب لا اقل افسوس و رقیه و باین سبب هر چه خواهند مقدور نشود بخلاف معجزه که هر وقت ضرور باشد حاضر و محیا است و محتاج به تمهید اسباب نیست چنانکه از صفت خواستن سحر و عصای حضرت موسی علیه السلام ظاهر است و اگر اهل تمیز و شعور نباشند مثل سائر ناس ایشان راجح و دلیل در امور مثل اقوال و افعال علماء و رؤساء ایشان نیست پس مقتضای الراس یتبع الذنب به طرف که ایشان مایل شوند ایشان تابع باشند و اسد اعلم بحث رابع لکل لاجل کتاب بدانکه مفسرین را در این آیت مجیده چند قول اند یکی فرموده است ان معناه لکل اجل مقدر کتاب اثبت فيه ولا تكون آية الا باجل قد قصاه الله في كتاب علي وجه ما يوجب التدبير فالآية التي اقتدر حوها لها وقت اجلها الله لا على شهواتهم و اقتراحاتهم یعنی برای هر مدتی و وقتی حکمی است مقدر و نوشته شده بر عباد و مراد فروع شرایع ملل و آیات و معجزات آنکه خداوند عالمیان بر وفق انچه مقتضی است صلاح مردمان آن روزگار باشد و در کتاب خود مقرر فرموده است پس آیات و معجزاتی را که مشرکین اقتراح نمودند بر آنها نیز وقتی است مقرر که حق سبحانه مخالف شهوات و اقتراحات ایشان مقدر فرموده است ابو علی جانی گفته است لکل امر قصاه الله كتاب كتبه فيه فهو عند الاجل الحیوة والموت و عند ذلك یعنی مقصود از آیت آن است که برای هر امری که خداوند عالمیان آن را مقدر و مقتضی فرموده کتابی است که در آن حق سبحانه آن را نوشته گذاشته است پس آن همه امور نزد او مقدر و مقتضی اند چنانکه حیات و ممات هر کسی نزد او مقدر است و در باب التمثیل حکارن بغدادی فرموده است و قبل فی الآية تقدیر یحیی و تاخیر یعنی در این آیت مجیده بعضی فرموده اند که تقدیر و تاخیر در الفاظ واقع شده است و تقدیر چنین باشد لکل کتاب اجل و این در اصل قول ابن عباس و منقول از ضحاک است چنانچه فرموده اند لکل کتاب یزل من السماء اجل یزل فيه ومعناه لکل کتاب وقت یعصم به فلیتوریته

و معجزه معجزه

و معجزه معجزه

و معجزه معجزه

اشکال و شبهات

مقدمه

وقت و لا یجیل وقت و کذا لک القرآن یعنی هر کتابی که از آسمان نازل میشود برای آن وقتی است مقرر که در آن نازل گردد این تقریر عبارت است و اما بنا بر این معنی چنان شود که برای هر کتابی منزل من اسر وقتی است که در آن عمل کرده اید پس از برای تو رات وقتی است و برای انجیل هم وقتی است مقرر و همچنان قرآن مجید را نیز وقتی معین میباشد که از آن وقت معهود تقدیم و تاخیر هرگز ممکن نیست و این روایت را ابن جریر و ابوالشیخ و سیوطی و در در مشهور از صحاک نقل فرموده اند اشکال وجه نزول این آیه مجیده چیست و نزولش در حق چیست جواب در تفسیر میر و وجه نزول حسب ذیل مینویسد و لما توعد هم صلعم نزول العذاب و ظهور النعمه لک و لغومهم و تاخیر ذلک عنهم قالوا لو کان نبیا صادقا لما ظهر کذب به فود الله تعالى علیه هم بقوله تعالی لکل اجل اجل ای مکتوب قد اثبت فیہ ان امر کذا یکون فی وقت کذا من الثواب والعقاب و الاحکام و الامتیان بالایات و غیرها اثباتا و نسخا علی ما تقتضیه الحکمة یعنی چون رسالت اب صلعم بحکم رب الارباب نزول عقاب و عذاب بر مشرکین و ظهور باری و نصرت خدا برای خود و قوم خود و وعده نمود و بوجه مصلحت مقتضی بالحق تأخیر در آن واقع شد انگاه مشرکین زبان طعن کشوند و گفتند هرگاه محمد علی فداه امی و ابی زنی صادق میبود کذب وعده او ظاهر نمی شد چه رسولان دروغ گویند پس خداوند عالمیان در تردید زعم ایشان این آیت مجیده نازل فرمود و معنی مقصود آیت آن عقاب است لکل اجل یعنی لکل مداه کتاب یعنی مکتوب و در آن مکتوب ثبت و ضبط است آنکه چنین و چنان امری مثل از ثواب و احکام و امتیان آیات و معجزات و غیره را ثابت گذاشتن و نسخ کردن بنا بر آنچه حکمت و مصلحت مقتضی آن باشد در فلان وقت خواهد شد تنبیه رسول گرامی مرتب صلعم برای حدوث این حوادث آنچه وعده الهیه فرموده بود پس بیشتر از رسیدن آن وقت مخصوص معین که حکم تدبیر از روی حکمت و مصلحت مقتضیه مقدر و مقتضی فرموده بود تاخیر در ظهور آن وعده موجب تکذیب پیغمبر نتواند شد و قریب قریب بهمین مضمون در تفسیر تبصیر الرحمان علی المہامی و در کشاف جارا سد زنجیری و در معالم التنزیل لغوی و غیرهم فرموده اند **قول** حقیقت الامر آن است که از این آیت دو مطلب استفاد شوند اول آنکه لکل اجل کتاب این همان کتابی است که نزد ملائکه حفظ است که در آن تمامی احوال بندگان مکتوب است از آنکه ابتداء آنها نطفه است پس از آن علقه پس از آن مضغه از آن بعد شارب و زمامه نمیکند رد که شیخ کبیر میشود و فانی گرد و همچنین است قول در ایمان و کفر و سعادت و شقاوت و حسن و قبح و غیر ذلک ثانی از این آیت ثابت میشود که هر وقت معین بمشتمل است بر مصلحت خفیه و منفعت مستوره که جز خداوند عالمیان احدی علم آن نمیدارد پس چون آن وقت معین میرسد آن مطلب حادث و ظاهر می شود پس آیت مجیده دلیل است که هر شیئی را عند اسر وقتی معین است که از آن بعد یا پیشتر صدور نمی یابد و ان لا موره صونه با و قاتحا موید بهمین مرام است پس بالفور و محال است که این تعیین بوجه خاصیت وقت و زمان باشد زیرا که اجزاء سر و ضمه در اوقات متعاقبه را نسبت تساوی باشد بنا بر این واجب شد که حدوث حوادث با اختصاص هر وقت و البته بفعل خداوند متعال و اختیار او تعالی است و اسر اعلم بحیث خاص **مفسر** بیحواله ما لیشاء و یثبت بد آنکه در این نیت قرات این کثیر و ابو عمرو و عاصم در ثبت تمکین تاء و تخفیف باء است از است ثبوت اثباتا باشد و باقی قرار لفتح تاء و تشدید باء از باب تفعیل تثبت خوانده اند حجت و دلیل مخفی آن است که ان ضد المحوال اثبات لا التثبیت لان التثبید للتکثیر و لیس الفصل بالمحو التکثیر فکذا لک ما یکون فی مقابله یعنی بدستیکه ضد محو اثبات است نه تثبیت زیرا که تشدید بغرض تکثیر است و بالیقین مقصود از محو تکثیر نیست پس بهمین مراد از آن تواند بود که بمقابل آن واقع شود و هرگاه حقیقت قرات آن واضح گوییم که محو در اصل لغت بمعنی ذاب افترک است باشد گفته میشود محو اذ اذهب اثره و اما فقره و تثبیت کجاست فرموده اند مقصود از این تثبیت است زیرا که بوجه تعدیه فعل اول از تعدیه فعل ثانی مستغنی است و انظر آن است و الحافظین فروجه و الحافظات تنبیه در تفسیر این آیت مجیده مفسرین ملت را بغایت اختلاف افتاده و ما در اینجا بطریق آسان

راستی

ایمان و قرات و اشتقاق و معنی و اثبات

بمان کنیم پس باید دانست که ابتداء در این دو قول باشند **قول اول** بعضی بمقتضای ظاهر لفظ گفته اند که در آیت عمومیت بهر
 شئی است و قالوا ان الله يحومون الرزق ویزیل فیه وکذلک فی سائر الاشیاء یعنی خداوند عالمیان محو و زیاده را در
 رزق و اجل و حیات و ممات و سعادت و شقاوت و ایمان و کفر و دیگر در تمامی اشیا مینماید و احدی را چون و چرا در کرده او
 نیست و این مذهب عمر و ابن مسعود است و چنانچه بر زمین تاویل را از جناب بنوی فداه امی و ابی نقل کرده است که حضور علیه و آله
 السلام فرمود که محو کند از دیوان حفظ آنچه هیچ چیز است بدان متعلق نباشد و بگذارد غیر آن را چون حفظ و برده آنچه از بنده صادر شود از
 اقوال و افعال و احوال همه را بنویسند و آن دفتر را بموقف عرض رسانند حق سبحانه هر قول و فعل را که ثواب و عقاب بر آن متفرع
 نیست محو کند و باقی را ثابت گذارد در ذیل همین قول خازن در تفسیر لباب التمهیل فرموده است و روی عن عمر انه
 کان یطوف بالبیت وهو یبکی ویقول اللهم ان کنتم کتبتنی فی اهل السعادة فابتنی فیها وان کنتم کتبتنی من اهل
 الشقاوة فابتنی منها و ابتنی فی اهل السعادة و المطفرة فانک تصحوا ما تشاء و تثبت و عندک امر الکتاب خلاصه
 آن است که عمر گنگنه خود میگفت در وقتیکه طواف خانه کعبه میکرد و میگفت خداوند اگر مرا از جمله اهل سعادت نوشته ای پس مرا بر
 آن سعادت باقی دار و اگر مرا از اهل شقاوت نوشته ای پس آن را محو کن و در اهل سعادت محسوب نماید رستیکه محو میکنی آنچه میخواهی
 و ثابت میکنی آنچه میخواهی **قول ثانی** آن است که این آیت عام نیست بلکه خاصه در بعضی اشیا در و البعض محو و اثبات
 حق تعالی مینماید و قائلین این قول را اختلاف کثیر در آن اشیا میکنند و اثبات در آنها تواند واقع شده است بعضی فرموده
 اند المراد من المحو و الاثبات نسخ الحكم المتقدم و اثبات حکم اخر بدل لا عن الاول یعنی این آیت از احکام سابق
 و منسوخ نازل شده است باین معنی که مراد از محو و اثبات نسخ حکم متقدم است و اثبات حکم ثانیه که بدل از حکم اول است و این
 قول ابن عباس و نیز منقول از قتاده و از ابن زید و مروی از ابن جریج است و همین مختار ابو علی قاری
 میباشد و جمعی فرموده اند ان الحفظه یکتبون جمیع اعمال بنی آدم و اقوالهم فیکتوب الله ما یشاء من دیوان الحفظه
 مما لبس فیه ثواب و لا عقاب مثل قول القابل اکلت شریبت دخلت خرجیت و نحو ذلک من الکلام و هو
 صادق فیه و یثبت ما فیه ثواب و عقاب یعنی بدینکه حفظ کرام الکاتبین تمامی اعمال و افعال و اقوال بنی آدم
 را روز و شب بنویسند پس حق سبحانه محو میکند از کتاب حفظ مباحات را که در آن ثواب و عقاب نیست چنانکه مثلاً در ضمن
 کلام میگویند خوردیم اشامیدیم پوشیدیم دادم گرفتیم و امثال این الفاظ که ثواب و عذاب بر آنها مرتب نمی شود و ثابت میگردد در آن
 دیوان حفظ آنچه متضمن جزا است از معاصی و طاعات و موجب است برای ثواب و عقاب و این قول حسن و منقول از
 کلینی و مروی از ضحاک است و جماعتی گفته است یحیی الله ما یشاء من ذنوب عباده فیغفرها و یثبت
 ما یشاء منها فلا یغفرها یعنی خداوند عالمیان از ذنوب مومنان محو میکند بوجه فضل و اسقاط عذاب از آن میفرماید
 و اثبات ذنوب کسانی میکند که اراده عقاب ایشان فرموده است بوجه عدل و این قول مروی از سعید و غیره باشد
 و بعضی چنان گویند ان الله یثبت فی اول کل سنه حکمها فاذا مضت السنه محاسبه و اثبت حکمها فی السنه فاستقر
 مقصود آن است که حق سبحانه در ابتدا هر سال احکام آن سال را ثبت میفرماید و چون سال با ختام رسد پس احکام آن را
 محو کند و برای سال آینده احکام جدید ثبت می نماید و این قول از ابن مسعود و مروی از قتاده و ابی و ایل است **اقول**
 محمد بن مسلم روایت کرده است که از ابی جعفر شنیدم که میفرمود حق سبحانه در شب قدر ملائکه و کتبه را با آسمان و پیامی فرستد پس
 بروفق مثبت بنویسد آنچه در آن سال واقع میشود از اقسام نعمت و نعمت و بعضی حوادث را محو میکند و بعضی را اثبات
 میکند و فضیل نیز از آنحضرت نقل کرده است که علم برد و قسم است علیک حق سبحانه ملائکه را تعلیم داده و علمیکند از آن خزون است و
 کسی را بر آن اطلاع نداده در این علم احداث میفرماید آنچه میخواهد و جمعی دیگر گفته اند هو فی المحن و المصائب فی مثبتة

الثالث عشر

سجده

اثبات قائلین

نسخ

بجز این
کتاب نیست

فی الکتاب ثم یحوها بال دعا والصلوة یعنی هر اوزان تغییر از رزاق است و محسن و مصائبیکه بدعا و صلوة تبدیل و تغییر
می یابد و بعضی فرموده اند بحواله الله ما یشاء من الذنوب بالتوبة و تثبت بدل الذنوب حسنات یعنی توبه می یکنند
جمع ذنوب و گناهان را و بدل آن حسنات ثبت میفرماید کما قال الامن تاب و امن و عمل صالحا فاولئک یتبدل
الله سیئاتهم حسنات و این قول از عکرمه منقول است و جماعتی فرموده است که مقصود آن است که می یکنند قرون با فضیله
و اثبات می کنند قرن دیگر را بقوله تعالى ثم انشاننا من بعدهم قرونا اخرین و این قول از جناب امیر المومنین علی بن ابی
طالب علیهما السلام منقول است و بعضی گفته اند بحواله الله ما یشاء یعنی القمر و یثبت الشمس یعنی محور و
اثبات شمس حق سبحانه می نماید بقوله ثم اننا ابیة اللیل و جعلنا ابیة النهار مبصرة و این قول از قدس منقول
است و جمع دیگر گفته اند هذا فی الاول و اح یقبضها الله عند النوم فمن اراد موته فحالة و امسکه و من ارادة
بقائه اشدته و رده الی صاحبه یعنی این محور و اثبات مخصوص برای ارواحی است که در حالت خواب آنها را قبض نماید پس
در آن وقت کسیکه مقصود میباشد روح او را می یکنند و امساک آن می نماید و کسی را که باقی گذاشتن مقصود است روح او را
باقی می گذارد و بطرف صاحبش رد می کند و این قول از بریج منقول است و حسن گفته است بحواله الله ما یشاء یعنی ما
جاء اجله فینذره و یثبت من لم یحییء اجله یعنی حق سبحانه می یکنند روح کسی را که اجل او میرسد و ثابت می گذارد
روحی را که اجل او نرسیده است و از این عباس مروی است هو الرجل یعمل بطاعة الله ثم یعود لمعصية الله
فیموت علی ضلالة فهو بحواله الله و الذی یثبت هو الرجل یعمل بطاعة الله ثم یموت و هو فی طاعته فهو
الذی یثبت یعنی شخصی که عامل بطاعات خدای تعالی بود پس از آن بمعصیت او تعالی عود نمود و بر ضلالت از دنیا رفت جسم و
رسم و اسم چنین کسی را محور میفرمایند و اما کسیکه بطاعات الهیه عامل بود و نامردن بر طاعت باقی بود او را یعنی اسم و رسم و ذکر او در
دنیا ثابت می گذارد و در بعضی روایات جمع بین الاشیاء وارد شده است که حق تعالی محور را رزاق و آجال فرماید یا
سیئات ثابت را محور کند و بدل آن حسنات را اثبات نماید یا بعضی از احکام شرایع را بحسب زمان نسخ کند و حکمی دیگر اثبات
فرماید یا محور قرنی کند و اثبات قرنی دیگر نماید یا محور فاسدات کند و اثبات مصلحات کند یا محور کفایت و قوت جوانی را و اثبات
کند پیری را و بعضی علما و مفسرین نقل است که محور کند آنچه خواهد الاشیاء چیز که رقم محور بدان نرسد یکی سعادت
دویم شقاوت سئویم موت چهارتم حیات پنجم رزق ششم اجل و در کشف فرموده است مقصود از محور و اثبات آن است
که از دل خایف ریاض می برد و خلوص می یابد و شک می برد و یقین می آورد و بخل می یکنند و وجود ثابت می سازد و حرص می برد
و قناعت می آرد و حسد و در می کند و تنفقت می یابد و از دل راجی اختیار می برد و تسلیم می یابد و تفرقه می یکنند و جمع ثبات می یابد
و از دل محبت رسوم انسانیست و حیوانیت زائل کند و لغوت ربوبیت می یابد از تشکیری نقل است که محور خطوط انفسانی می یکنند
و اثبات حقوق ربانی می نماید و شهود خلق می برد و شهود حق می آورد و یا آثار بشریت می یکنند و انوار احدیت ثابت می سازد و از بنده
می یکنند و از خود می افزاید و در رزاد المسیر آورده است که نزد حق سبحانه دو کتاب است غیر از ام الکتاب محور و اثبات تعلق بدان
دو کتاب دارد اما تغییر بام الکتاب راه نیابد و خازن بغدادی در تفسیر لباب التتمیز و بغوی بدون سند در معالم
التتمیز می نویسد و قد ورد فی بعض الاشارات ان الرجل یکون قد بقی من عمره ثلثة ایام فیصل رحمه فیمد
الی ثلاثین سنة یعنی در بعض اخبار وارد شده که شخصی از عمر او سه روز باقی بود پس صل رحم نمود بوجه آن سنی سال دیگر عمر او
در از شد این است که بعضی حکم قطع کرده اند که بالیقین مقصود از محور و اثبات موت و حیات است بهین سبب در عمر شخصی مذکور
تزیید واقع شد و در عهد الراعی روایتی است که مؤید همین قول تواند بود و وارد شده است که عیسی علیه السلام در اول روز
بموضع نشسته بود و حواریین در خدمت او مردی بهمی کش را دیدند که ناله چند با خود داشت آن را میخورد و نشاط میکرد و حیران

خطاب احادیث و روایات

عليه السلام حاضر بود گفت يا روح عجب از اين مرد كه نشاط چنين ميكنند و حال آنكه او را يك ساعت عمر بيش نماند عيسى عليه السلام
بر وجه تعجب حواريان را از اين خبر داد آخر روز آن مرد راديدند كه بيم بر دوش بسته مي آيد گفتند يا روح السلام را اول روز فرمودي
كه اين مرد را يك ساعت عمر بيش نماند و اکنون بصبحت و سلامت پشت بيم بر دوش كشيده مي آيد عيسى عليه السلام جواب داد كه
جبريل مرا چنين گفته بود گفتند از جبريل سوال كن تا سبب اين را بيان كند عيسى عليه السلام از او سوال كرد گفت يا روح السلام
در آن وقت كه من نزد تو مي آمدم در لوح محفوظ نگاه كردم عمر او يك ساعت بيش نمانده بود چون نزد ما بگذشت سائلي از زنان
طلبيد آنچه در دست و پا مانده بود بسايل داد حق سبحانه بفرمود تا انقضاء اجل و سه را از لوح محفوظ محو كردند و پنجاد سال در عمر
وي افزودند و چنان مقرر شده بود كه موت او بگريدن مار قتال سياه باشد كه در ميان بيم بر دوش است و اکنون بر دوش دارد
چون آن نان را تصدق كرد حق تعالى منع آن مار كرد و نگذاشت كه او را بگزد عيسى عليه السلام آن مرد را طلبيد و گفت پشت بيم بر
بر زمين نه پس بكشادند ماري سياه از ميان آن بيرون آمد سنگي در دهان او مانده عيسى عليه السلام فرمود حق تعالى آن پاره نان را
كه بر دوشش داده سنگي گرد اينده در دهن اين مار نهاد تا نتواند كه ضرر به بتورساند حواريان متعجب شدند آن مرد چون پايين افتيد
مطلع شد در صدقه افزود و حق سبحانه در مال و نعمت و زندگي او برکت فرمود و اين عباس در زمين پديد عيسى عليه السلام
و دعا و صلوات و غير بار و ابتي نقل فرموده است كه ثبت محو و اثبات تواند شد و خلاصه ترجمه روايت حسب ذيل است
حق سبحانه و تعالى از يك در سفيد لوح آفريده است كه آن را لوح محفوظ گويند در رازي آن پانصد ساله راه است هر روز هزاره
سپيد و شصت بار در آن نظر ميكنند آنچه نخواهد محو ميكنند و آنچه نخواهد ميگذارد بحسب مصلحت اشخاص مثلاً آنكه حق تعالى اجل
براي بنده نوشته و چون دعا كنند يا صدقه دهد يا طاعت كند مصلحت او مقتضي آن است كه مدت آن را در از ترازان گردانند پس اين
مدت مكتوب را محو كنند و بجاي آن زياده بر آن بنويسد و در فضول فرموده است مقصود آن است كه محو كنند رقوم انگار از قلوب
ابرار و اثبات كنند بجاي آن رموز و اسرار شريف عليه الرحمة فرموده است كه محو كنند آنچه خواهد از شهود عبوديت و لوازم آن و
اثبات كنند آنچه خواهد از شهود ربوبيت و لوازم آن كه انكشاف تمام عبارت از اين است از امير المؤمنين عليه السلام مروى
است كه فرمودند لولا آية في كتاب الله لا خبر تكو بما هو كائن الى يوم القيامة يعني اگر آية نبود در كتاب خداوند
متعال من خبر ميدادم شمار ابر چه خواهد بود تا روز قيامت و آن اين است كه بگويد الله ما يشاء و ثبت و بعد از آن فرمود
كه مراد از اين قرون است قرون بعد قرن و هر عصرى فاني باشد چون مدت ايشان بسرايد نام ايشان محو شود و نام قرون پايان يابد
غرض اختلاف كثير گفتيم كه مفسرين را واقع شده است و فقير مجازاً بعض اقوال را برائى ناظرين در آن مقام درج نموده است
اشكال سبب نزول اين آيت مجيده چيست جواب در سبب نزول از مجاهد مروى شده است كه چون حق سبحانه
ايم مجيده ماكان لرسول ان ياتي الا بالاذن الله نازل كرد قرش گفتند اى محمد صلعم چگونه همه كارها را بداخته و ساخته شده و
بر وفق مراد خداوند منان بفعل مى آيد پس به بعثت تو فائده مرتب نمى شود حق تعالى الجواب آنها آيه لكل اجل كتاب بنهر سار
يعنى اگر چه جميع امور يقبضه الهى است و آن را ضبط كرده و بلى اراده او بفعل نمى آيد اما تغيير و تبديل در آن راه دارد و آنچه خواهد محو
ميكنند و آن را بر تغيير خود ميرسانند تا بنندگان تبليغ نمايد و در تفسير كبري فخر رازي گفته است كه اين آيت در اصل بجاى شهادت
شركين نازل شد فانه هو قالوا لو كان في دعوى الرسالة محققاً لشهدا احكام التي نصر الله تعالى على شيوتهما
في الشرايع المتقدمة نحو التوراة والا انجيل لكنهم نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة و نسخ احكام التوراة
والانجيل فوجب ان لا يكون نبياً حقّاً فاجاب الله سبحانه و تعالى عنه بقوله يحو الله ما يشاء و ثبت
و عند اتمام الكتاب يعنى مشركين گفتند كه حضور نبوي فدا دامي والي هرگاه در دعوات رسالت بر حق مى بود هر آينه تسخير
احكامي نميكرده كه حق تعالى در شرايع متقدمه چون انجيل و تورات بر ثبوت آنها نص كرده بود و لكن آنحضرت بالضرورت تسخير

محمّد بن عبد الله بن عباس

در سبب نزول و اثبات

در سبب نزول و اثبات

الاشكال في عقول

مقدمه فی شرح

و تحریف آنها فرمود چنانکه تحریف قبله و تسبیح اکثر احکام تورات و انجیل شاید آن است پس از این روی واجب شد که آنجناب
صلعم نبی صادق و رسول برحق نباشد بجاوب این شبهه شریکین رب العالمین آیه محو و اثبات نازل فرمود و تواند که گوئیم بابت
مجیده لکل اجل کتاب بمنزله مقدمه این جواب باشد زیرا که از مشاهدۀ ثابت است که خداوند عالم حیوان عجیب الخلقیت بدیع
الفطرت از قطره نطفه خلق میفرماید و بعد از امضای مدتی مخصوصه او را می میراند و اجزاء و الباعض او را متفرق می سازد پس هرگاه
این احیاء مرثیه اولی و از آن بعد امانت او منتهی و عیب نباشد پس بچنان در بعض اوقات حکمی نافذ فرمودن و از آن بعد در
سائر اوقات تسبیح و تحریف آن کردن چگونه ممکن تواند بود پس حق سبحانه چون این آیه را بطریق مقدمه مقرر فرمود بعد از آن
گفت یحیی الله ما یشاء و یتثبت و عند الله امر الکتاب و بنا بر این معنی چنین شود که حق سبحانه چنانکه گاهی مخلوقات
ایجاد میکند و باز فناء میگرداند و گاهی زنده میکند و پس از آن می میراند و گاهی غنی میسازد و بعد از آن فقیر میگرداند پس بچنان
حسب اقتضای مشیت الهیه یا حسب اقتضای رعایت مصالح هرگاه حکمی سابق را حق تعالی تسبیح و تحریف فرماید در آن چه مضایقه
تواند بود **اشکال** آنچه از حدوث و حادث الی یوم القیامه واقع شود در حدیث آمده که جنت به القلوع یعنی در لوح محفوظ نامی آن
امور ضبط و ثبت شده اند پس با وجود آن محو و اثبات در آنها چگونه ممکن تواند بود چه در آن تجلیل رب جلیل لازم آید زیرا که اول
ضبط کردن و بعد محو نمودن یا دلیل تجلیل باشد و یا فعل عیب لازم آید و آن جائز نباشد و باید اعلم جواب اصل آن است که ناظر ما بر
از احادیث مذکوره معلوم شده باشد که در آنچه محو و اثبات میشود بوجه اختلاف کثیر در آثار مختلف میباشد پس بنا بر احادیثیکه مثلاً
کلمات زائده مانند آدم رفیع آسمانم که عذاب و ثواب بر آن مرتب نمی شود در محو کردن آنها و ثبت کردن آنچه جزا و ثواب و
عقاب بر آن مرتب شود فعل عیب لازم می آید و نه تجلیل رب جلیل را موجب شود و بنا بر آنکه در موت و حیات یا فقر و غنا و امثال
آن که بهر این امور جفت قلم شده است محو و اثبات میشود گوئیم که درین هم مضائقه نیست زیرا که در آنچه محو و اثبات میشود در آن هم جفت قلم
شده و در سابق بعلم اولیای گذشته و مقدر گشته که در فلان وقت مثلاً بسبب دعای ابو جعفر صدوق یا بسبب صلح رحمان امری را
محو کنیم و فلان شی را ثبت خواهیم کرد چنانچه مثل همین خازن در لباب التذکره میفرماید المحو و الاثبات مما جفت به القلم و
سبق به القدر فلا محو شیئاً و لا یتثبت شیئاً الا ما سبق به علمه فی الازل و علیه یتوقف القضاء و القدر
اشکال از همین باب است مسئله بدایه یعنی نسبت چیزی که اعتقاد داشته باشد مخالف آن اعتقاد ظاهر شود و در حق خداوند
عالمیان بالیقین چنین گفتن جائز نیست چنانکه در کلیات ابوالبقا گفته است و البداء فی وصف الباری تعالی محال کان
منشاء الجهل بعواقب الامور و لا یبدوله تعالی شیئاً کان عنه غائباً یعنی خداوند متعال را به بداء وصف کردن
محال است زیرا که نتیجه آن جهل بعواقب امور لازم می آید و حال آنکه ظاهر نمیشود برای اولیای چیزیکه از او غائب باشد و موید همین
است روایتی که از معصومین علیهم السلام منقول گشته است ان الله لم یبدل من جهل و قوله علیه السلام ما بد الله فی شیئ الا کان
فی علمه قبل ان یبدله پس چنین و صفیکه عقلاً و نقلاً موجب اشکال و محل اعتراض باشد چگونه برخداوند متعال اطلاق این صحیح و
جائز تواند بود **جواب** اصل آن است که در مسئله بداء عامه را شبهه واقع شده که جماعت امامیه بجهت تجویز بداء نسبت به جمیل رب
جلیل دهند چنانچه در تفسیر کبیر رازی و در لباب التذکره خازن بغدادی گفته اند قالت الرافضه البداء جائز علی الله
تعالی و هو ان یعتقد شیئاً ثم یظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده و تمسکوا فیه بقوله یحیی الله ما یشاء و یتثبت و
اعلم ان هذا باطل لان علم الله من لوازم ذاته المخصوصه و ما کان كذلك کان دخول التفریق و التبدیل
فیه محالاً یعنی خلاصه اعتراض آن است که روافض بداء برخدا جائز دانند و بداء آن است که نسبت به چیزی که اعتقادی کرده شود
از آن بعد ظاهر شود بدیستیکه امر بخلاف چیزی است که اعتقاد آن کرده شده بود و در این مسئله بداء تمسک ایشان بآیت مجیده یحیی
الله ما یشاء و یتثبت است و بداء علم این اعتقاد باطل است زیرا که علم خدا ذاتی است پس در آن دخول و وقوع تغییر و تبدل محال

جواب اشکال
فان ثبت عیب در حق
تعالی

اشکال مسئله بداء
عذرا محال است

تفریق از حق و باطل
در مسئله بداء

است اقول بدانکه بداء در اصل لغت بمعنی ظهور باشد چنانچه در مصباح فرموده بد آید و بدوا ظهور مییابد و در کلیات البقاء فرموده است بداء الشئ وابد اة انشاء و اختراع یعنی بداء الشئ بمعنی ابداع و انشاء و اختراع باشد و بداءت بهمزة بمعنی صواب است بمرز می فرموده و ز ر کشتی از صاحب المحکم از سیبویه نقل کرده است بد ائی فی الامرای تغییر دائی فیه عما کان یعنی بد ائی بمعنی آن است که در امری رای تغییر و تبدل حاصل کند و بد بحسب فرموده است و الا سحر منه البداء کسلا در یعنی بد از اسم است چون سلام از همین ماده و در عده الراعی گفته است و اما البداء فحقیقته فی اللغة الظهور و لذلك یقال بداء الناس و المدینه و بد لنا وجه الرای و قال تعالی و بد الهوسیات ما عملوا و بد الهوسیات ما کسبوا پس درین مقولات و آیات هر جا که لفظ بداء وارد گشته بمعنی ظر است و گاه است که این لفظ بداء بمعنی دانستن چیزی باشد که از آن پیشتر علم آن حاصل نبود و همچنان گاهی بمعنی ظن استعمال شود و اما اصناف آن بسوی خداوند متعال دو صنف باشد صنفی جائز باشد و مستحبی جائز باشد اصناف آن بسوی خداوند متعال آنکه صحیح باشد اصناف آن پس مقصود از آن بداء همه جا فاده نسخ و تحریف باشد بعینه فیکون اطلاق ذلك علیه علی ضرب من التوسع پس تمامی آنچه از آثار و اجزاء متضمن اصناف بداء بسوی خدا از صادقین طاهرین علیهم السلام وارد گشته بر همین وجه و جبهه نزد امامیه محمول باشد بجهت همین در تجویز این بایه محو و اثبات تمسک حبه اند چه محو و اثبات در حقیقت بداء باشد زیرا که معنی بداء نسخ و تحریف حکم سابق است بکمالی که مصلحه صحیحیه سلیمه و مشیقه قریبه و اما قسم ثانی بدانکه مالا یجوز علیه باشد آن حصول علم چیزی است بعد از جهل آن و چنانکه اصناف این نوع بداء بر خداوند متعال صحیح نیست نزد امامیه نیز جائز باشد چه بالاتفاق در این صورت بجهل رب جلیل بالضرورت لازم آید و در بحسب فرموده است تواند که حصول علم نیز بداء نامیده شود لکن نه باعتبار اصناف آن بسوی خدا چه بالضرورت علم او از خصائص لازمه ذاتیه اوست بلکه باین اعتبار که آنچه در است بر نسخ کند چون خداوند عالمان آن را ظاهر کند بر مکلفین که از آن پیشتر بر آنها ظاهر نبود بلکه شبه ایشان را حاصل شود علم بآن چیزی که پیشتر از آن حاصل نبود پس باین اعتبار اگر حصول علم نیز بداء نامیده شود در آن مضائقه تواند بود و سید مرتضی علیه الرحمه فرمود دیگر فاده فرموده است قال یمکن حمل ذلك علی حقیقه بان یقال بداء الله بمعنی انه ظهر له من الامور ما لم یکن ظاهرا له و بداء الله من النهی ما لم یکن ظاهرا له لان قبل وجود الامر والنهی لایکونان ظاهرین مدبرین و انما یعلم الله بامر او ینهی فی المستقبل فاما کونه امر او ناهیا فلا یمکن ان یعلمه الا اذا وجد الامر والنهی و جری ذلك مجری احدی الوجهین المذکورین فی قوله تعالی و لنبلونکم حتی تعلموا المجاهدین منکم بان نحمله علی ان المراد به حتی تعلم جهادکم موجودا لان قبل وجود الجهاد لایعلموا الجهاد موجودا و انما یعلم کذلک بعد حصوله فکذلک القول فی البداء ثم قال و هذا وجه حسن جدا یعنی ممکن است که بر حقیقت حمل کنیم باینکه گوئیم بداء بمعنی ظهور امری باشد که پیشتر ظاهر نبود و همچنان ظهور نمی باشد که پیشتر ظاهر نبود زیرا که بالضرورت قبل از وجود امر و نهی این هر دو ظاهر و مدبر نبوده اند و جز این نیست که خداوند متعال امر و نهی در زمان مستقبل میکند در زمان ماضی پس او را امر و نهی گفته نمی توانیم تا وقتی که امر و نهی بوجود نیاید و جاری میشود این مجری یکی از دو وجه مذکوره در آیه و لنبلونکم حتی تعلموا المجاهدین منکم و حتی تعلم جهادکم موجودا است زیرا که باینکه قبل از وجود جهاد چگونه جهاد را موجود گفته شود البته بعد از حصول جهاد هم جهاد موجود و معلوم گردد و در آخر جواب شریف علیه الرحمه فرموده این وجه حسن است و هر گاه جواب اعتراض و اشکال معلوم شد گوئیم که رازی و خازن بغدادی بزرگوار و عظیم و بوجه خود اشکال جیم بر امامیه کردند و حال آنکه این محض شبه آنهاست زیرا که در حقیقت چون ایشان بمحو و اثبات قایل اند بدانکه نیز قایل اند زیرا که گفتیم حقیقت هر دو یکی است بهمین وجه و در اثبات بداء تمسک امامیه بایه بمحو الله ما لیشاء و یثبت است و محو و اثبات نیز از همین آیت ثابت می شود تنبیه چون ثابت شد که اصناف بداء بخدا امری است جائز و متعلق در فریقین باطوب

الثالث عشر

نوعی
تجویز
محمول

باین نوعین بداء
باینجا بداء

و بدو وجه مخزن
و بدو وجه مخزن

الانسان عاقل

مباحثات

احادیث

مباحثات

بکثرت وارد شده اند مثل ما عظم مثل البداء و غیر مروی است از آنجناب که فرمود ما بعث الله نبیا حتی یقر له بقضاء حجه
 فی کل یوم بحسب مصالح العباد لویکن ظاهر عند هو و کان الاقرار علیهم بذلک للرد علی من زعم انه تعالی
 فرغ من الامر و هو الیهود لا ینفون ان الله عالم فی الازل بمقتضیات الاشیاء فقد مر کل شیء علی وفق
 علمه یعنی هیچ پنهانی را خداوند متعال سبوح نشناخت مگر آنکه او تعالی را اقرار کردند بقضاء حجه و در هر روز بحسب مصالح عباد که بر او
 آنها ظاهر نموده و اقرار کردند از ایشان بر بدای غرض نرود و زعم یهود که گمان کرده بودند که حق سبحانه از تمامی امور فارغ شد زیرا که میگویند او
 تعالی در ازل بمقتضیات اشیا عالم است پس در همان ازل موافق علم خود تمامی اشیا را تقدیر نمود و فارغ شد و همچنان است
 حدیث الاقرع و الابرص و الاعمی بد الله عزوجل ان یتلیهم مقصود از این قضی الله است و مثل همین درباره
 یهود وارد شده است بد الله ان یتلیهم مراد از این نیز همین است که ظهر له اداة و قضاء حجه و بذلک عند المخلوقین
 و حدیث صادق علیه السلام است ما بد الله فی شیء کما بد الله فی اسمعیل ابنی یعنی ما ظهر له سبحانه
 امر فی شیء کما ظهر له اسمعیل ابنی اذ ختمه قبل لیعلم انه لیس بامام بعدی یعنی ظاهر شد برای او سبحانه
 در هیچ امری چنانکه ظاهر شد برای او تعالی در اسمعیل پس من از آنکه قبل از من او را هلاک گردانند تا که معلوم گردد که بعد از من او امام نیست و
فی حدیث العالم المبرور من المفحولات و ذوی الاجسام المذکرات بالحواس من ذوی لون و ریح و وزن
وکیل و ماد و درج من انس و جن و طیر و سباع و غیر ذلک ما بد الله بالحواس فله تبارک و تعالی فیه
 البداء صلا علین له فاذا وقع العین المفهوم المذکر فلا بد و الله یفعل ما یشاء و از معصوم مروی شده
 ما عبد الله بمثل البداء یعنی عبادت کرده شده است خدا بمثل بداء اشاره است بآنکه بداء اعظم طاعات است چه ایمان
 ببداء از اعظم عبادات قلبیه است بجهت معارضه آن بوساوس شیطان و مروی است از صادق آل محمد علیهم السلام
 نوعا و الناس ما فی البداء عن الاجرام فاستروا عن الكلام فیه و اوضح است که اکثر مصالح عباد موقوف است بر قول ببداء هرگاه
 اعتماد نمایند بآنکه آنچه اول تقدیر شده حتما واقع می شود هر آینه دیگر دعائیکردند خدا را در مطالب خود و تضرع نمی کردند و خوف و رجاء
 از خداوند متعال قطع می نمودند و ابواب توبه و استغفار سد و دوسلسله خیرات و نذورات منقطع می شد و غیر ذلک من المصالح
 بر هرگاه بداء و سلسله محو و اثبات معلوم شد پس دعا و نذور و خیرات هم صحیح است و بنا بر بطلان آن بطلان این سلاسل
 لازم میشود و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب **بحث سادس** و عند الام الكتاب بدانکه ام در لغت عرب
 اصل و مرجع اشیا را نامند بهمین جهت مادر بچهار ام و ام الولد گویند و از آن است که دماغ را ام الراس و ام القری نامند
 همی ام الحولها من القری و همچنان ام الامراض و ام المحن و المصائب مقولات عرب مشهور اند و هرگاه این معلوم شد
 گوئیم که مفسرین را در تفسیر ام الكتاب چند قول باشند و بعضی ام الكتاب نام لوح محفوظ است که جمیع حوادث عالم علوی و عالم
 سفلی از مبداء و معاد در آن جمع اند **اشکال** لوح محفوظ چرا ام الكتاب نامیده شد و چه تسمیه آن بجهت مناسبت است جواب
 سمیت اما لانها اوله و اصله و لان السورة تضاف الیها و لا تضاف هی الی شیء یعنی وجه تسمیه لوح محفوظ بام الكتاب
 جهت آن است که اول و اصل هر چیزی است که تار و زقیامت حادث شود بجهت آنکه سوره بطرف آن مضاف شوند و او بطرف
 چیزی مضاف نگردد و بعضی فرموده اند سمیت اما لانها جامعة لاصل مقاصد و محتویة علی رؤس مطالبه و
 العرب یسمون ما یجمع اشیاء متعددة اما کما یسمون الجدة الجامعة للدماغ و حواسه ام الراس یعنی وجه
 تسمیه آن است که لوح محفوظ باصل هر مقصد جامع است و بر رؤس تمامی مطالب حاوی است و چیزی را که جامع اشیا
 متعدده باشد عرب ام گویند چنانچه جلیدی را که جامع دماغ و حواس است ام الراس گویند و الله اعلم **اشکال** چگونه معلوم شد که لوح
 محفوظ جامع و حاوی است بر تمام احوال عالم سفلی و علوی الی یوم القیامت جواب از احادیث کثیره واضح است که ام الكتاب

جامع جميع احوال است الى يوم القيامت چنانچه ابن عباس كعب را بر سید از ام الكتاب فقال علم الله ما هو خالق وما خلقه و
 ما هم عاملون كعب گفت علم خدا در آن ضبط و ثبت است تمامی آنچه خلق کند و آنچه خلق فرموده است و آنچه را که بندگان میکنند
 و از پیغمبر صلعم مروی است که آن الله ولا شئ معه ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال جميع المخلوق الى قيام الساعة
 یعنی قبل از آنکه خداوند عالمیان چیز را خلق فرماید لوح محفوظ را خلق نمود و در آن تمامی احوال سایر انواع مخلوقات را که الی
 يوم القيامت حادث شود ثبت و ضبط فرمود و امثال این احادیث بکثرت اندا اشکال حکمت چه بود که قبل از ایجاد
 موجودات و تکوین کائنات در لوح اندراج نمود که مثلاً در فلان وقت و زمان امری چنین و چنان حادث شود ضرورت این
 چنین امور کسی را باشد که بر او سهو و نسیان روا بود یا علم او ذاتی نباشد خداوند حکیم وقت و تدبیر را چرا احتیاج چنین امور باشد چو آن
 جمهور متکلمین فرموده اند الحکمة فيه ان يظهر للملائكة كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات على سبيل التفصيل
 وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان احدهما الكتاب الذي يكتبه الملائكة على المخلوق وفي ذلك الكتاب
 محل المحو والاثبات والكتاب الثاني اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على تعيين جميع الاحوال العلوية
 والسفلية وهو الباقي خلاصه مقصود آن است که بیشتر از ایجاد موجودات در تقدیر لوح محفوظ حکمت آن بود که بر ملائکه ظاهر گردانند
 او تعالی عالم است بجمع معلومات بر سبیل تفصیل پس باین نزد خداوند متعال دو کتاب اند یکی کتابیکه ملائکه تمامی احوال
 شبانه و روزانه بندگان را نویزند و این کتاب را محل المحو والاثبات نامند و دیگر لوح محفوظ و آن کتابی است مشتمل بر تعیین تمامی
 احوال علویه و سفلیه و این باقی است که تغیر و زوال و تسخیر و تحریف در آن صورت نپذیرد ابوالدرداء از حضور نبوی فداه امی و
 ابی روایت کرده است ان الله سبحانه وتعالى في ثلاث ساعات يقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا
 ينظر فيه احد غيري محو ما يشاء ويثبت ما يشاء يعني بدرستی که چون سه ساعت از شب باقی ماند حق سبحانه نظر کند در
 کتابی که غیر او هیچکس در آن نظر نمیکند و هر چه خواهد از او محو کند و هر چه خواهد در او ثبت کند و از ابن عباس روایت است
 که حق تعالی از یک در سفید لوحی آفریده است که آن را لوح محفوظ گویند در ازی آن بالضرر ساله راه است هر روز هزار و سیصد و شصت
 بار در آن نظر میکند آنچه خواهد محو میکند و آنچه میخواهد میگذارد بحسب مصلحت اشخاص مثل آنکه حق سبحانه اجل بر اے بنده نوشته چون
 و عا کند یا صدقه دهد یا طاعتی کند مصلحت او مقتضی آن است که مدت آن را در از تر از آن گرداند پس این مدت مکتوبه را محو کند و بخوا
 آن زیاده بر آن بنویسد و الله اعلم و نزد بعضی بان ام الكتاب هو علم الله تعالى فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من
 الموجودات والمعلومات وان تغيرت الا ان علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو
 ذلك والله اعلم بحسب ما يسمع واما توفيك بعض الذي تعد فتوافيك فانا نعم عليك البلاغ وعلينا
 الحساب بدانکه بعد از بیان محو و اثبات و ذکر ام الكتاب تهدید کفار میفرماید باینکه اگر بنمایم ترا بر سبیل مصلحت برخی از آنچه وعده داده
 ایم تا کافران را از عقاب و عذاب چون قتل و اسیر و فحط یا بهیرانیم ترا پیش از آن بروفق مصلحت ترا بان کاری نیست پس نیز
 این نیست که بر تو رسانیدن پیغام و تبلیغ احکام است و بس و بر ما است شمار کردار فجار و ابرار و پاداش آن مقصود و آن است
 که مجازات بر ما است نه بر تو پس تو اعتراض مکن از تبلیغ و استعجال عذاب ایشان مکن که ما البته ایشان را بجزا و سزا خوانیم پس باینکه
 یا در زمان تو و یا بعد از تو تنبیه و در این دلیل جلیل است بر آنکه اسلام بر سائر ادیان غالب شود و رسوم شرک در ایام آن حضرت یا بعد از آن
 باطل و منهدم گردد و این خبر بر رونق بخش واقع شد بیضی و منی در ذیل آیت مجیده گفته است و کیف مادارت الحال ايننا
 بعض ما وعدناهم و توفينا قبله فانا لك عليك البلاغ لا غير وعلينا الحساب للمجازات لا عليك فلا تحتفل
 بنا عداصهم ولا تستعجل بعضنا بهم فانا قائلون له و هذا اطلاقه و قريب من مضمون و ر كشاف جابر الله
 ان تحسري وغيره نیز افاده نموده است و تفسير کشمير رانمی فرموده است که از آیت مراد آن است که مساوی است عذاب اعدا

الثالث عشر

منها

حکمت در ایجاد

منها

بسم الله الرحمن الرحيم

سوره زمر

تو نمائیم یا قبل از اراست ترا وفات دهیم تو نه استیصال کن و نه انتظار نما کار یک تو تفویض فرمودیم یعنی ایصال بتمام و ابلاغ احکام از جانب خود قوم را برسان تا تمام حجت از جانب ما شده باشد تا فردا قیامت احدی گفته نتواند که بمن حکم تو نرسیده است و حجت تو ناتمام است لکن ای کون الناس علی الله حجة بعد الرسل بصره ابوحیان گفته است هذا شرطان لان المعطوف علی الشرط شرط فیه قدر لکل شرط ما یما سبب ان یکون جزاء مرتبا علیہ و التقدير و اما ان ینک بعض الذی تعد به و فذلک شافیک من اعدائک و اما ان تو فینک قبل حلوله بهر فلا یومر علیک و لا عنب خلاصه مقصود آن است که ابوحیان فرمود در اینجا دو شرط اندر پر که معطوف بر شرط هم شرط است پس برای هر شرطی جزاء مناسب مرتب و مقدر شود پس تقدیر آن باشد و اگر بنمایم ترا برخی از آنچه وعده داده ایم ما کافران را پس همانقدر شافی و کافی باشد ترا از اعدا تو این شرط و جزاء جمله اول تمام شد و اگر بنمایم ترا پیشتر از اراست عذاب کفار بر تو ملاست و عتاب نباشد این شرط و جزاء جمله ثانیه باشد اقول حقیقت الامر آن است که عذاب بر رسول عربی فداه امی و الی است یعنی ای محمد صلعم اگر بنمایم ترا و این خطاب را بتاکید موی که گردانیده است بر تو اعلام کردن قوم بآنکه حجتی نیست در گمراه شدن کسی که گمراه شود بعد از ابلاغ بعضی از وعده های عذاب که تو در حین حیات خود و اصحاب تو قبل از وفات تو خواستند ظهور آن عذاب الیم بوده اند پس ظهور همین بعضی مواعید عذاب برای اعداء تو نیز ممکن قبل تو تواند شد و یا آنکه وفات دهیم ترا پیشتر از اراست این وعده ما تا هم بر تو ملاست و عتابی نیست چه بهر حال بروقی مصلحت بر تو بیجا و وعده های خود را با ضرورت ایفاء خواهیم کرد تو باید ای محمد صلعم دل تنگ نشوی بر تو نیست مگر بلاغ و بلاغ اسم است قائم مقام تبلیغ و اما انما لیس در بار زنده او غام نون ان شرطیه است پس تقدیر چنان شود که ای محمد از وقوع این تاخیر تو باید که دلگیر نشوی چه بر تو نیست مگر تبلیغ رسالت بطرف قوم خواه قبول کنند یا از ان انحراف جوید تا روز قیامت حجتی از ایشان بر خدای تو باقی نماند کار تو همین است و پس یعنی بحالت انحراف قوم دست تو جزای ایشان دادن نیست بلکه در روز قیامت حساب و کتاب و جزا و سزا از ایشان وابسته بمن باشد که جزاء اعمال ایشان دهم و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع و المسأب

و اینست از سوره زمر
و اینست از سوره زمر
و اینست از سوره زمر

قوله تعالى اولویر و انانانی الارض نقصها من اطرافها و
الله یحکم لامعقب الحکیمه و هو سیریه الحساب و قد مکر
الذین من قبلهم فلیله المکر جمیعاً یعلم ما تکیس کل نفس
و سیکمل الکفر لمن عقبی الدار و یقول الذین کفروا
کنت من سواد قل کفر بالله شهید ابینی و بینکم و من

عند لا علم الکتاب

ترجمه این سوره آیت ایما نمی بیند اهل که و نمیدانند بدستیکه مای آیم یعنی فرمان مای آید بزین کفار می کایانیم پاره پاره از کفر آنها
آن یعنی از تصرف ایشان بیرون می کنیم و بخوره شیخ مسلمانان در می آیم پیچ ردکنده و باز پس گرداننده نیست مگر حکم او را
و او است زود شمار یعنی بزودی حساب کنند ایشان در آخرت بعد از عذاب ایشان در دنیا بقتل و اجلا و بدستیکه مکر کردند

و اینست از سوره زمر

آن چو داند یا مشرکان که پیش از یهود یا کفره زمان تو بودند یا پیغمبر آن خورشید بر خدای راست یعنی نزدیک اوست جزای همه که
ایشان میدادند هر چه میکنند هر نفسی از خیر و شر و جزا و امانده می سازد و زود باشد که بداند که فراموش از یهود و عبده اصنام که قودا
قیامت مر هر که باشد عاقبت پسندیده در آن سرای و میگویند آنرا که نگریزند و کفر کردند از مشرکان که یار و سار یهود غنود که اسی محمد
صلعم تو نیستی فرستاده از پیش خداوند متعال به نبوت و دعوت بگو حق سبحانه کافی است گو او میان ما و شما با آنکه من پیغمبر حق
و رسول ام بر صدق و نزد او تعالی است علم کتاب یعنی لوح محفوظ و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در قرارت
بدانکه اهل حجاز و ابوعمر و سیعلم الکافر بصیغه واحد خوانده است و دیگر آن وسیعلم الکفار بصیغه جمع قرارت نموده اند و فی
الشواذ قراءه النبی و علی و ابن عباس و سعید بن جبر و عکره و ابن ابی اسحاق و الضحاک و الحکم بن عیسیه و من عنده
علم الکتاب بکسر هیم و دال خوانده اند و قراءت علی و حسن و ابن السمیقع و من عنده بفتح میم و دال است احتجاج ابوعلی
آن است که در آیه وسیعلم الکفار تعدیه بدو مفعول است و جاره نیست برای آن از تعلیق آن و از وقوع استعمال بعد از آن چنانکه
گفته میشود علمت لمن البغلام پس تعلق آن با جاره است چنانکه با غیر جاره است و مثل و سوف تعلمون من یکون له عاقبة الذار
و موضع جاره با مجرور نصب است از حیث آنکه سد کلام در این مسدود مفعول است نه مانند مثال مر دیت هنریدل از آنکه موضع
این اگر چه نصب است و لکن لام که عامل بالجراست در اصل متعلق بفعل است و اما یک الکافر قرارت نموده است پس نزد آنها
الکافر نیز اسمی است متابع چون آن که در آیه ان الانسان لفی خسر و اردو متابع است بحث ثانی در وجه اتصال با ما قبل که
بدانکه خداوند عالمیان چون که در مقابل با محبوب خود محمد مصطفی روحی القداء و عده نمود که بنماید او را بعضی از وعد های خود متعلق
بعذاب کفار و با وفات دهد او را پیشتر از اظهار تمامی آن و بعد بپای خواست که متصل بآن در این آیت مجیده بیان فرماید که
آثار و علامات حصول این مواعید ظاهر شده اند **بحث ثالث** او لویروا اناتانی الارض تنقصها من اطرافها
مقصود کفار مکه اند یعنی آیا کفار یک جیب ما محمد مصطفی صلعم را از معجزات و علامات می پرسیدند آنها نمی بیند که
ما مدیم یعنی زمین کفر و شرک را از اطراف ناقص فرمودیم **الاشکال** این نقصان اطراف زمین چه معنی دارد و این را چگونه
علامت ظهور مواعید خدا توانیم گفت جواب باید دانست که مفسرین را در این چند قول باشند اول قول اکثر مفسرین و
جمهور محققین آن است که المراد منه فتح دار الشریک فان ما زاد فی دار الاسلام فقد نقص فی دار الکفر و الشریک و
المعنی اناتانی الارض الکفره تنقصها من اطرافها و ذلك لان المسلمين یستولون علی اطراف مکه و یأخذونها
من الکفره قهراً و جبلاً فان نقص احوال الکفره و از دیاد قوه المسلمین اقوی العلامات و الامارات علی ان
الله تعالی اینچنین وعده و بنصر عبده و یعز جنده و یظهر دینه و این قول ابن عباس و منقول از قتاده و همین
اعتقاد جمهور مفسرین است که مقصود از این فتح دار الشریک است زیرا که آنچه در دار الاسلام تزیین حاصل شود بنافه در دار الکفر و
الشریک نقصان واقع گردد بنابراین معنی آیت مجیده چنان شود که ما می آید بر زمین کفار میکا یا نیم پاره پاره از
کنارهای آن یعنی از تصرف ایشان بیرون می کنیم و تصرف مسلمانان در می آیم و ظاهر تر آن است که این سخن راجع به یهود است
یعنی مازین و ملک ایشان را که آن حصارها و ضیاع و عقاربود است بمسلمانان میدیم و نبوت آن باین وجه است که چون
مسلمانان بر مکه و اطراف آن بقوت و غلبه المیه غالب شدند و استیلا حاصل کردند بر اقطار ملک و بلاد را از ایشان بگرفتند
و قبضه نمودند پس بالضرورت در این صورت انتقاص احوال کفره و از دیاد قوت و شوکت و غلبه اسلام و اسلامیان
ظاهر و ثابت میشود و همین اقوال علامات و امارات و نشانات است بر آنکه خداوند عالمیان ایفاء وعده و نصرت و یاری رسول
و عزت و عظمت جنود و لشکر آنحضرت و اظهار دین و ملت جالبش صلعم میفرماید و نظیر آن است آیت مجیده افلا یدون اناتانی
الارض تنقصها من اطرافها انهم الغالبون و نیز آیه شریفه سذلکما ابیاتانی الکافان قول ثانی جمعی فرموده اند که

الثالث تنقصها من اطرافها

بسیان اتصال این آیت با ما قبل

جواب اشکال این نقصان اطراف زمین

اختلاف مفسرین در معنی این

تفسير

تفسير

المراد منه خراب الارض والمعنى اولي وانا ناتي الارض ننقصها من اطرافها اي تخريبها ونهلك اشرافها وكبرائها و
علمائها وصلحائها فلا يخافون ان تفعل بهم مثل ذلك وبمين قول مجاهد ومنقول از عكرمه ومحل از شعبي وغيرهم است
يعني مراد از اين تخریب زمين است وبنابر اين معنى چنين شود كه چون فرمان ما بر زمين رسد اطراف آن را خراب كنيم و اشراف و بزرگان
يود عنود را هلاك گردانيم و علماء و صلحا رايشان را فناء نمايم بايشان از چنين كردن مانعى ترسند عطاء و نيز بعضى فرموده اند كه مراد از
نقصان آنها موت علماء و فوت فقهاء ايشان است سليمان گفته لا يزال الناس بخير ما بقى الاول حتى يتعلموا الاخر فاذا هلك
الاول ولم يتعلموا الاخر هلك الناس يعنى هميشه مردم در خير بياشند تا اولين شان تعليم آخرين نماند چون معلمين هلاك شوند
و معلمين آخرين را تعليم دهند باقى نماند مردم هلاك شوند و از سعي بدىن جبر رسیده شد علامت هلاكت مردم چيست فرمود هلاكت
علماء و در كتاب فقه گفته است كه از صادق آل محمد مروى است كه مراد فقد علماء باشد و در تفسير قمى فرموده مقصود موت علماء است
و مروى است كه رسول خدا فرمود خدا و العلم قبل ان يذهب يعنى فراگيرد علم را پيش از آنكه برود و گفتند ذاب چگونه باشد و حال
آنكه قرآن در ميان ما است و در دلهامى ما و بوسه آنرا ميخوانيم و بفرزند ان تعليم ميديم حضرت در غضب شد و فرمود ان الله لا يقبض العلم
بين الناس مرة واحدة ولكن يقبض العلم بقبض العلماء يعنى خدا علم را بازگيرد ميان مردمان بلكه عالمان را قبض كند حتى اذ لم يبق عالم
اتخذ الناس رؤساء جهالا فتوا بغير علم فضلو واضلوا يعنى تا آنكه كه عالمى نماند مردمان پيشوايان جايل فراگيرند و ايشان فتوى
دهند بدون علم پس گمراه شوند و گمراه گردانند و غير از آن حضرت مرويت كه موت العالم شمله لا يسد هاشى الة يوم القيامة يعنى
مرگ عالم رخنه باشد در مسلماني كه آن را بچيز نزنند تا روز قيامت و بعضى از اكابر گفته اند كه موت الانبياء يفرج به اللعين و موت
الانبياء مصيبة للبنيان و موت الانبياء يقطع الوتين و موت الكفاء يعرف منه الجبين و موت العلماء شلمة في الدين
پس بنا بر اين مراد از اطراف زمين علماء زمين بياشند و جوهرى فرموده است كه اطراف بمعنى اشراف شايع است و كذا ذكره
في الغرر يمين تشبيه تا اينجا اين همه اقوال متعلق بقول ثاني باشند و در تفسير اين آيت مفسرين را قولين مذكورين باشند
اقول اصح القولين اول است چه باعتبار ظاهر لفظ اگر چه ثاني القولين نيز احتمال توانيم داد وليكن جرح حيث مناسبت محل و موضع
وجه اول بالضرورة وجهيه باشد و احدي نيز موريد باشد از حيث آنكه فرموده است و التفسير على القول الاول اولي چه
عدم و جاهت قول ثاني امرى است ظاهر زير كه از مشاهده ثابت و متيقن است كه از ابتدا حدوث حوادث در دنيا اختلافات حادث
و واقع ميشوند مثلاً تخریب بعد از تهييم يا موت بعد از حيات يا ذلت بعد از عزت يا نقص بعد از كمال و امثال آن بالضرورة از امورى
باشند كه وقوع اختلافات بوجه حدوث لازم ذاتيه آنها باشد و چون احساس و ادراك اين تغيرات و اختلافات از مشاهده
و تجربه ثابت شد گوئيم پس صحيح نيست زعم كسيكه گويد خداوند عالميان تقليب امور كفايتم را نمايد از حيث آنكه بجهت دليلين بعد ان
كانوا عزيزين و يجعلهم مقهورين بعد ان كانوا قاهرين و يجعلهم مفلسين بعد ان كانوا متمولين يعنى ايشان
را بعد از عزت ذلت ميدهد و بعد از آنكه قاهر بودند مقهور گردانند و بعد از آنكه متمول بودند مفلس شدند چنانچه بهين طريقه مراد اياتي
است كه از كافرين او هرگاه كسي را از حدوث حوادث حادثه لاحق شود او را دليل نبوت و معجزه مسيحيت خود تصور يده عوام فرساي
نمايد كه مثلاً بوجه مخالفت من زيد در مقدمه گرفتار شد يا فرزند او ببرد يا ملازمت او بر طرف شد و حال آنكه اين همه تغيرات و حوادث و البته
در اين دنيا براي تمامي موجودات باشد تغيرات زمان و حدوث حوادث دوران را بر بان نبوت و حجت مسيحيت نداشتن
كمتر از مضحكي صبيان و ابلهان باشد حيث است كه چنان دعوائى را چنين دليله ركيك بوده باشد و هرگاه حقيقت حال
معلوم شد گوئيم كه بالضرورة سقامت اين وجه ثانيه عند العقول ثابت باشد پس بنا بر آن در تفسير آيت مجيده اوجه الوجهين
وجه اولي است و جمهور مفسرين چون ليقومى و بمضاي و بسوطى و نيشابورى و در تبصير الرحمان و نور الثقلين و غير
افاده كرده اند و اكثر محققين بهمين قائل ميباشند چنانچه در تفسير مجمع البيان گفته المراد نقص الارض ننقصها من اطرافها

بسم الله الرحمن الرحيم

بافتوح علی المسلمین معناه تنقص من اهل الکفره و تزید فی المسلمین یعنی ما دخل فی الاسلام من بلاد الشریک
همین قول حسن و منقول از ضحاک و مروی از مقاتل است و ضحاک فرموده است اولوی اهل مکه انا نفی محمد
ما حولها من القرى و زجاج نیز مثل آن قایل شده است و الله اعلم ببحث رابع و الله یحکم لامعقب لحکمه و هو
سریع الحساب بدانکه این آیت مجیده در تاکید مطلب مذکور وارد فرمود یعنی و خداوند عالمیان حکم میکند بنقصان اراضی
یهود و عنود و اوبار ایشان و ازدیاد اهل اسلام و اقبال ایشان در حالتیکه هیچ باز پرس دارند و رد کننده نیست مر حکم او را
و اوست زود حساب یعنی زبان بسیار نیکو داشته باشد از عذاب ایشان در دینی بقتل و جلا که حق سبحانه حساب ایشان کند
در آخرت بدانکه معقب در اصل کسی را گویند که معاقبه غیر نماید بدو و الباطل از آن است که صاحب الحق را معقب گویند لانه
بعقب غریبه با لاقتضاء و الطلب پس معنی چنین شود و الله یحکم با قامه البراهین و الدلائل و رفع الشبهة
نافذ احکمه خالیاً من المدافع و المعارض و المنازع لا یتعقب حکمه احد غیره بتغییر و لا نقض خلاصه آن
است که آنچه خداوند عالمیان حکم میکند با قاست بر این قاطعه و دلائل ساطعه مرفوع الشبهات می باشد از آن است که هر حکم او
نافذ و از مدافع و معارض و منازع و جمیع شوائب خالی است و لهذا احدی غیر او شایسته در حکم او تغییر و تقیص کرده نمی تواند
و عموماً جمهور مفسرین چون زحری و رازی و خازن و بغوی و نیشاپوری و بیضاوی همین نوشته اند و جلال الدین
سیوطی در تفسیر و در تفسیر و ابن ابی حاتم از ابن زید بذیل همین آیت روایت کرده است اے لیس احد یتعقب حکمه
فدیده کما یتعقب اهل الدنیا بعضهم حکم بعض فیدیه یعنی احدی باز پس دارند نیست که حکم او تعلل را رد نماید
چنانکه از اهل دنیا بعضی معاقب بعض باشند که حکم یکدیگر را رد کنند و تفسیر سراج المفسر گفته است و الله اے الملک الاعلی
یحکم فی خلقه بما یرید لانه لا معقب اے اراد لان التعقیب رد الشیء بعد فصله لحکمه و قد حکم للاسلام بالاولی
و علی الکفر بالادبار و ذلك کائن لا یمکن تغیره یعنی خداوند ملک اعلی در مخلوقات حکم میکند آنچه میخواهد زیرا که معقب یعنی
رد کننده برای حکم او نیست زیرا که رد شئی بعد از فیصله کلیه التعقیب گویند بدستیکه او سبحانه اسلام را باقبال حکم نموده است
و بر کفر با دبار حکم فرموده است پس این حکم بیاید که بالضرورة همچنین واقع شود و تغیر و تبدل در آن واقع شدن ممکن نیست تنبیه
برگاه این مطلب واضح گشت گوئیم که لامعقب لحکمه این جمله در محل نصب باشد بنا بر آنکه حال واقع شده است پس تقدیر چنان
شود و الله یحکم نافذ احکمه چنانکه گفته می شود جاء فی ذیل لا عمامه علی راسه و لا فلسه و چون معنی لامعقب لحکمه
معلوم شد گوئیم که متصل بان فرموده است و هو سریع الحساب مقصود از آن سرعت در انتقام کفار باشد چنانچه از ابن عباس
در تفسیر این جمله همین منقول گشته که فرمود یرید سریع الانتقام ممن حاسبه للمجازاة بالخیر و الشر فجازات الکفار بالانتقام
منهم و مجازات المؤمنین بالیصال الثواب الیه و سرعاً قریباً لایدفعه احد یعنی او تعالی سریع الانتقام است از
سبک حساب کند بغرض ایصال جزا و خیر و شر پس جزا و سزا کفار انتقام گرفتن از ایشان است و جزا مؤمنین ایصال ثواب بایشان
است که سرعت تمام عنقریب خواهد کرد و او را احدی مدافع نباشد و در تفسیر مجید از جمال علی المہامی ذیل همین آیت مجیده
فرموده است لیس ذلك بتطویل المقدمات او مضی المدة المدتیة لیکون من بعد الاولین اذ هو فی اظهر ما هذا الدین
سریع الحساب یظهره بمقدمات اولیة قلیلة فی مدة یسيرة مقدار ثلاثین سنة تقریباً یعنی این چنین امور در
حکومت خداوند عالمیان و البته بتطویل مقدمات یا گذشتن مدت مدیده نیست تا آنکه بعد از عهد و عصر اولین واقع شود چه او سبحانه
در اظهار این دین حق سریع الحساب است که بمقدمات سابقه قلیله در مدت بسیار کمی که تقریباً مقدار شش سال باشد این دین حق را هویدا
و ظاهر کند بلکه بر تمامی ادیان غالب گرداند بحث خاص و قد مکر الذین من قبله و فیلله المکر جمیعاً بدانکه کرد لغت عموماً
بمعنی خدایت و حیل باشد از مکر مکرانها و مکرانها و گاه باشد که بمعنی وسوسه مستعمل شود چنانکه وارد شده است اعوذ بک من مکر

در تفسیر این آیه

بسم الله الرحمن الرحيم

مقصود از تفسیر این آیه

بہارِ سحرانی فتح علی شاہ

پیمان مہاراجن بابائینا

وإلى الله المرجع

الشيطان يعنى من وسوسة الشيطان ونفخه وتبثيطه وجباثله وخيله وجميع مكائده وكرهه يان همه معانى در لسان عرب مستعمل
است و گاه بمعنى كروه اطلاق شود چنانكه آيت مجيده قل الله اسرع مكرا اى اقدر على مكره وسرعه عقوبتكم پس چونكه كروه لغت
عرب بمعانى مختلفه مستعمل باشد و لهذا تو انيم گفت كه نسبت بخلق مكر بمعنى قريب و حيله و خديعت و وسوسه باشد و نسبت بخداوند
عالميان مجازات و عقوبت باشد چنانچه در ترجمه اين فرموده است المكر من الخلق خب و خداع و من الله مجازاة و در مصباح
گفته است در وجه تسميه مكر جزاء و سمي الجزاء مكر كما سمي جزاء السيئة سيئة مجازاة على سبيل مقابلة اللفظ باللفظ يعنى جزاء مكر
با سيئه شد همچنانكه جزاء سيئه سيئه ناميده مى شود مجازاة بر سبيل مقابلة لفظ باللفظ و هر گاه بالا جمال حقيقت حال مكر از روى لغت عرب واضح
شد گوئيم كه لغوى در تفسير معالم التنزيل در ذيل آيت مجيده همين قدر فرموده است كه من قبل مشركى مكره و المكر اتصال
المكروه الى الانسان من حيث لا يشعر يعنى مشركين كه با جناب صلعم مكر و قريب ميكردند و مكر بمعنى اتصال امر مكروه باشد با انسان
از حيث انك شعور ان نكند و حقيقت الامر ان است كه مشركين مكر از ايم ماضيه كه بيشتر از است محمديه بودند در از منته ساله با نبيا رساله
همچنان مكر و قريب ميكردند چنانكه مشركه و در جناب خليل الرحمن ابراهيم عليه السلام مكر نمود و فرعون با جناب كلمه السموه
عليه السلام مكر و قريب كرد و يهو و عوف و جناب روح الله عيسى عليه السلام مكر و قريب نمودند در اين آيه بر سبيل تليح بظهور سرور
انبيا و فداه روحى و لجوى فرموده كه دليل مباشه كه هر پيام رسالتى را كه لطرف هر قوم كه فرستاديم با وى مكر و قريب و خديعت نمودند همچنان
اى محمد قوم تو نيز با تو مكر و قريب مى نمايند و اذيتها ميكند و تكذيب مى نمايند پس چنانكه مكر آنها را حق سبحانه باطل كرد همچنان مكر و قريب و خديعت
مشركين مكر را نيز باطل كند و حقيقت و صداقت ترا بر تمام عالم ظاهر گرداند چه مكر خداست راست يعنى نزد او است همه پذير و امر كه نهض حج
واقامت ادله و بنيات مكر ايشان را بر خود ايشان رد نمايد **الوسم** در تفسير آيه مجيده گفته معناه فالله يملك الجزاء على
المكرو و جامى فرموده است ير يد بالمكرو ما يفعل الله به من المكروه يعنى مراد از مكر در اينجا مكر و باقى اند كه خداوند عالميان در
حق ايشان خواهد كرد اقول اگرچه وجهين مذكورين از وجاهت خالى هستند و لكن چونكه قرآن لفظ غوب است و در لغت عرب سابقاً
در وجه تسميه ذكر نموديم چنانكه جزاء سيئه سيئه بر سبيل مقابلة لفظ بلفظ استعمال شده است همچنان بمقابل لفظ مكر مشركين هر گاه مكر خداوند
متعال جزا و سزا و عذاب عظيم و عقاب اليم تعبير نموده شود على الظاهر مضائقه و محل اعتراض تواند بود پس بآيه اين مكر اسلام
عبد الغفور آريه در رساله ترك اسلام بذكر الله اعتراضات نموده كه خداى اسلاميان مثلندگان مكر و قريب دهند است و
آيه والله خير الماكرين و ديگر چنين آيات را بطريق حجت و استدلال پيش كرده محض جهالت و دليل نادانى اوست چه در لغت عرب
يك لفظ در معانى مختلفه و در بعض مقام معانى متضاده مستعمل و شايع است كه استعمال آن در هر مقامى باعتبار قرآن مى شود چنينست
كه هر گاه لفظى در يك معنى استعمال آن شيوع حاصل كند پس استعمال آن در مقامات مناسبه ديگر كه اهل زبان استعمال كرده باشند
صحیح باشد همان يك معنى شيوع بافته حجت گردد و همين دليل نادانى مكر اسلام و تمسك آريه است پس عدم واقفيت او بطلان اسلام
را دليل نتواند شد و الله اعلم بالصواب و مويد قول ما تواند بود اعتقاد كسانيكه رازى در تفسير كبري مى نويسد و ذهب بعض الناس
الى ان المعنى فليكن جزاء المكرو ذلك لانهم لما مكروا بالموثمين بين الله تعالى انه يجازيهم على مكروهم يعنى و بعضى از مفسرين
فرموده اند كه معنى آيت چنين باشد كه برخدا جزا و سزا دادن مكر ماكرين است زيرا كه چون ماكرين بمؤمنين مكر كردند خداوند عالميان در محل
جزا و اين لفظ را استعمال فرمود پس گوياباين كرده است كه او سبحانه ماكرين را بر اين مكر كردن جزا و سزا خواهد كرد تشبيه قائلين باين قول
نيز بالضرورة بتمسك لغت عرب چنين تفسيرين نمودند زيرا كه سابقاً اشاره شد كه اهل زبان مكر را بمعنى جزا و سزا استعمال فرموده اند و باين
در زبان عرب بهر حال محتاج اهل زبان ميباشيم و احسبى در تفسير اين آيت مجيده حسب ذيل تحقيق فرموده است معناه ان
مكر جميع الماكرين له و منه اى هو حاصل بتخليقه و ارادته لانه ثبت ان الله هو الخالق لجميع اعمال العباد و ايضا
فذلك المكر لا يضر الا باذن الله تعالى ولا يوشى الا بتقديره و فيه تسليته للنبى صلعم و امان له من مكرهم

کانه قيل له اذا كان حدوث المکر من الله وتاثيره في الممكوره ايضا من الله وجب ان لا يكون الخوف الا من الله
 فعلى وان لا يكون الرجاء الا من الله تعالى يعني مراد ان است که مکر جميع ما کرين از او تعالى است واضح تر آن است که مکر ما کرين حاصل
 میشود بتخليق و اراده او سبحانه زیرا که ثابت است که خالق تمامی اعمال عباد او تعالى است و نیز ثابت است که مکر جميع ما کرين ضرر رساند مکر
 باذن خدا و موثر باشد مکر بتقدير او تعالى و در این تسلی رسول آخر الزمان صلعم و اطمینان و امان آنجناب است از مکر ما کرين باین معنی
 گویند که فرموده است چون حدوث مکر و تاثير آن در مکر و به وابسته بخداوند عالیه باشد بالضرورت بیاید که انسان بجز خداوند منان
 از دیگرے نه ترسد و همچنان بجز او سبحانه از دیگرے امید و رجاء نداشته باشد اقول بعون الله تعالى این مسئله را چه است
 بعلم کلام سقامت این قول و احدی بر کسیکه تحقیق این مسئله نموده مخفی نتواند بود و ما در این مقام مناسب متعلق این مسئله بالجمله
 بتفصیل بحث کنیم تا به بیان قاهر بطلان قول و احدی معلوم گردد انشاء الله تعالى پس بدانکه و احدی باعتبار آنکه خدا خالق
 افعال عباد کند مکر ما کرين را بتخليق خدا نسبت داده است گوئیم که در اصل در مسئله خلق افعال عباد متکلمین اسلامیه راسته مذهب
 اند جبر مذهب اشاعره و تفویض مذهب معتزله و اکثرین الامرین مذهب جمهور حکما و اعتقاد فرقه ناصیه امامیه است
 پس و احدی چونکه از اشاعره است بجز مطلق قائل شده چه اشاعره گویند صد و در فعل از عبد محض اراده و اختیار الهی است
 و اختیار و اراده بنده را اصلا در فعل او دخل نیست و گویند فرق میان افعال اختیاریه و اضطراریه چون حرکت قرش بمحض مقارنت
 اختیار و اراده او است در اول و عدم مقارنت در ثانی بے آنکه اصلا دخل و تاثيری در صد و در فعل از بنده داشته باشد و همچنین
 صدور جميع آثار از موثرات را مثل حرارت از آتش و برودت از آب و نور از آفتاب و مجمل همه افعال را از مفعول محض
 قدرت و اراده واجب الوجود گویند و گویند عادت او چنین جاری شده که هر فعلی را بمقارنت چیزے بے آنکه مطلقا قوت و صورت
 آن را در این تاثير و سببیتى باشد و این معنی اعنی مقارنت اراده بنده را با فعل کسب نام نهند و گویند بنده کاسب فعل خود است
 نه فاعل آن و ظاهراست که این خبر محض است و ایشان التزام جبر کنند و گویند بنده در فعل خود مجبور است و بطلان این مذهب
 اشاعره که و احدی نیز بدان تمسک بسته در غایت ظهور است چه هرگاه افعال عباد را خود کند و قدرت و اختیار ایشان را اصلا اثری نباشد
 تکلیف بے فائده و ملل و شرایع و وعده و وعید و ثواب و عقاب همه باطل و لغو بلکه عقاب تمنع خواهد بود چه ایجاد فعل قبیح و ردست
 بنده بے دخلیت قدرت او بعد از آن تعذیب او بر آن قبیح است بالضرورت عقلا و بے مرجع بلکه مرجع است چه بسبب تلای این خلق
 قبیح و ردست او کرده و او را ماموران گردانیده احسان و ثواب با و لا محاله اولی است از عذاب و ایضا ضروری است دخلیت اراده
 ما در افعال ما باین معنی که اگر خواهیم کنیم و اگر نخواهیم نکنیم و این ضروری است که هیچ شبه از خود برفع نتوان کرد و باین سبب است که
 سر عالم حتی مجاین و اطفال بلکه خود اشاعره و کاسه غلبه آنها و احدی نیز اصحاب سیئات و قبايح را ملاست و مذمت کنند و او سیکه
 نسبت با ایشان بدی کند انقام کشند و ابلغ تعذیب کنند و ایضا در غایت ظهور است تفاوت میان کسیکه بخود ایش
 رغبت خود روزه گیر و صدقه و افعال خیر کند و دیگرے که بجز فقر و وعید و تهدید کاری کند و زور و ناشر را بکسی دهند و آب و ناس
 نهند تا روزه گیر و چه هر کس که اندک شعوری دارد بالبدیه داند که آن کس مستحق مدح و اجر و شکر باشد و این کس اصلا مستحق هیچ نیست
 و اگر رغبت و مشیت او را اصلا دخل و تصرف و اثر در صد و در فعل نمی بود هیچ تفاوت میان این هر دو کس نبود بلکه چنانکه پیشتر گفتیم
 او بے باحسان و تلافی میباشد پس و احدی آنچه بدون دلیل باعتبار آنکه خداوند متعال خالق افعال عباد است مکر ما کرين را با و
 سبحانه نسبت داده از روی بر این مذکوره باطل و شتمش در غایت ظهور باشد زیرا که چون ثابت نمودیم که جبر مطلق نیست پس بالضرورت
 انبان در افعال خود فاعل مختار است چنانچه بالا جمال باستدلال عنقریب بدان اشاره خواهیم کرد پس آنچه و احدی مکر را بخدا نسبت
 داده تحقیقش کمتر از تحقیق عبد الغفور آریه نباشد و الله اعلم و هرگاه بطلان زعم اشاعره معلوم شد گوئیم که معتزله نیز در این مسئله بر حق
 نباشند چه اشاعره اگر افراط کردند معتزله بتفریط تمسک بسته اند زیرا که گویند بنده در فعل خود مستقل است و اراده و قدرت خدا را در

تحقیق و احادیث

عقیده و احادیث

مذهب و بطلان

در مکر ما کرين

الاشکال فی تفسیر

در تفسیر و تفسیر

البطلان در تفویض

باین حکم و اما سبب

متعلق باطلان

فعل بنده ابد داخل و تاثیر نباشد سوای اینکه او را آفریده و قدرت و اختیار داده که آنچه خواهد کرد این تفویض محض است و بطلان این مذهب نظری است و برهان بطلان آن است که فعل عبد از جمله ممکنات است و بیشتر دانسته شد امتناع ترجیح بلا مرجح و صدور بر ممکن بدون وجوب و تخلف معلول از علت موجب پس فعل عبد را لا بد است از علت موجب که فعل باو واجب شود تا صادر تواند شد و آن علت یا ذات عبد است و مستقل است در صدور و فعل بحقیقی که صدور فعل از او محتاج نیست بحدوث هیچ چیز از خارج لازم آید که در تمام مدت عمر که او موجود است آن فعل از او صادر میبوده باشد بر سبیل دوام و اتصال بحیثیتی که بقدر کمال و آنکه تخلف نکند و از آن فارغ نباشد و این خلاف واقع است ایضا از بنده افعال متقابلة متعارضه صادر می شود مثل قعود و قیام و بیفتن و بیدار و غیر آنها پس اگر ذات او در صدور این افعال مستقل و موجب آنها خواه باعتبار واحد و خواه باعتبار متعدد باشد لازم آید که در حال واحد همه این مقابلات در او مجتمع و او متصف به همه آنها باشد و یا ذات عبد مستقل و موجب صدور فعل خود نیست بلکه صدور فعل از او در هر وقت موقوف است بحدوث امری در آن وقت بخصوص از خارج ذات او بقرینت و قدرت و اختیار او که بآن امر علت فعل تمام شود و درش واجب گردد پس عبد در فعل مستقل نباشد و تفویض باطل شود و چون جبر و تفویض هر دو باطل شد پس حق مذهب حکما و امامیه باشد و آن امر بین الامرین است و بیانش این است که فاعل فعل بنده ذات خود است و حقیقه و فعل حقیقه از او صادر می شود زیرا که طاعت است و خواه معصیت اما ذات او مستقل نیست در صدور و فعل بحقیقی که اراده و اختیار خدا می تواند را در آن هیچ اثر نباشد بلکه کلی و جزئی و هر حرکت و سکون که از او صادر می شود با اینکه حقیقه از او صادر شده نه از خدا اما باراده و اذن خدا می شود و بدون مشیت و اذن او هیچ کاری نمی تواند کرد برهان و دلیل آنکه بر این نحو باید باشد همان بطلان جبر و تفویض است چه اگر فاعل فعل حقیقه عبد نباشد جبر و اگر عبد مستقل باشد تفویض لازم آید و چون این هر دو باطل است پس فاعل حقیقی عبد خودش است اما مستقل نیست بلکه فاعلیت او با مورد دیگر تمام شود و خارج از ذات او که آن امور از جانب خداوند متعال میسرند و قدرت او میباشند و همین معنی امر بین الامرین است اگر گویند هرگاه فاعلیت بنده بذات خود تمام شود باشد و موقوف باشد بامری از جانب خداوند عالمیان که تا آن امر صادر نشود فعل آن بنده صادر نتواند شد اگر چه این معنی از این جهت که فاعل حقیقه عبد است جبر نیست اما در مضمره با جبر شریک است چه فرقی نیست در قیام تعذیب میان اینکه فعل را خدا می تواند خود کند یا بنده کند اما صدورش از او امری باشد از جانب خدا که اگر این نمی بود عبد این فعل را نمیکرد و چون آن بمرسید بنده نتوانست مخالفت کرد و فعل را نکرد چه بسبب حدوث آن امر علت فعل که بنده است تمام شود و چون علت تمام شد فعل بسبب امتناع تخلف معلول از علت تمامه صدورش از عبد واجب گشت گوئیم باینکه گفتیم معلوم شد که فعل را دوست است یکی عبد از این جهت که فاعل آن است حقیقه دوم بخداوند متعال از جهت امور که تمام فاعلیت عبد است و وجوب صدور خصوص فعل معصیت یا طاعت اگر از امور است که از جانب خداست میبود البته تعذیب عاصی قبیح و با جبر شریک میبود و لکن چنین نیست بلکه وجوب و تعیین خصوص فعل بذات عبد و طیب و خبیث نیست و شوق و مشیت او است چه امور که از جانب خداوند متعال است مثل امر و نهی و وعده و وعید و اعطای قوت و هدایت و ارادت راه خیر و شر و هر چه متعلق با آنها است نسبتش بمطیع و عاصی مساوی است و هر چه از این امور و اشغال آنها که همه خارج از ذات بنده است بمطیع عطا نموده بعینه همه آنها را بعاصی نیز عطا فرموده است و در امور خارج از ذات هیچ تفاوت میان نموده و هیچیک را در این اشیاء بر دیگر ترجیح جائز نداشته است اما بمطیع چون طینتش طیب بود همین اسباب خارجی شوق و رغبت بفعل طاعت و اختیار آن نمود و عاصی بسبب خبث طینت با وجود همین اسباب بعینه ترجیح معصیت و اختیار این نمود و این معنی در غایت ظهور و از اشتباه به نهایت دور است و بسبب این تفاوت ذاتی مساوی مستوجب عذاب و خسران و محسن مستحق ثواب و احسان است و اگر نه لطف و شفقت جناب الهی با همه یکسان است پس چون وجوب و تعیین خصوص طاعت و معصیت از ذات عبد منبعث از خصوصیت طینت او ناشی است نه از امور خارجی

که از جانب

که از جانب جناب الهی است پس احسان بمطیع واجب است و تعذیب عاصی قبیح نیست این است فرق ظاهر میان جبر و امر بین
 الامرین و الله در کلام قال بیت هر چه هست از قامت ناساز بے اندام ما است و در تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست و
 و الله اعلم بالصواب تبصره هر گاه بالا جمال کیفیت جبر و تفویض و امر بین الامرین از روی استدلال بوضوح پیوست گوئیم که
 زعم اشاعره و معتزله سر اسرغوا و باطل باشد و حق امر بین الامرین عقیده جمهور حکما و امامیه است چه ایشان بخیر الاموال و سطها
 شک حجت از راه افراط که جبر مطلق است و از سبیل تقریب که تفویض مطلق است بفراخ بعد از فان الاشاعره و المعتزله
 قد ضلوا و اضلوا هدی الله تعالی الهادی سواء السبیل بحث سادس یعلوم ما تکسب کل نفس فیسیر
 را در تفسیر این آیت مجیده چند قول اند بعضی فرموده اند لا یخفی علیه تعالی ما یکسبه الانسان من خیر و شر و کلام عالم
 بجمیع المعلومات یعنی او سبحانه میدانند هر چه میکند نفسی از خیر و شر و جزا و انعام و یسازد چه او عالم بجمیع معلومات است و
 هیچ چیز از او پوشیده نیست اگر چه در پرده خفا و کتمان و جمعی فرموده است المراد الله تعالی یعلوم ما یمکرونه فی امر الرسول
 فی بطل امرهم و نظیره امره و دینه یعنی مراد از آیت مجیده آن است که خداوند عالمیان میداند آنچه مشرکین با رسول آخر زمان
 مکر و فریب میکنند پس ابطال مکر ایشان و اظهار دین آنجناب صلعم می نماید اقول هر حال تفسیر این آیت مجیده را متعلق با
 ما قبل دانند چنانچه خازن در لباب التفسیر و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر و همچنین نیشابوری و علی المهایمی در تفسیر صمد الرحمن
 همین نوشته اند که المراد من قوله تعالی یعلوم ما تکسب کل نفس ان الکسب العباد باسرها معلومه لله تعالی و ظرف
 المعلوم ممتنع الوقوع و اذا کان كذلك فکل ما علم وقوعه فهو واجب الوقوع و کل ما علم عدمه کان ممتنع
 الوقوع و اذا کان كذلك فلا قدرة للعبد علی الفعل والتکلف فکان الكل من الله تعالی و همین قول واحدی
 کاسه لیس اشاعره است که مقصود از آیت یعلوم ما تکسب کل نفس آن است که کسب عباد ظاهر باشد یا مخفی معلوم او تعالی است
 و خلاف معلوم حق تعالی ممتنع الوقوع است بنا بر این وقوع آنچه را که خدا دانسته است آن واجب الوقوع است و همچنان عدم
 آنچه را که او تعالی دانسته است وقوع آن ممتنع است پس ثابت شد که بالضرورت عید بر فعل و ترک مقتدر نباشد و تمامی آنچه
 واقع میشود یا نمی شود من جانب الهی است جواب مقتضی که آن است که چنین نیست اشاعره خصوصاً واحدی بر همان بنا کج تفسیر
 عقاید خود می نمایند لان الکسب هو الفعل المشتل علی دفع مضرة او جلب منفعة ولو کان حدوث الفعل یخلق الله تعالی
 لو یکن لقدرة العبد فیه اثر فوجب ان لا یكون للعبد کسب یعنی کسب در حقیقت فعلی را گویند که مشتمل بر دفع ضرر و
 جلب منفعت باشد هر گاه حدوث فعل عید و البته تجلیق او تعالی بود لازم آید که قدرت عید را در آن اثری بالمره نباشد بنا بر این
 واجب و لازم میشود که برای عید کسبی در حقیقت نبوده باشد و آن باطل است اشاعره بجواب گفته اند مذ هبنا ان مجموع
 القدرة مع الداعی مستلزم للفعل و علی هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد یعنی مذیب ما گروه اشاعره آن است که
 قدرت مع الداعی بچینیت مجموع مستلزم فعل میشود و بر این تقدیر کسب برای عید حاصل میشود اقول حقیقت الامر آن است که
 اصل بحث که عدم اقتدار عید بر فعل و ترک آن است باز رجوع میکند بسبب جبر و ابطال جبر و اثبات امر بین الامرین و بر همین قاهره
 در ما قبل آیت نمودیم پس مقصود از آیه مجیده یعلوم ما تکسب کل نفس آن است که با وجود ارسال رسل و انزال کتب و ارادت
 خیر و شر و هدایت و ضلالت آنچه ظاهر و مخفی هر نفسی میکند خداوند عالمیان همه را میداند و موافق آن ترا و سزا آن آماده یسازد و الله
 اعلم بحث سابع و سیعلم الکفار لمن تحقیق الداد بدانکه در شروع تفسیر این آیت مجیده در بحث قرار است ذکر
 اختلاف در الکفار کردیم که بعضی جمع و جمعی مفرد الکفار قرار است کرده اند و مراد از کافر جنس کافرند و آنهاست چنانکه در آیه ان الانسان
 لفی خسر مراد جنس انسان است و تفسیر این چند قول اند اول اختلاف در این است که مقصود از این کفار
 کیست عطا فرموده است که مراد ستمترین اند که آنها هیچ نفوذ نند و مقتسمین اند که آنها بست و ستمت نفوذ نند و این عجایب

الثالث عشر
 فی تفسیر
 سبب

تفسیر واحدی که
 عباد کسب خود
 مقتدر نباشند

سبب

و الباقی از اشاعره

الكتاب في تفسير

سورۃ النور

فرموده است که مراد از الکافر الجاهل است و جمعی گفته اند که عموماً کفار از یهود و عبده اصنام مراد میباشند ثانی اختلاف در آن است
 که کدام وقت کفار را العقوبت خود علم حاصل شود و بعضی فردای قیامت و نیز و جمعی در همین دارد دنیا و نیز و جماعتی در عین وقت
 نزول عذاب و نیز و بعضی چنینکه در قبر داخل شوند خواهند دانست و رازی در تفسیر کبیر فرموده است و المعنی انهم كانوا جهالا
 بالعواقب فسیعلمون لمن العاقبة الحميدة یعنی معنی آیت آن است که ایشان بجاقبت امر خود جاهل اند پس عنقریب خواهند دانست
 که عاقبت محموده برای کیست اقول در حقیقت این آیت را بر سبیل تهدید نازل فرموده تا بر تهدید مذکور ماقبل تاکید باشد و معنی
 چنان شود که زود باشد که بدانند کافران از یهود و عبده اصنام یا استنشین و مقتشین یا الجاهل که فردای قیامت یا در همین
 دنیا و دنی یا در وقت نزول عذاب استیصال یا در قبر که مرگ را باشد عاقبت محموده و پسندیده این تفسیر خراسی خدا است مگر
 ایشان را و در کلام برای دلالت است بر اینکه مراد بعضی عاقبت محموده است و اضافت آن بدان نیز دال است بر این و در تفسیر
 باب التثلیل میفرماید و المعنی انهم كانوا جهالا بالعواقب فسیعلمون ان العاقبة الحميدة للمؤمنین و
 لهم العاقبة المذمومة فی الآخرة حلین یصل خلون النار و یصل خلون المومنون الجنة یعنی مراد از آیت مجیده آن
 است که این کفار اگر چه بجاقبت امور جاهل اند و لکن قریب است که ایشان خواهند دانست بدستیکه عاقبت حمیده و پسندیده برای
 مؤمنین باشد و عاقبت مذمومه در آخرت برای ایشان باشد و قتیکه در جهنم داخل شوند و مؤمنین در بهشت داخل گردند و الله اعلم
بحث شامین ویقولون الذین کفروا السیئ من سلا این آیت مجیده مشعر است بر انکار کفار و مشرکین از رسالت حضور
 نبوی که من جانب الهیست بلکه خود ساخته و پرداخته است از آنکه معنی آیت چنین می شود میگویند آنانکه کفار و ناکر ویدگانند از تشکیک
 کفر یا یهود که تو که محمد میباشی نیستی فرستاده شده از نزد خداوند متعال بر نبوت و دعوت **بحث تاسع** قل کفر
 بالله شهید ابیدی و بینک و بدانکه این آیت مجیده را بطریق احتجاج بر تکذیب کفار نازل نمود که اے محمد صلعم که بکفار در
 جواب تکذیب کردن آنها که خداوند عالمیان کافی و بس است در حالیکه گواه باشد میان من و شما بآنکه من پیغمبر اویم به شما چه او برست
 من اظهار معجزات قهارات و آیات بینات برای تصدیق دعوی فرمود تا برهان قاهر و دلیل جلیل باشد بر صدق نبوت و رسالت
 من و همین قول جمهور مفسرین چون بغومی و نیز مصناوی و در باب التثلیل و غیره مسطور است و رازی در
 تفسیر کبیر فرموده است المراد من تلك الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا في ادعاء
 الرسالة وهذا اعلى مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن بان الامر كذلك اما المعجزة فانه
 فصل مخصوص بوجوب القطع بكونه رسولا من عند الله تعالى فكان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة
 خلاصه آن است که مقصود از این شهادت آن است که خداوند عالمیان اظهار معجزات بر دست حق پرست حضور نبوی فداه امی و الی
 فرمود که دلیل جلیل اند بر صدقت آنجناب در دعوی نبوت و رسالت و این از اعلی مراتب و ارفع مدارج شهادت است زیرا که
 شهادت قولی است که افاده غلبه ظن کند که امر چنین و چنان است اما معجزة فعلی است مخصوص که افاده قطع و یقین نماید بآنکه صاحب حق
 رسول بر حق و بنی صادق از جانب او تعالی است پس ثابت است که بالضرورت معجزة اعظم المراتب و ارفع المدارج از
 شهادت است و الله اعلم **بحث عاشش** ومن عند علم الکتاب بدانکه در این آیت مجیده مفسرین را دو قول است
قرارت اولی که من در اینجا حرف جربا شد بنا بر این معنی چنان شود که من لدنه علم الکتاب زیرا که کسی بدون فضل و احسان
 و تعلیم او تعالی عالم بعلم قرآن نتواند شد پس در این صورت نیز لفظ علم دو قرارت باشد یکی علم الکتاب بکسر
 عین و تسکین لام و ضمیم و مراد از آن علمی است که بمقابل جهل باشد یعنی این علم جز این نیست که از خداوند عالمیان حاصل
 میشود و بکسر عین و کسر لام و فتح میم مالم یسم فاعلم باشد و بنا بر این معنی چنان شود همچنین حق
 سبحانه چنانکه خود محمد مصطفی را وحی اله فدا را فرمود که بر مشرکین و کفار احتجاج نماید بشهادت خداوند عالمیان باینکه

در تفسیر کبیر

در تفسیر کبیر

در تفسیر کبیر

در تفسیر کبیر

اینجا است حدیث

سوره ناز

الله یعنی بخدا سوگند که مقصود از این نتواند بود مگر خداوند عالمیان پس بنا بر این معنی آیت مجیده چنان شود که کفی بالذی لیستحق العبادۃ و بالذی لایعلم ما فی اللوح الا هو شهید ابینی و بینکم اشکال بنا بر این وجه لازم می آید که خداوند متعال بر صحت حکم خود استشهاد دیگر علی احتجاج نموده باشد و آن جائز نیست و زجاج نیز همین اعتراض کرده است لان عطف الصفة علی الموصوف و النکان جائزا فی الجملة الا انه خلاف الاصل چنانچه مثلاً شهد بهذا ازید و الفقیه درست نیست و لکن شهد به زید الفقیه صحیح است جواب حقیقت الامر آن است که استشهاد از غیر بر صدق حکم خود برخدا نادر و اینست زیرا که در چنین مقامات گاهی اظهار عظمت دیگر و گاه الزام حجت بر زبان غیر مقصود او تعالی میباشند تصدیق خود چه بمقاد و من اصدق من الله قیلاً که حکم ناطق بر صداقت او باشد استشهاد دیگری را چگونه موجب تصدیق او توانیم گرفت چه او سبحانه بغرض اظهار عظمت و الزام حجت قسمهای دیگران یاد فرموده است مثلاً و التین و الزیتون و یا مثلاً و الفجر و لیل و عشر و امثال این در قرآن بکثرت وارد اند چه در این مقامات توانیم گفت که حلفها را موجب صداقت او تعالی فرارد هم پس چنانکه حلف یاد کردن او سبحانه بغرض اظهار صداقت خود نیست بچنان توانیم گفت که در اینجا این استشهاد نیز بغرض اظهار صداقت حکم او تعالی نتواند بود بلکه این حلفها چنانکه بغرض اظهار عظمت این صبح و شبهاست در اینجا این استشهاد نیز بغرض الزام حجت و قطع معذرت از زبان خود مشرکین است و الله اعلم بالصواب اقول اگر چه بعضی از وجوه مذکوره بغایت وجیه اند اما توانند که مراد از عالم کتاب علی ابن ابیطالب علیه السلام باشد چه در کتب فریقین احادیث موید قول ما بکثرت وارد شده اند چنانچه در مجالس از پیغمبر مرویست و نیز ابو سعید و یکه از فضلا و اهل سنت است از ائمهش و او از ابی الصلاح روایت کرده است که او گفت مراد از من عنده علم الکتاب علی ابن ابیطالب است و در تفسیر عیاشی از امام باقر العلوم علیه السلام مروی است انه قیل له هذا ابن عبد الله بن سلام یزعم ان اباہ الذی یقول الله قل کفی بالله شهید ابینی و بینکم و من عنده علم الکتاب قال کذب هو علی ابن ابیطالب یعنی بدستیکه برای آنجانب گفته شد اینک پیغمبر عبد الله بن سلام گمان میکند که آیه من عنده علم الکتاب در حق پدر من نازل گشت آنجانب علیه السلام فرمود دروغ گفت عالم علم کتاب علی ابن ابیطالب است و در تفسیر صفائی و نیز در تفسیر قمی از صادق آل محمد علیهم السلام مروی است که از آنجانب علیه السلام پرسیده شد کسیکه بعضی علم کتاب میدارد افضل است یا کسیکه تمام علم الکتاب میدارد فرمود نسبت کسیکه بعضی علوم کتاب را میداند بمقابل کسیکه تمام علم الکتاب را داند بمنزله پشه است که بر جناح خود از بحر محیط آب بردارد و امیر المومنین فرموده است آیه ان خیرین علیکم بان آدم علیه السلام از آسمان بر زمین پیوست نمود و علومیکه بسبب آن تمامی انبیاء تا خاتم النبیین صلعم فضیلت حاصل کردند بعد پیغمبر آن همه علوم در عترت خاتم النبیین و دلالت است و در زیداد المفسر گفته که این آیه علم الکتاب در حق علی نازل شد و مثل این خلف از عطیه عوفی و او از ابو سعید خدری روایت کرده است و ثعلبی در تفسیر خود حدیث مذکور را از پیغمبر عبد الله سلام ذکر کرده است و محمد حنبلی نیز مثل ثعلبی نقل کرده است و از ابو جعفر محمد بن علی الباقر علیه السلام نیز مرویست که راوی خبر گوید که با ابو جعفر نشسته بودم عبد الله ابن سلام در گوشه نشسته بود آنحضرت را پرسیدم که مردمان میگویند که مراد از من عنده علم الکتاب اینست فرمود لا بل علی ابن ابیطالب و در کتاب الاحتجاج علامه طبرسی آورده است که محمد بن ابی عمیر کوفی از عبد الله بن الولید السمان آورده است که گفت ابو عبد الله علیه السلام فرمود ما یقول الناس فی اولى العلم و صاحبکم امیر المومنین علیه السلام گفت بجواب گفتیم که احدی بر او الوعزم تقدیم نکنند پس آنجانب علیه السلام فرمود بدستیکه خداوند عالمیان برای موسی علیه السلام و کتبنا له فی الاواح من کل شیء موعظه فرمود و لکن کل شیء موعظه فرمود و برای جناب عیسی علیه السلام و لیبین لکم بعض الذی تختلفون فیہ فرمود و لکن برای آنحضرت لفظ کل نفرمود و اما برای مولای شما امیر المومنین علیه السلام آیه قل کفی بالله شهید ابینی و بینکم و من عنده علم الکتاب حق سبحانه نازل فرمود و این کتابی است که حق تعالی در شان او فرموده است و لا یطوب ولا یابس الا فی کتاب مبین پس همه این علوم کتاب مذکور نزد علی ابن ابیطالب است و در اصول کافی ابو بصیر و بحی الزاز و داود بن کثیر در مجلس حضرت ابو عبد الله علیه السلام نشسته بودند و حدیث طویلی ذکر کرده اند که بعد حاجت اینست که بسبب گفت آنجانب که آیت من عنده علم الکتاب قرائت کرده عرض کرد آری فدای تو

اینجا است حدیث

قل مفسر در معنی

احادیث شیعه

گرم فرمود آیا از علم الکتاب تمام علم را زعم کرده مقصود است یا بعض علم گفت تمام علم فاو می بیداه الی صدره و قال علم الکتاب والله
کلیه عندنا یعنی پس بدست مبارک آنجناب علیه السلام بسینه خود اشاره نمود و فرمود سوگو کند بخداوند که تمامی علوم کتاب بزرگما است و
در تفسیر علی بن ابراهیم روایت کرده شده است که علم کتاب اسد تائما و کمالا نزد علی است و در امالی نیز شیخ صدوق علیه الرحمة
با سند ابی سعید خدری نقل کرده است که حضور نبوی فرمود که علم الکتاب بنزد علی ابن ابی طالب برادر من است و فضل بن یسار
و عمر بن خطله نیز این حدیث نقل نموده است و در روضه الواعظین علامه مفید علیه الرحمة از امام باقر العالوم و در بصائر الدرجات
با سند ابو حمزة ثمالی از ابی جعفر علیه السلام و غیرهم جم غفیر و جم کثیر از عموم فرق اسید میبیداه ذکر کرده اند که این آیه قل کفای بالله شهیدا یعنی
و بدینک و من عند علم الکتاب مخصوصا در علی و باقی ائمه اطهار نازل شد و در تفسیر در تحفین و نیز در تفسیر آیات فی
مناقب اهل البیت علیه السلام ابو بکر بن مومن الشیرازی آورده است که ابو صالح گفت سمعت ابن عباس صریحا
بقول هو عبد الله بن سلام و سمعته فی آخر عمره یقول لا والله ما هو الا علی علیه السلام یعنی گفت که من از ابن
عباس یکمیر تبه شنیدم که می فرمود عالم علوم کتاب عبد الله بن سلام است و در آخر عمر او از وی شنیدم که می فرمود سوگو کند بخداوند
که عالم علوم قرآن نیست بجز علی دیگرے تنبیه حقیقت الامر آن است که علی خانداد خدا بود و اهل البیت اعرف بهما فی البیت مثل
مشهور است که صاحب خانه حالات خود را بهتر میداند از آن است که علی بعد از رسول با سرار و علوم الهیه اعرف از تمامی موجودات
است سبب همین است که غیر علی دیگرے مجال نداشت که گوید سلونی قبل ان تفقدونی و احدے غیر آنحضرت نفرمود سلونی من طریق
العرش فانی اعرف بها من طرق الفرش و سلونی ما دون العرش غیر خابش کسی نگفت و علی رسول الله
الف باب و یفتح من کل باب الف باب کسی مدعی شد و الله ما من آیه الا وقد علمت کیف نزلت و علی من نزلت فی
بوزنلت امر فی بحر نزلت فی جبل نزلت امر فی سهل نزلت بغیر علی کسی نگفت و امثال این احادیث در عالم تمامی علوم
الیه بودن علی بحدے وارد شده اند که باحصاء همه آنها چندین جزو برابر این مکتفی نتواند شد سوال عالم علم الکتاب چرا
خلفا و ثلثه تسلیم کرده نشوند خصوصیت علی ابن ابی طالب علیه السلام چیست که از جمله خلفاء اربعه پس آنجناب علیه السلام بعلم الکتاب
مخصوصا دانسته شود و حال آنکه همه آنها خلفاء رسول صلعم بوده اند جواب بعون الله الوهاب باینهاست که سائر اقسام علوم بسبوی
امیر المومنین علی ابن ابی طالب تمامی مخالفین و موافقین را اتفاق است و اما از اعلمیت ثلثه اکثر فرق اسلامیان انکار صریح کرده
اند بلکه مریدان ثلثه هم تماما بر علمیت آنها اتفاق نگرده اند بعضی صراحتا بجهل آنها از علم کتاب استعجال و معرفت اند و اکثرے متردد
شده اند بر حال احدی بمقابل علی ابن ابی طالب ثلثه را از علما ندانسته است الا من غایة التعصب و المجدال و این قاصر
خاسر در این مقام بتوضیح اصل مرام اجمالا پردازد و بگونه و صونه تعالی بداند که در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید و نیز
ابن طلحه شافعی در مطالب السؤل علم و فضل علی ابن ابی طالب علیه السلام را بتفصیل تمام ذکر فرموده اند بر سبیل تلخیص
این است و ما اقول فی رجل اقرله اعدائه و خصومه بالفضل و لم یکن لهم محمد مناقبه الی قوله اتولی بنو امیه
علی سلطان الاسلام فی شرق الارض و غربها و اجتهد و ابل حيلة فی اطفاء نوره و التحریف علیه و وضع المعائب
و المثالب له و لعنوه علی جمیع المنابر و ترعد و اما دحیه بل حبسوه و قتلوه و منعوا من روایة حدیث
یتضمن له فضیلة او یرفع له ذکر احتى خطر و ان یسمى احد با سمة فما من اد ذلك الا رفعه و سده و اوکات
کالمسک کما لیسترا نثر عرفه و کما اکثر تضوء نشره و کما الشمس لا تستری بالراح و کضوء النهار ان حجبت عنه عینا
واحدة ادر کته عیونا و ما اقول فی رجل تعزے الیه کل فصیله و تنتهی الیه کل فرقة و تتجارب به کل طائفة
فهو رئیس الفضائل و یذبوعها و ابو عذررها و سابق مضمارها الی اخره خلاصه مقصود آن است که چه گویم در فضل
سید سائر دشمنان و تمامی خصام هم بفضل وے اقرار و اعتراف بسته اند و از مناقب و علوم نامتناهی او ایشان را انکار ممکن

[illegible]

الاشکال الخمسة

و قد روي عن علي بن ابي طالب

كلام و فقه علي بن ابي طالب

فقه و فقه علي بن ابي طالب

سورة الفاتحة

نشره است و سلاطین اموی که تا هشتاد و چهار سال هر چهار طرف زمین شوره و شیرین سلطان شده بودند بالواقع حیل در اطفال و نور علی ابن ابی طالب جد و جبهه انچه از روی ایشان در حیطه امکان بود دقیقه فرو گذاشت نکردند و در تحریف و تبدیل کردن بحق انجانب بظایت کوشیدند و در عوض مناقب بوضع معائب و مثالب به نهایت رسیدند و دین فروشان را بطمع اعطای حطام دنیا مامور داشتند که در سائر امصار و بلاد بر منابر بر علی علیه السلام لعن نمایند و نفوذ بالدیس از محمد خدا و لغت مصطفی العن علی را سائر مردان و زنان و صبیان ایشان در دو وظیفه خود قرار دادند و بعد احان جنابش تو عید و تهدید و تعذیب و تالیف می کردند بسیاری مداحان را بقتل رسانیدند و بعضی را مجلس نمودند و از نقل کردن روایت مدح و فضل و رفعت و جلالت ذات و صفاتش علانیه مانع می شدند حتی آنکه ناقصین اسما و مبارکه علی حسن و حسین علیهم السلام بخطر و خوف ظالمین فسقه و کافرین فخره اسما و ایشان را با مهای دیگر تبدیل نموده بودند پس از این مانع شدیده و قتل مخلوقات کثیره و حرب و ضرب و قتل و سبی و غارت و طغیان و اخفاء و کتمان فضایل رفعت مدارج و علوم مراتب و بزرگی منازل مرتضی علیه السلام را دو بال گردانید و همچو مشک و عنبر که آن را بر حید پوشیده شود خوشبوی آن بیشتر ظاهر گردد و هر چه کتمان نموده شود در روشن تر گردد و چون آفتاب درخشنده که هر گاه یک چشم کور آن را پوشد لکن از دیگر چشمها بیابا پوشیده نمی ماند پس چه گفته میتوانم در حق کسیکه تمامی فضائل و کمالات دنیا و دین بد و منتهی شوند و هر کجی از کمالات علی علیه السلام را با و میرساند و در تلمذ با انجناب علیه السلام خود را نسبت میدهد پس بالیقین انجناب رئیس فضائل و منبع فواضل و سابق المضار است و بعد این گفته اما سید تمامی انواع فضائل و مناقب و کمالات علوم است و اشرف سائر انواع علوم علم کلام است چه در آن علم الهی است و آن همه از آنجناب تمام ما خود است و اصول جمیع متکلمین امامیه و زیدیه و فرق شیعه و معتزله و تنبی با حضرت علیه السلام است اما کلام امامیه و سائر فرق شیعه از روی اسناد اظهر من الشمس و ابین من الایس است و اما کلام دیگر ملل اسلامیه از اسناد الاستاذ ما خود است که اول ایشان و اصل بن عطاء و ابو الحسن است و این هر دو تلمیذ ابو یاسم عبد الله بن محمد حنفیه اند و محمد حنفیه فرزند و تلمیذ علی ابن ابی طالب است اما کلام اشعریه اسناد ایشان با ابو الحسن اشعری است که او تلمیذ ابو علی جبائی باشد و او از مشایخ اساتذ معتزلی است تحصیل و از ابو الحسن بصری میباشد که او تلمیذ ابو یاسم ابن حنفیه است و اشعریه بوی منتهی میشوند پس معلوم همه ایشان علی ابن ابی طالب است و اما علم فقه پس مخفی نیست که امیر المومنین اصل و اساس هر فقهی است و فقها جمیعاً عیال انجناب میباشد اما امامیه پس ظاهر است فقه ایشان از آنحضرت است و راس و قیاس کسی را بآن مخلوط نموده اند و اما فقه سنیهان بفقهاء اربعه منتهی میشود و اما ابو یوسف و محمد و غیره پس فقه ایشان از ابو حنیفه ما خود است و ابو حنیفه از حضرت جعفر بن محمد الباقر علیهما السلام تلمذ داشت و آنحضرت تلمیذ پدر خود باقر العلوم بود و تلمذ امام باقر با خود علی ابن ابی طالب منتهی می شود و اما مالک بن انس پس فقه او از ربیع الزهراء و ربیع از عکرمه و او از حضرت ابن عباس و او تلمیذ جناب امیر المومنین امام المتقین ارواح العالمین له الفداء است و اما شافعی تلمذ از مالک می دارد و اما ربیع حنابلہ احمد حنبل است او تلمیذ شافعی است پس ثابت شد که فقهاء اربعه سنیهان تلمذ خود را فخر انجناب امیر نسبت میدهند اما فقهاء اصحابیه چون عمر بن قری و ابن عباس و دیگر سائر فقهاء اصحابیه بنا بر قول ابن طلحه از علی علیه السلام تلمذ می دارند اما تلمذ ابن عباس امری است واضح و مسلم اما تلمذ عمر فقد عرف کل احد رجوعه الیه فی کثیر من المسایل التي اشکلت علیه و علی غیره من الصحابة و قوله غیر مرة لولا علی لهلك عمر و قوله لا بقیة لمعضلة لیس لها ابو الحسن و قوله لا یفتین احد فی المسجد و علی حاضر فقد عرف بهذا الوجه انتهاء الفقه الیه و قد روت العامة و الخاصة قول الذی صلی الله علیه و آله و سلم افضا کو علی و القضاء هو الفقه و قد روى الكل انه صلعم بعثه الی الیمن قاضیا فقال صلعم اللهم اهد قلبه و ثبت لسانه قال علی فما شککت بعد ما فی قضاء بین اثنين یعنی رجوع فقه عمر بسوی علی ابن ابی طالب بر کسی

مختار

مخفی نیست چه معلوم است که عمر در اکثر مسائل که بر وی و بر دیگر صحابه بغایت مشکل می بود بعلی علیه السلام رجوع میکردند و از آنجناب حل عقده مشکل خود می نمودند چه عمر بمرات و کرات کثیره گفته و اعتراف جسته است بلو کلا علی لهلك عصر اگر علی بنودے عمر ملاک می شدے و نیز عمر میگفته است که من زنده نباشم برای مغلقه معضله و مسئله مشکله در وقتی که ابو الحسن علی علیه السلام موجود و حاضر باشد و عمر نیز مکرر میگفته است که احدے در مسجد فتویٰ نمیداده است هرگاه که علی علیه السلام در مسجد موجود و پدید آید پس بالضرورت از این وجوه مذکوره ثابت میشود و بر هیچ اهل بی پوشیده نمی ماند که بالیقین فقه عمر و نیز تمامی صحابه بعلی ابن ابی طالب منتهی میشود و عامه سنیان که مراد از جبریه باشند و خاصه سنیان که مقصود از معتزله عدلیه اند روایت کرده اند که حضور نبوی روحی فدا فرموده است قاضی ترین تمامی شما صحابه در سائر قضایا علی علیه السلام است و قضاء نمی باشد مگر در فقه و نیز روایت کرده اند که جناب پیغمبر صلعم بمنکه ابن عم علی را برای قضایه بمن بفرستاد فرمود خدا یا راه نادل علی ابن ابی طالب را و زبان او را ثابت البیان گردان پس جناب امیر علیه السلام فرمود بعد از دعا پیغمبر در قضا در دو نفر شب و شک بمن حاصل نشد و اما از علم التفسیر پس معلوم است که سید مفسرین و مرجع همه ایشان ابن عباس بود و ثابت است که و ستمیز جناب امیر المومنین علیه السلام بوده است قیل له این علمك من علم ابن عمك فقال لكسبة قطرة من المطر الی البحر المحيط یعنی ابن عباس را گفته شد چگونه است علم تو بمقابل علم علی پس عمر تو گفت همچو قطره باران که بمقابل دریای محیط باشد اما علم طریقت و حقیقت اهل تصوف پس جمیعاً در علم تصوف و طریقت خود را بجناب امیر علیه السلام منتهی میکنند و اما علم نحو و عربیت هم واضح است که کافه علماء عربیه نحو و صرف و ادب و بلاغت و فصاحت و معانی و بیان سلسله علوم خود را بحضور امیر المومنین ختم می نمایند چه سلم است که آنجناب اولین کسانی است که این همه علوم را انشاء و ابداع نموده است و اصل اصول و اساس این علوم را به ابو اسود و یحییٰ تعلیم نمود که در تمام عالم مشهور است که گفت که هر کلمه از سه قسم خارج بنود که اسم و فعل و حرف است و از آنجمله از این هر سه کلمه مبعوفه و نکره منقسم شود و وجوه اعراب نمود و عامل رفع و نصب و جزم را بیان فرمود و قاعده کلیه مقرر کرد کل فاعل مرفوع و کل مفعول منصوب و کل مضاف الیه مجرور و این قاعده عربیه بین الجمهور بر سبیل معجزه مشهور است اما علم ریاضی نیز در حقیقت بر پنج اصول و اساس بهمان اعلم الناس علیه السلام منسوب است چه تمام می اهل هند و قواعد حساب بوضع جناب امیر اعتراف جسته اند در خلاصه الحساب و شارحین آن بتوضیح تمام نوشته اند و اما علم طب نیز در حقیقت راجع است بهمان طبیب حاذق که ترکیه نفوس و تصفیه قلوب بر سبیل جسمانیت و بر طریق روحانیت در قبضه اقتدار او بوده است چه اکثر قوانین و قواعد این علم طب نبوی و طب الله اطهار را خود و معمول اند و بکثرت نسخه جات الله را تاکنون استعمال میکنند و گاهی آن نسخه خطا نمیرود اما علم شجاعت و حرب و ضرب نیز بهمان اشجع الناس ختم بوده است و قواعد حربیه او بر کسی مخفی و محتجب نیست ابن طلحه و ابن ابی الحدید گفته اند که فراموشش شد بمعاینه قواعد حربیه و قوانین حربیه آنجناب علیه السلام اسما و شجاعان سلف و محو گردید از روزگار اثر سلف و خلف چه تاکنون عرب را اقتحار حاصل بود بر اینکه آنجناب را در میان زمین و آسمان به لافتی الاعلی لاسیف الاذوالفقار یاد کرده شد این است که گذشته از سلاطین اسلامیان شجاعان روی زمین بر سیوف خود اسم علی بنولیند و بوقت شروع حرب اسم علی بر زبان آرند چه این فن را با آنجناب مخصوص گردانیده اند اما علم حلم و تواضع هم از آنجناب در دنیا بظهور پیوست و آنچه در عالم تواضع شیوع یافته همه به تعلیم و اعلام آنجناب است چه اصول و اساس این نیز از حضرت امیر نهاده شده است عمر خطاب گفته اگر در علم حلم و تواضع و خلق خوش بنود البته بخلافت لواحق بود اما علم فصاحت و بلاغت در بشر بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دیگری هرگز پای آنجناب نبود و نخواهد بود چه آنحضرت سید فصحاء و امام البلغاء مسلم هر فرد بشر است بعد از کلام الله کلام جناب امیر است و بس از آن است که خطباء هر زمان و فصحاء و ملغبار جمیع دوران از خطبها و کلام بلاغت نظام و فصاحت التزام بلاغت و ادب

چون که علم طریقت و حقیقت اهل تصوف پس جمیعاً در علم تصوف و طریقت خود را بجناب امیر علیه السلام منتهی میکنند و اما علم نحو و عربیت هم واضح است که کافه علماء عربیه نحو و صرف و ادب و بلاغت و فصاحت و معانی و بیان سلسله علوم خود را بحضور امیر المومنین ختم می نمایند چه سلم است که آنجناب اولین کسانی است که این همه علوم را انشاء و ابداع نموده است و اصل اصول و اساس این علوم را به ابو اسود و یحییٰ تعلیم نمود که در تمام عالم مشهور است که گفت که هر کلمه از سه قسم خارج بنود که اسم و فعل و حرف است و از آنجمله از این هر سه کلمه مبعوفه و نکره منقسم شود و وجوه اعراب نمود و عامل رفع و نصب و جزم را بیان فرمود و قاعده کلیه مقرر کرد کل فاعل مرفوع و کل مفعول منصوب و کل مضاف الیه مجرور و این قاعده عربیه بین الجمهور بر سبیل معجزه مشهور است اما علم ریاضی نیز در حقیقت بر پنج اصول و اساس بهمان اعلم الناس علیه السلام منسوب است چه تمام می اهل هند و قواعد حساب بوضع جناب امیر اعتراف جسته اند در خلاصه الحساب و شارحین آن بتوضیح تمام نوشته اند و اما علم طب نیز در حقیقت راجع است بهمان طبیب حاذق که ترکیه نفوس و تصفیه قلوب بر سبیل جسمانیت و بر طریق روحانیت در قبضه اقتدار او بوده است چه اکثر قوانین و قواعد این علم طب نبوی و طب الله اطهار را خود و معمول اند و بکثرت نسخه جات الله را تاکنون استعمال میکنند و گاهی آن نسخه خطا نمیرود اما علم شجاعت و حرب و ضرب نیز بهمان اشجع الناس ختم بوده است و قواعد حربیه او بر کسی مخفی و محتجب نیست ابن طلحه و ابن ابی الحدید گفته اند که فراموشش شد بمعاینه قواعد حربیه و قوانین حربیه آنجناب علیه السلام اسما و شجاعان سلف و محو گردید از روزگار اثر سلف و خلف چه تاکنون عرب را اقتحار حاصل بود بر اینکه آنجناب را در میان زمین و آسمان به لافتی الاعلی لاسیف الاذوالفقار یاد کرده شد این است که گذشته از سلاطین اسلامیان شجاعان روی زمین بر سیوف خود اسم علی بنولیند و بوقت شروع حرب اسم علی بر زبان آرند چه این فن را با آنجناب مخصوص گردانیده اند اما علم حلم و تواضع هم از آنجناب در دنیا بظهور پیوست و آنچه در عالم تواضع شیوع یافته همه به تعلیم و اعلام آنجناب است چه اصول و اساس این نیز از حضرت امیر نهاده شده است عمر خطاب گفته اگر در علم حلم و تواضع و خلق خوش بنود البته بخلافت لواحق بود اما علم فصاحت و بلاغت در بشر بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دیگری هرگز پای آنجناب نبود و نخواهد بود چه آنحضرت سید فصحاء و امام البلغاء مسلم هر فرد بشر است بعد از کلام الله کلام جناب امیر است و بس از آن است که خطباء هر زمان و فصحاء و ملغبار جمیع دوران از خطبها و کلام بلاغت نظام و فصاحت التزام بلاغت و ادب

بماند اعلم طب و حکمت و فلسفه و ریاضی را علی بنیاد این

الغالب

الغالب

الغالب

الغالب

الغالب

آموخته اند و متعدد و شش چهار کلمات طبیات آنجناب نوشته اند از کمال لطیفه در کمال فصاحت و بلاغت آنجناب علیه السلام حاصل می شود تمامی سلف و خلف اشعار و دو اوین و قصاید و خطبیکر از انرا می شناسد کردند اما علم قرارت و تلاوت پس سید تالیان و سرور قاریان آنجناب علیه السلام تدریس موالف و مخالف علم است در مطالب السؤل ابن طلحه شافعی و در شواهد النبوت ملا عبد الرحمن جامی و دیگران آورده اند که از صحیح بخت پیوسته است که در ابتداء وضع قدم مبارک در رکاب زین اسب از ابتداء شروع تلاوت قرآن علی نمیکرده است و ختم می نموده است و قتی که قدم دوم در رکاب ثانی می گذاشت اما علم سنت پس در آن هم مرجع تمام است از صحابه و قرابه و مهاجر و انصار علی علیه السلام بوده است زیرا که حضور نبوی فداه روحی بفرموده است الا علم بالسنت علی ابن ابی طالب پس در علم سنت استاذ الاساتذه بودن علی بشهادت مذکور اظهر من الشمس و ابین من الایس است و عمر بن خطاب و ابن عباس روایت کرده اند تمامی علوم من السدر در بنیاده عشر آفریده شد نه عشر از ان بعد علی ابن ابی طالب مخصوص کرده شد که دیگر بآلره در آن با علی مشارکت نمیدارد و اما یک عشر از ان تمام امانی دنیا داده شد و در این یک عشر هم علی با دیگران مشارکت حاصل میدارد این است که علی علیه السلام بر منابر در مشاهد خواص و عوام مکرر می فرموده است انما علو المنايا و البلايا و انما صاحب العصاء و المیسر یعنی من علم مرگما و بد با میدارم و من صاحب عصا و سوسه و صاحب انکسیر سلیمان بنی یباشم که در آخر زمان میان رکن و مقام ابراهیم ظاهر شوم و من را با انکسیر و کافر را بعصا بر پیشانی نشان کنم نوشته شود هذا امون من حق و هذا کافر حق و بدین نشان مومن از کافر متمیز شود رازی در تفسیر کبیر و نیشاپوری و نیز ابن طلحه و دیگر جم غفیر و جمع کثیر از عامه روایت نموده اند قال علی علمنی رسول الله الف باب و یفتی من کل باب الف باب یعنی جناب امیر فرموده است که حضور پیغمبر صلعم بوقت وفات خود زیاده بر علوم شرایع هزار باب از علم بمن عطا نمود و از هر باب علم هزار باب علوم بر من مفتوح گردید جناب امیر مکرر می فرموده است لو کشف الغطا لما انردت یقینا یعنی اگر پرده بشریت از روی من برداشته شود هر آینه در علم و معرفت من بحق خدا و رسول و معاد زیاده ای نتواند شد مقصود آن است که مرتبه کمال و درجه غایت در معرفت و علم من با وجود پرده بشریت حاصل است در ترمذی و نیز صاحب مشکوٰۃ و ایضا ابن حجر مکی در صواعق محرقه و نیز جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفاء و ابن طلحه شافعی در مطالب السؤل و دیگران نقل کرده اند لیکن احد من الصحابه بقول سلونی قبل ان تفقدونی الا علی یعنی بحضرت علی علیه السلام احدی دیگر چنین نگفت که سوال کنید مرا پیشتر از آنکه از میان شما بروم در صواعق محرقه ابن حجر مکی باین قسم هم آورده است قال علی سلونی عن کتاب الله فانه لیس من آیه الا وقد عرفت بلیل نزولت ام بنهار فی سهل نزولت ام فی جبل یعنی سوال کنید مرا از کتاب الله یعنی علوم و آیات کتاب الله بدینکه در آن آیه نیست مگر آنکه من میدانم که در شب نازل شد یا در روز آیا در زمین مستوی نازل گشت یا در کوستان و اما احوال علوم شایخ تلامذہ بر هیچ ماهر بصیر و متبحر خیر پوشیده نیست اما علم عمر بن خطاب در فضیلت او همین کتفی تواند شد که در هفتاد و دو مقام مسئله مشکله معضله محیره اقرار و اعتراف حسته است لو کلا علی لهلك عمر یعنی اگر علی امیر المومنین نبود بوجه خلاف علم الهی توئی دادن عمر ملک شده و نیز کافی در جابل از علوم دین بودن او همینکه اعتراف کرده است لا بقیة لمعضلة لیس لها ابو الحسن یعنی عمر همیشه میگفته است که من زنده نباشم برای اجراء مسئله مشکله معضله محیره هرگاه ابو الحسن علی علیه السلام موجود نباشد و از جمله انچه بر علوم عمر شهادت و بد آن است که در تفسیر کبیر فخر الدین رازی و در تفسیر در غنوت جلال الدین سیوطی آورده اند که زنی حامله ششماهه را عمر ابن الخطاب بر جم کردن امر نمود ابن عباس از ان مانع شد فقال ابن عباس انها تخصمک بکتاب الله و تخصمک بقول الله والوالد یرضعن اولادهن حولین کاملین و فی اخری و حملہ و فصالہ ثلثون شهرا فقد حملته ستة اشهر فهي ترضعه لک حولین کاملین فدعی بها عثمان فحلی سبیلها انتھی یعنی پس ابن عباس گفت که شما

الجزء الثالث عشر

چگونه برجم این زن امر کرد بد چه هرگاه همین زن بشما خصمه بآید والوالدات یرضعن الخ نماید میتواند و نیز بآید دیگر که ثلثون شهره
باشد پس حمل او شش ماهه و شیر او دو سال کامل باشد اگرگاه عمر و عثمان زن مذکوره را از رجم گاه واپس طلبید و زن را را
رد معتمدین اهل تفسیر و علم سیر از آنجمله شیخ المشایخ و ابن ابی حاتم و بیهقی و جلال الدین سیوطی در تفسیر و رکنش و راز
ابو اسود دلی روایت کرده اند ان علم ابن الخطاب رفعت امراته ولدت کسنة اشهر فحوان یرجمها فبلغ ذلک علیا فقال
علیه السلام لیس علیها رجم قال الله والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین و ستة اشهر بذلک ثلثون
شهره و انتهی یعنی بدستیکه نزد خلیفه ثانی عمر بن خطاب مرا فیه از زنی آورده شد که بچشش ماهه از او تولد یافت عمر بهمراه و
آورده رجم زن کرد بکمان آنکه شش ماهه طفل حی کامل زاینک درست نیست فمید که زن حمل بزبار داشته است و کتمان مدت حمل نموده
است لهذا زن را رجم کردن امر کرد این واقعه مرا فیه عجیبه سماع جناب امیر علیه السلام رسید پس علی او را از رجم بازداشت و
فرمود که حق سبحانه میفرماید که مادران اولاد خود را دو سال کامل شیر دهند و شش ماهه بران دو سال مدت حمل مقرر نموده است
در آیه و جمله و فصلا ثلثون شهره و جمله این مدت سی ماه میشود در علم سیر آورده اند که از قضایای شیخ ثانی این واقعه
از جمله احدی موافق هفتاد و یک مرتبه است که عمر گفت لو کاعلی لهلک عمر یعنی اگر علی بنود در مسایل معضله مجرّه هلاک شد
اقول عموما چنین واقعات در تواریخ و سیر منقول گشته است که عمر بجهالت و نادانی خلاف ما نزل الله حکم جاری میکرد است و
چون جناب امیر و ابن عباس و ابن مسعود همیشه بر غلطیهایشان را تنبیه میفرموده اند و از قتل ناحق مانع می شدند و آنچه از
واقعات او بحضرت امیر علیه السلام نرسیده اند از قتل ناحق و ابا حه فروج محرمه و اموال محترمه و ضیاع حقوق الله و حقوق الناس
لا بد ائمه علی غنقه و نفس علی بذانی اصول الدین و معرفه رب العالمین و دیگر مسایل مبدا و معاد که معلوم است بقیاس خود بسیار
احکام در دین افزود و بسیار احکام را از دین محمدی صلعم منسوخ کرد و اما بعض احوال علوم شیخ اول ابو بکریم بر متبعین پوشیده
نست که بچه خدا و در علوم دین و احکام رب العالمین مهارت و رسوخ بوده است در کشف جلاله از خشری و در تفسیر
در تفسیر سیوطی و در صواعق محرقة ابن حجر کی آورده است که ابو بکر را رسیده شد از معنی آیه فاکهنة و ابنا گفت معنی آن را نمیدانم
در تفسیر کشف و سیوطی در تفسیر در تفسیر و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر و دیگران آورده اند که ابو بکر را از
معنی کلام رسیده شد فقال انی ساقول فیها برای فان یکن صوابا فمن الله وان یکن خطاء فمن الشیطان یعنی حقیقت
معنی کلام را نمیدانم اما این وقت برای قیاس خود معنی آن را میگویم اگر درست و صحیح آمد پس آن را از خدا دانید و اگر خطا کند
از شیطان پندارید این بود قرآن دانی خلفاء و پیشوایان سنیان و اما علم حدیث پس بفضل خدا از آن هم محروم بودند در
تهدیب نوومی گفته تمامی آنچه مرویات کل عمر ابو بکر را رسیده اند یکصد و چهل و دو حدیث اند و در تاریخ الخلفاء سیوطی
می نویسد آنچه ابو بکر در تمام عمر خود حدیث نقل کرده است بالتمام یکصد و چهل حدیث اند تبصره عقل سلیم و طبع مستقیم باید تا غور کنند
در این مقابله تمامی علوم ناستناهی علی ابن ابی طالب و لا علمی مشایخ و خلفاء سنیان سبحان الله عجب است از جرات و عقول کسانی
که مدعی سلونی قبل آن تفقدونی را بدرجه را بگذارند و کسانی را که در هر مسئله لا علم جواب باشد بصدرت خلافت رسول الله
تتند انصاف شرط است از دست نباید داد زیرا که مقصود از خلافت جانشینی است که حافظ شرع رسول حامی ملت و دین
پوی مضلین و ضالین حاجی بدعات مشرکین باشد کسیکه خود اعتراف کند که من معنی آیه قرآنی را ندانم یا گوید که اگر علی بنودی
عمر هلاک شدی وجود او برای دین و اسلام و حفظ ناموس شریعت چه تم توان بخشید چه ظاهراست کسیکه خود همراه و از دین و ایمان
و احکام و معانی و مقصود قرآن محض ناواقف و جاهل با قرآن و اعتراف خود باشد چگونه امت را ارشاد و هدایت تواند کرد و عقده
معضله مجرّه و مسایل مشکله را چگونه کشف و حل خواهد نمود تصور شرط است در دینی که چنین بے علم و جاهل از مسئله امام و خلیفه
و پیشوا باشند متبعین و پیروان آنها بچه مراتب علمی و مدارج عملیه تواند بود اقول اصل این است که این اظهار حقیقت و فصل

کتاب علم سیر و تاریخ
در بیان سیر و تاریخ
در بیان سیر و تاریخ

اگر آیه قرآنی را ندانم
و لا علمی و لا خلافت
ما از آن توانم داد و دان

تفسیر و تفسیر
تفسیر و تفسیر
تفسیر و تفسیر

واقعه بود که علی بن ابی طالب سائر اصناف علوم نامتناهی فائز و ایشان بچنان مدارج لاعلمی و اصل عقل عقلا حکم نمی کنند در این صورت همچو اعلم الناس را ترک نموده ناموس شریعت غرار ایکسانی چند سپارند که ابد اهل آن نباشند این ظلم صریح و تعصب فاضح است زیرا که مخالف است با آنچه از تعیین نبی و نصب خلیفه و وصی مقصود گرفته می شود چه او خود لاعلم و جاهل است چگونه جاهل را تعلیم و اعلام تواند کرد پس با وجود مثل جناب امیر اعلم العلماء چند نفر جاهل معترف به جهل خود را پیشوا خود قرار دادن و در معالم دین و ناموس شرع متین بد و تمسک جستن کمتر از مضحکه صبیان و ملاعبه نسوان نیست قطعاً چه در این تقدیم و تفضیل مفضول لازم آید و ترجیح مرجوح واقع شود و اگر کتاب چنین فعل شنیع صریح و صد و بیست و پنج فاضح بالضرورت و یقین از عقول عقلا بغایت بعید است از حیث آنکه غیرت و حمیت عقلا علما مقتضی نمی شود که شخصی فاضل عالم عنان اختیار دین و دنیا را خود را بشخصی جاهل ناواقف محض سپارد و بعلم خود دانسته و عمداً برخلاف ما انزل الله بلفظه او عمل کند و بقبول اے همان جاهل اهل حقوق خدا و الناس و قتل نفوس مسلمة و سفک دماء محترمة و تحلیل فروج محرمه نماید نفوذ بایده تعالی صین النفس الامارة بالسوء و الضلالة بعد الهدی و بیع الدین بقلیل من متاع الدنیا پس از این تمیق و مختصر تحقیق و مختصر تدقیق غرض اعلام و اظهار حقیقت بود و تقریض بر طریقت و رنه هزار بار گویم که همچو خلفا و بشما مبارک و اما متمسکین بجل الله المتین را پس علی و آل او کافی است به ز مشرق تا مغرب گر امام است به علی و آل او ما را تمام است به هذ اخرا ما ردت ابراده فی هذه السورة المباركة من تفسیر لواعع التنزیل سواطع التاویل بتائید الملك الجلیل و توفیق المالك الجمیل اللهم اجعلنا و المومنین جميعاً تحت لواء محمد و الائمة الاطیاب الاطهار فی الدنیا و یوم القرار انک انت الغفار الستار برحمتک و فضلک و کرمک و عزک و جلالک یا اکریم الاکرمین

مقدمه خادم الشریعة المطهره علی الحارثی لاهیجی

تذکره السیرتینیه مبارکه فی بیان احوال و مناقب ائمه اطهار

و در این مقام بفضل و تائید و توفیق رب المنعم تفسیر سوره اعراس را با اختتام سیر سامع در یوم الجمعة المبارکه بتاریخ ۲۴ شهر رجب المرجب ۱۲۸۵ هـ من الطحیة المقدسة النبویة علی هاجرها الف سلام و النجیة البهیة از ناظرین این کتاب و منتقین از این ابواب مرجو نیست که بر والد ماجد علامه حجة الاسلام مرحوم الامام علیه الرحمة و الغفران و خصه الله بدرجات الفضل و الاحسان که بنا بر این تفسیر جامع العلوم بردست انجمن اشرافان شده است دعا می مغفرت از خداوند منان طلبند که یزدان پاک بجزمت صاحب لوا که با اجداد و طبیبین و طایرینش شش و نشر فرماید و تحت لواء ایشان مشهور گردانند این بوجه وفات حسرت آیات آن مرحوم مغفور اگر چه تاب مقامت

اسمہ شریف

من ههنا اشرع في سورة ابراهيم بعون العليم الحكيم وهي خمس وخمسون آية مكية

بدانکه **مقدمه** در بیان دو مطلب است **مطلب اول** در تحقیق تعداد آیات این سوره مبارکه پس باید دانست که مفسرین
و محدثین را در تعداد آیات اختلاف است اصل آنست که بعد و ششای پنجاه و پنج آیت اند و بعد و حجازی پنجاه و چهار و بعد و کوفی پنجاه
و دو و بعد و بصری پنجاه و یک و خلافت در هفت آیت است آیه الی النور در دو موضع حجازی و شامی است و عا و دو ثو و حجازی و بصریست
و خلق جبر بد کوفی و شامی و مدنی است و الاول و فرعه هانی السماء غیر مدنی و الاول و الليل و النهار غیر بصری و عما یعمل الظالمون شامی میباشد
و اما **کلمات** این سوره مبارکه تعداد ایششت صد و سی و یک کلمه اند و اما **حروف** این سوره مبارکه در تعداد سته هزار و چهار صد و سی و
پار حروف اند **مطلب ثانی** آیا این سوره مبارکه تکبیر یا مدنی در آن نیز اختلاف واقع است جلال الدین سیوطی در تفسیر در
منثور و ابن مردویه از ابن عباس آورده است که فرمود نزلت سوره ابراهیم بکتابه یعنی سوره ابراهیم علیه السلام که نازل شد و
ابن مردویه از زبیدی آورده است مثل آن و محاسن در تاریخ خود از ابن عباس نقل فرمود است انه قال سوره ابراهیم علیه
السلام نزلت بکتابه سوره آیتین منها نزلت بالمدینه و هما الم ترالی الذین بدلوا نعمه الله کفرا الا آیتین نزلتانی قتله بد و من
شکوکین یعنی سوره مبارکه ابراهیم علیه السلام در که نازل گشت سو و دو آیت مجیده که در باره مشرکان نازل شد که در بدر کشته شدند و
آن کو آیه مجیده از الم ترالی الذین بدلوا نعمه الله کفرا الی قوله فبئس القرار اند و همین قول قفا و ده و نیز مروی از حسن است و الله اعلم و علمه انهم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بدانکه این سوره مبارکه ابراهیم علیه السلام چونکه بر حکام ناسخ و منسوخ مشتمل است لهذا فواید عظیمه این بسیار اند که انشاء الله العزیز المنان ضمناً
 بیان خواهیم کرد **وامّا در فضایل این سوره مبارکه** احادیث بکثرت وارد شده اند از انجمله در **ثواب الاعمال** و نیز در تفسیر عیاشی و در
 تفسیر **نور الثقلین** از جناب ابی عبد الله علیه السلام مرویست قال من قرأ سورة ابراهیم الحجر فی دکتین جمیعاً فی کل جمعة لم یصبه فقر ابداً
 ولا جنون ولا بلوی سینه هر که سوره ابراهیم و حجر در هر نماز جمعه بخواند در پیشی فقر و دیوانگی و هیچ بلیه با و نرسد و ابی ابن کعب از جناب رسالتاب
 علیه السلام روایت کرده است هر که سوره ابراهیم علیه السلام را قرات کند حق سبحانه و تعالی بر او بعد و هر که عبادت اصرام کرده و هر که عبادت
 و کرده و ده حسنه بنویسد و این روایت در تفسیر مجمع البیان در تفسیر نور الثقلین آورده اند انشکال وجه تسمیه این سوره ابراهیم چیست بیاید
 توضیح دهنده باشد جواب بهر مفسرین چون علی الهیامی در تفسیر تفسیر الرحمان فرموده است سمیت به لاشتهایها علی و علوق لابراهیم

بیان اختلاف در قواعد و احکامات
و یکی یاد دینی بودن سوره
ابراہیم

فضیل سورہ ابراہیم

الحجج الثالوث

در بیان توحید و نبوت و معاد

بیان معانی آیات و روایات

در بیان توحید و نبوت و معاد

علیه السلام تمت بهذه الملة كالج وجعل الكعبة قبلة الصلوة مع الدلالة على عظمتها بحيث صارت من المطالب المهمة للتحقق على غاية
 كمال ابراهيم عليه السلام وعلى نبوة بنيها صلعم مع غاية كماله وهذا من اعظم مقاصد القرآن خلاصة انت كنت كما وجه تسميته سورة ابراهيم بوجه تامل
 بودن انت بر دعوات ابراهيم كه بان ملت باتمام رسيد چون حج اسلام و قرار دادن كعبة قبله نماز با وجود دلالت بر عظمت آن تا آنكه گويد از مطا
 همه بر كمال ابراهيم عليه السلام و همچنان بر نبوت پيغمبر صلعم و بين از اعظم مقاصد قرآن است والله اعلم **اقول** چون خداوند عالميان ختم
 سورة رعد كرد با ثبات رسالت و انزال كتاب اقتتاح اين سورة ابراهيم عليه السلام كرد ببيان غرض در رسالت و كتاب فرمود والله اعلم
قوله تعالى الذكرب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور يا ذكرب
الى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض وويل
للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الدنيا على الآخرة
ويعبدون عن سبيل الله ويغفون عما عوجاء اولياك في ضلل بعيد ترجمه
 قرآن كتابيت كه فرستاديم آنرا بسوئے تو تا بپيرون آري مردمان را بسبب دعوت كردن بمضمون آن از تاريكيسائے كفر يا نفاق يا شك يا
 بدعت بر روشني ايمان يا اخلاص يا سنت بتوفيق و تيسير پروردگار ايشان يعني بدعوت قرآن مردمان را از گمراهي بر راه حق و بر راه راست برساني و
 از انيست كه ميگويد بپيرون آري ايشان را از ظلمات بر روشنائي يعني بر راه خداوند غالب ستوده و آن راه دين اسلام است پس بر صفت
 عزيز و حميد ميفرمايد محبوب و سعي حق آنكه مراد است آنچه در آسمان با است از موجودات و آنچه در زمين است از مبدعات و رنج و مشقت است
 مرناگر و بيدگان را بقرآن از سخت ترين عذاب كه بدیشان رسد كافران انا نند كه از روي جهالت دوست ميدارند و بر ميگز نيند زندگاني
 دنيا را بر آخرت و باز ميدارند مردمان را از راه خدايتعالي يعني منع ميكنند از ايمان پيغمبر و قرآن و ميطلبند برائے راه حق كجى يعني ميگويند
 اين راه كج است بمنزل مقصود و ميپرسند اگر ده كه بدين صفت موصوف اند و گمراهي اند و در از حق و در تفسيرش چند بحث اند بحث
اقول الكتاب انزلناه اليك بدانكه مكرر مذکور شد كه همه جا مرر سور قرائيه اشارات اند كه اكثر فرموده اند علم آن مخصوص ذات باريت است
 حقيقت معاني آن را نداند و از روي آحاديت آنچه بعض معاني مفردات حروف قرآني ثابت ميشوند مختلف اند چنانچه در **تأويلات**
تاويلات از امام ماتر يدي مذکور است كه حروف مقطعه ابتلاء است مر تصديق مومن و تكذيب كافران را و خداوند عالميان بندگان
 را هر چه خواهد امتحان كند و جمعه از مفسرين چو علي المهايي در **تفسير الرحمان** فرموده است كه الر معاني مختلفه ميبارد و الله
 آنجه است بمعني اجل لوامع الرشد و اعلى لوار الرقت و اتم لباب الرحمت و عز لطايف ربوبيت و بعض فرموده اند اين
 حروف اسمائے قرآن اند و براي نوجه توان گفت در معني آن كه اين قرآن كتابيت كه فرستاديم او را بوس **اقول** اگر چه مفصل
 تحقيق اين مطلب در اقل سورة البقره و يونس و مؤذگذشت تكرار موجب طوالت است لکن در اين مقام اين قدر كوتيم كه صح الاقوال
قول آخر است و جمهور مفسرين چون رازي و خطيب و صاحب الجمع و غير هم بهمين قایل اند چنانچه رازي در تفسير كبري ميفرمايد قوله
 الكتاب معناه ان السورة المسماة بالكتاب انزلناه اليك لغرض كذا و كذا يعني بدرستيك سورة مباركه كه موسوم است بالكتابيت كه آن
 را نازل فرموديم بطرف تو بغرض چنين و چنان كه مقصود از اين كتاب قرآن مجيد است كه بواسطه جبرئيل من عند الله الجليل بر پيغمبر آخوالا
 نازل گشت پس گوياد اين اشعار است با آنكه زعم كفار و منافقين باطل است كه ميگويند اين قرآن سحر يا شعر است زيرا كه چنين امور از جانب
 خدا منزل نشوند و من الله منزل بودن قرآن و يل جليل بر حق و صدق و نور و هدايت بودن قرآن مجيد است والله اعلم و هر گاه بالا جمال صفت

عالم معلوم گشت

حال معلوم گشت گوئیم که از مبتداه است و قرآن کتاب باشد و آنرا لایزال صفت است بر آن این خبر تلبیه باید دانست که در
 آیت مجیده دلالت بالوضاحت است که قرآن مجید بمنزل من عند الله بودن موصوف است اشکال معتزله گویند که التازل والمنزول لا
 یکون قدیم یعنی آنچه نازل و منزل است قدیم تواند بود جواب در اصل آنچه موصوف است بنازل و منزل در حقیقت آن همین
 حروف اند که بلاشبه آنها حادث اند و در حدوث آنها نسراعی نیست پس اعتراض معتزله بالضرورت بے محل است بحت ثانی للتحجج
 الناس من الظلمات الى النور بدانکه لام در تخرج لام الغرض والحکمت است و حکیم فرموده است که برای غایت است و بعضی بر آن
 عاقبت میگیرند و لام در الناس بر آن استغراق است پس در این اشعار است که دعوت انجلی صلعم داخل در عادت انجلی صلعم است
 و معتزله بر آن اعتراض کنند که این دلیل باشد بر آنکه خداوند عالمیان این کتاب مجید را بالغرض نازل فرموده است باین معنی که انما
 خداوند متعال و احکام او تعالی بیاید بر عایت مصالح عایت حکم معلل باشد جواب اصل است کیسکه فعل را بر آن غیر کند بالضرورت
 و بے از تفصیل این مقصود بدون همان واسطه غیر عاجز میباشد و این مطلب بالیقین در حق حق سبحانه باطل است و چون از روی دلیل
 امتناع تعلیل در افعال و احکام رب جلیل ثابت باشد گوئیم که در این صورت آنچه بظاهر مشعر چنین استتباه باشد میاید که ماول و محمول مطابق
 معقول چنین منقول کرده آید تا معارضه بین الادله الاجله مرتفع گردد و الله اعلم و هرگاه این مطلب واضح شد گوئیم که خداوند عالمیان
 چون انزال کتاب یعنی قرآن مجید بیان نمود خواست که متفصل بآن در توصیف آن پردازد از آنست که فرمود چنین کتابی را محمد بر آن
 تو نازل فرمودیم تا بیرون آوری مردمان را بسبب دعوت کردن بمضامین عالیه آن از تاریکیهای کفر یا نفاق یا بدعت یا از جمیع انواع
 ضلالت بروشنی ایمان یا اخلاص یا یقین یا سنت یا تمامی انواع هدایت و این کمال وصف است در قرآن که دیگر کتاب منزله را بالیقین
 حاصل نباشد و این امور جمله از احادیث ثابت اند زیرا که ظلمات صیغه جمع است عقل هم مقضی همین است که میبایست انسان پیشتر از
 نزول قرآن در ظلمتهای متعدد راه گم کرده باشد که قرآن ایشان را بروشنی هدایت رساند تلبیه پس در این فقره ظلمات که
 صیغه جمع است دلالت بالوضاحت است بر آنکه طریق کفر و ضلالت و بدعت و گمراهی بکثرت است و طریق حق نیست مگر واحد زیرا که
 حق تعالی فرموده است لتخرج الناس من الظلمات الى النور چه در این است جهل و کفر و ضلالت را بظلمات صیغه جمع تعبیر فرموده است
 و ایمان و هدایت را بنور صیغه مفرد تعبیر نموده و الله اعلم اشکال کفر چیز است و ظلمت چیز دیگر و همچنان ایمان چیز است و نور چیز است
 دیگر در این است مجیده حق سبحانه بجهت مناسبت آنها را بیکدیگر تشبیه داد جواب بدانکه در حقیقت ظلمت و نور ضد یکدیگر اند و تعریف
 نور بنور نیست کیفیت ظاهره بنفسه ظاهره لغیرها یعنی نور کیفیت است که فی نفسه روشن است و بر آن غیر روشنی دهند باشد
 و ضیاء قوی تر از نور باشد از آنست که ضیاء صفات شمس گردد و بعضی فرق گذاشته اند میان این هر دو بانکه ان الضیاء ضوء ذاتی والنور
 ضوء عارضی یعنی ضیاء رضو نیست فی ذاته و اما نور ضو عارضی باشد در بصر من فرموده است و سعی النبی نور الدلالات الواضحة التي لا تحت
 للبصائر یعنی وجه تشبیه پیغمبر فداه روحی نور است که از ان جناب صلعم دلیلها واضح ظاهر شوند که موجب روشنی بصائر گردد و وجه تشبیه قرآن بنور جهت
 آنست که ظاهر منه المعانی التي تخرج الناس من ظلمات الکفر یعنی از قرآن معانی ظاهر شوند که مردمان را از تاریکی کفر بیرون آورند و ممکن است که
 وجه تشبیه خداوند متعال بنور بدین سبب باشد که لما اختص به من اشراق الجلال و سبحان العظمة التي تفصل الا نور و دفعا و بنا بر این حاجت
 تاویل هم نمینماید و ظلمت ضد آن باشد و هرگاه حقیقت نور و ظلمت بوضوح پیوست باید دانست که وجه تشبیه کفر بظلمات بجهت آن است
 که کفر در حقیقت را بسبب تاریکی که از طریق حق شخص در آن متحیر میماند و سبب تشبیه ایمان بنور جهت آنست که در ایمان طریق هدایت تجلی حاصل کند
 امام قشیری فرموده که از ظلمت ندبیر نور ظهور نفوذ در بصر گوید که از ظلمات خلقت نور تجلی صفت ربوبیت و در شرح تاویلات امام
 مازیدی فرموده که از ظلمات کثرت نور وحدت یا از ظلمات حجب افعال و اشخاص صفات نور وحدت ذات و در تفسیر حبیبی گفته که
 هیچ ظلمات برابر پندار نیستی نیست چون زنگاری از آینه دل بصیقل نفی خاطر و تجرید از مشاغل زود و زود نورستی حق سبحانه بر
 مرآت باطن پر تو افکنند و ساک را از او و از مزاجت غیر او باز بماند تا نه بخودش شعور ماند و نه عدم شعور بخود نیز داند و بعضی از محققین

الحکم الثالث
 در بیان اشکال معتزله
 در وصف نور
 بیان کمال ضلالت بپار
 بیان وجه تشبیه کفر بظلمت
 بیان امکان نور

کتاب التلک

در بیان اشکال که در مذهب
چون ازین ظلمات نور
نیامده

وجه مختلفه ازین
بر طبقان حبه

بیان بیان علی بن ابی طالب
بازگشت ازین دهر

اختلاف منصفین
مغفرت

در بیان اشکال که در مذهب
در بیان اشکال که در مذهب

در بیان اشکال که در مذهب

چنین فرموده اند که انواع ضلالت و ظلمات داخل است و نور صفت هدایت را شامل یعنی بدعت قرآن مردمان را از گمراهی برهانی و
 راه راست برسانی و اله تعالی اعلم بالصواب اشکال باین آیت مجیده بعضی احتجاج کنند که معرفت خداوند متعال ممکن نیست مگر بتعلیم
 که همین تعبیر شده است باخراج از ظلمات الی النور **جواب** بدانکه حقیقت الامر آنست که معنی اخراج در اصل تنبیه است و اما المعرفه پس
 حصول آن مختصر بر دلیل و برهان است و بنابراین فرق میان هر دو عیان است که محتاج الی البیان نیست پس معنی اخراج بنی کفار از ظلمات
 الی النور آنست که خداوند عالمیان کتاب را بر پیغمبر نازل فرمود و اینجاست بوسیله آن کتاب و بیان آیات بینات و اظهار معجزات قاهره ایشان
 را الی الحق دعوت میکند پس واسطه هدایت قرآن است و اله اعلم در تفسیر **تصیری الرحمان** علامه علی المصطفی در ذیل همین آیه شریفه فرموده
 است ان الذین لنسوا ما فی استعلاء ادهم من الاستنارة بنور الله والانعصاف بصفات والا یقین باعمال تلج الخلق بهما حتی یحصل
 لهم اعلی الرقعة و ابل لوامع الرشده و اقل لباب الرحمة و اعزل طائف الربوبية من ظلمات وجودهم و صفاتهم الی النور الذات
 المستلزم للاقصاف بصفاته لا بطریق الاکتساب و جلال الدین سیوطی در تفسیر و منشور و عبد بن حمید و ابن المتدر و ابن ابی حاتم
 قیاده روایت کرده اند که در تفسیر آیه مجیده مراد از ظلمات ضلالت است و از نور هدایت **اقول** تفسیر این آیت مجیده مع ابوجه اسوله تفسیر
 بوضاحت پیوست گوئیم که بالضرورت این آیت شریفه از جمله اوله باشد بر ابطال جبر و کید و وجه وجه اولی آنست که حق سبحانه
 هرگاه تخلیق کفر در کافر نماید پس بیاید که اخراج آن کفر باین کتاب یعنی قرآن مجید و برهان رسول رب الحمید زایل نگردد و وجه ثانیه در
 آیه مجیده اوله تعالی اخراج کفار من الظلمات الی النور را بطرف رسول مضاف فرموده است پس اگر خالق کفر در کفار او تعالی باشد رسول او
 مخالف مقصود او چگونه اخراج کفار از اینها نماید چنین رسالت در چنان صورت صحت پذیرد بلکه تواند که کافر در آن وقت گوید که خود تو میگوئی
 که خالق همین کفر حق تعالی است پس چگونه جائز است که تو مخالف تخلیق مثل خود آن را از اخراج نمائی و وجه ثالثه آنست که گوئیم اگر اشکال
 بر پیغمبر صلعم گوید که من اخراج ظلمات کنم که همان کفر مستقل است نه واقع تواند که کفار در جواب گویند که ای محمد صلعم هرگاه خداوند عالمیان
 تخلیق کفر در مایه فرماید پس آن را اخراج کردن تو صحیح نیست و اگر او تخلیق کفر نمیکند پس بدون اخراج کردن تو ما از آن خارج میباشیم
 وجه رابعه آنکه رسول گرامی مرتبت صلعم جز این نیست که نصیب این آیه شریفه بکنایه یعنی بقرآن ایشان را از کفر خارج میکند از حیث
 آنکه برایشان تلاوت آیات بینات آن میفرماید تا در حقایق آن تدبر و در قایق آن بنظر نمایند آنگاه بالضرورت نظر باستدلال همین
 آیات بینات قرآنی خداوند عالمیان را و عبید علیم و قدیر حکیم میفهمند و قرآن را معیار صداقت نبوت و رسالت دانسته باعجاز و بختان متعرف
 میشوند آنگاه آنچه فرماید و بدیشان ادر شرایع کند تسلیم نمایند و اینهمه امور از کس صادر نتوانند شد مگر در صورت اختیار عقل سلیم و طبع
 مستقیم در صورت اجبار صد و چنین آثار از حدود امکان بالضرورت بعید پندار پس عم جبریه در عقیده جبر از بر این قاهره و اوله اجل
 باسره مذکوره که آیت زیر بحث حاوی و مشتمل بران ماست فاسد عاقل و کاسد باطل است و هو تعلیم بالصواب بحث ثالث باذن ربهم
 بدانکه در اینجا در معنی اذن مفسرین را چند قول اند نزد بعضی یعنی بامر ربهم و بعضی گویند بعلم ربهم و جمعی فرموده اند بشیئت ربهم و
 بنشایوری گفته است که باذن ربهم ای تسهیل و تسهیل و **اقول** مقصود و مراد از اذن در اینجا معنی است که ترجیح جانب
 وجود را بر جانب عدم مقتضی شود و همچنین این رحمان جاهل شود و نزد محققین وجوب حاصل گردد و تواند که تعبیر این معنی یا عبید ایمان نموده
 شود و در **تصیری الرحمان** علی المصطفی در تفسیر اینجمله فرموده ای بتبسیره لهذا هذه الفضائل لا الی حد الا فراط بدعوی الالهية
 لا ففسهم ولا الی حد التفريط بالا استغناء عن طاعته یعنی مراد باذن ربهم ایسار فرمودن او تعالی است برائے ایشان این فضائل نبویه
 افراط که برائے نفوس خود دعوی البیت کنند و زبجی تفریط که از طاعت حق سبانه استغناء حاصل نمایند تنبیه بر حال باذن ربهم
 صد اخراج و متعلق به تخارج است یا حال است از فاعل ان یا از مفعول آن اشکال این آیت مجیده باذن ربهم مثبت است که
 اخراج مردم از ظلمات الی النور در امکان پیغمبر نیست مگر باذن خداوند متعال بنابراین لازم آید که افعال عباد و بالضرورت تخلیق
 حق سبحانه و بسته باشد پس عقیده جبریه را این آیه شریفه دلیل روشن شود **جواب** حسب اختلاف مافوق معنی اذن در اینجا

الکتاب...

یا امر یا شریا علم و یا مشیت و توفیق و الطاف الهیه پس اذن را بمعنی انحرول کردن در این مقام صحیح نیست چه اخراج از جهل بسوی علم
موقوف بر امر تواند بود چه مساویست که امر حاصل شود یا حاصل نشود و جهل متمیز از علم و باطل متمیز از حق میشود و **و ایضا** در این مقام ذن
را بمعنی علم محمول داشتن نیز صحیح نباشد چه بالیقین علم تابع معلوم باشد علی ما هو علی پس علم بخروج از ظلمات الی النور تابع است بر
این خروج بالضرورت و متمنع است که گفته شود که حصول این خروج تابع است بر علم بحصول این خروج و سرگناه از بران مذکور باطل
صورتین مذکور تین در معنی آن واضح شد گوئیم که اعتراض مذکور بے محل باشد از جهت آنکه نه اذن در این جا بمعنی علم و امر است و نه تخلیق
افعال عباد من الله را دلیل تواند شد پس بالضرورت معنی باذن ربه هم در این جا بتوفیق ربه هم و بالطاف به هم و تیسیر ربه هم است
و تواند که معنی اذن در این جا مشیت پروردگار باشد چه معلوم است که تا مشیت حق سبحانه تعالی نشد با رسال رسول صلعم
و انزال قرآن که واسطه هدایت و ایمان و باعث اخراج کفار است از ظلمات الی النور برگز ان جناب بر سالت مدعی نشد و نه قرآن
تا آن وقت نازل گشت پس بنا بر این دلیل باذن ربه بمعنی مشیت ربه نیز بمضایقه خواهد بود و **و تواند** که اذن در معنی اصلی
نیز در این جا صحیح باشد باعتبار آنکه پیغمبر صلعم از قبل نفس خود چیزی نمیکند و نمیکوید و ما یطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی شاید
این مرام است که از هو انفسانی چیزی نمیکوید بلکه آنچه میگوید یا آنچه میکند از روی وحی ماینها ید جائز است که باذن ربه اشاره
به این طرف باشد که اگر چه علم تابع معلوم است و حق از باطل و ظلمت از نور و ضلالت از هدایت متمیز است اما پیغمبر با بدن وحی اذن
ما چیزی نمیکوید یعنی آنچه بشما بر این و ادله بیان میکند این همه باذن ما و وحی ما شما را میرساند تا از ظلمات بطرف نور شما را رساند و
باین تقدیر گذشته از ازاله اعتراض جمله باذن ربه بمطل جبر قرار میگیرد و السلام علم کجاست رابع الی صراط العزیز الحمید بدانکه
غریبه در اصل کس باشد که قادر غالب بود و حمید کس است که کامل در خصائص حمد از علم و غنی و خیر ذلک چنانچه ابن بابویه در
توحید فرموده است در معنی عزیز معناه انه لا یغنی شیئ ولا ینتفع علیه شیئ اراده فهو قاهر الاشیاء غالب غیر مغلوب یعنی او را چیزی
عاجز نیست از د و چیزی او را مانع نمیشود و اراده پس او غالب است غیر مغلوب قاهر است بر اشیا پس گاه است که در تزل گفته
میشود من عز بزیغ من غلب سلب و قول او تعالی است در حکایت خضیر و عزتی فی الخطاب الی غلبتی فی مجاوبه الکلام و
تواند که عزیز بمعنی ملک باشد زیرا که ملک را عزیز گفتن مستعمل است چنانچه در سوره یوسف مذکور شد که برادران یوسف ان جنابا
بیاینها العزیز میخواندند و مراد از این یا ایها الملک العزیز است و در **عده الدعی** ابن فهد گفته است هو المانع الذی
لا یغلب و مفاد او نیز همین است که چیزی معاوان و مثل و نظیر او نتواند بود و **و کفعی** فرموده است هو القاهر المانع الذی
لا یغلب و اما حمید پس در معنی ان ابن بابویه در توحید فرموده است معناه المحمود و ان فیل است در معنی مفعول
و حمد نقیض ذم است کما یقال حمدات فلا تا اذ رخصت فعله و نشرته فی الناس الحمید و ان فهد در عده الدعی گفته هو المحمود
الذی استحق الحمد بفعاله یعنی مستحق حمد در ستر و صراط و در شدت در خام باشد و السلام و هر گاه این مطلب واضح
گشت باید دانست که این جمله بدست از ایه الی النور بکبر بر عامل چنانکه در آیه شریفه للذین استضعفوا من آمن منهم
واقع شده است پس بنا بر این معنی چنان شود که یخترجه من ظلمات الکفر الی طریق الله المودی الی معرفه الله المانع
فی سلطانه المحمود فی افعاله و نعمته القی انعم علی عباده خلاصه آنست که یعنی تا بیرون آری مردمان را از جمیع انواع
ظلمات براه خداوند غالب که ستوده است و مراد از ان راه اسلام است و تواند که این جمله استیفاء باشد چنانچه در
کشاف جارا الله ز محشری فرموده است یجوز ان یکون علی وجه الاستیفاء کانه قیل الی ای نور فقیل الی صراط
العزیز الحمید یعنی جائز است که این آیه شریفه را جمله مستانفه قرار دهیم پس گویا که در این سوال مقدر باشد که پرسیده شد
که اے محمد از ظلمات بطرف کدام نور کفار را اخراج خواهی کرد و در جواب آن گفته شد بطرف نور که آن صراط مستقیم است و تصبیر الرحمن
علی المهابی فرموده است که اخراج کفار میکند از ظلمات الی اعتدال صراط العزیز الذی من عزته که یطهر بها هو کماله

و چه مختلف در کلمات معنی و بیان اشکال

اعتدال و غیره بیان این کلام مشافهت یافت با بیان قبل مفصل

جواب اشکال
ذکر دو وصف
بجای هر یک

جواب اشکال
عبارت مجید

جواب اشکال
است یا عامر

اشکال
نقطه است

فی شئ حتی یوصف بالالهیة الحمید بحفظ العبد عند فناؤه وبقائه به عن تعطیل ظاهره عن الطاعات الظاهرة
 فحایة امره ان یرى غلبته نور الحق وصفاته الحمیدة على وجود العبد وصفاته اشکال فیدین آیت مجید و جواهر الطاهر
 ضرورت اظهار این دو وصف چه بود جواب حقیقت الامر است که فاعل جزاین نیست در وقت آتی بالصواب و اصلاح و تارک قبیح
 و عیب تواند بود که قادر بر تمامی مقدرات و عالم جمیع معلومات و غنی از سایر حاجات بوده باشد چه هرگاه قادر بر کل نباشد بسیار است
 که فعل قبیح بسبب عجز از وی صادر شود و همچنین هرگاه عالم جمیع معلومات نباشد بسیار شود که بوجه چهل فعل قبیح او صادر یابد و
 چنین اگر غنی از سایر حاجات نباشد تواند که از سبب احتیاج مرتکب قبیح شود و چون این مقدمه واضح گشت گوئیم که صفت
 عزیز در این جا اشاره بطرف کمال قدرت اوست و صفت حمید در این مقام اشاره است بآنکه مستحق حمد در کل افعال بخیر حق
 سبحانه تعالی دیگر نیست و حصول این بالضرورت و اینست باشد بر عالم و غنی و قادر بودن او پس باین برهان که ذکر کردیم ثابت
 شد که بالضرورت خداوندی که موصوف و همچنین صفات کمالیه باشد صراط و سبیل او میباشد موصوف بحال شرافت و رفعت و انتقامت
 و علو بوده باشد تبارک صلح دنیا و فلاح دین مخلوقین متیقن گردد که پس صراطی بهتر همین است و سبیل مستقیم دیگر نیست و الله اعلم
 بالصواب اشکال صفت عزیز را چه بر صفت حمید مقدم ذکر فرمود جواب بعضی از جمهور مفسرین گفته اند انما قدم ذکر العزیز
 لان الصبیح ان اول العلم بالله بكونه قادرا غالباً وهو معنى العزیز ثم بعد ذلك العلم بكونه عالماً والعلو بكونه غنيا عن الحاجات والنفاذ
 وهذا معنى الحمید یعنی وجه رجحان تقدیم صفت عزیز بر حمید است که اول تکلیف اعتقاد و داشتن است بقادر و غالب بودن حق سبحانه
 و تعالی بر همه معنی صفت عزیز است باین مناسبت صفت عزیز مقدم ذکر گشت و چون بعد ازین تکلیف اعتقاد و داشتن بصفت علم خداوند متعالی
 اوست از سایر حاجات و نقایس و همین معنی حمید است و لهذا صفت حمید موخر ذکر شد و الله اعلم بحسب خاص الله الذی
 له ما فی السموات وما فی الارض بدانکه تبارک و تعالی نافع و مزیار و معز در صدر این آیت مجید مرفوع است بنا بر اینست و بجز آن
 مابعد نیست و بنا بر این تقدیر هو الله باشد و قرائت دیگران بجز اینست بنا بر آنکه عطف حرفه اند بر العزیز الحمید اشکال آید مشتق
 است یا جامد جواب بدانکه اختلاف کثیر بین علما در این واقع شده است از حیث اصل و اشتقاق و تعیین مشتق منزه و از حیث
 اینکه آیا وصف است یا اسم یا علم است غرض چنانکه در ذات و صفات خداوند علام عقول انام و فحول اعلام متخیر شده اند همچنان علم
 و لفظیکه وال است بر آن نیز متخیر اند سیبویه گفته قائلین اشتقاق را چند قول اند از ان جمله قول اول آنست که اصل الله
 بر وزن فعال است پس همزه بر غیر قیاس حذف کرده شد و عوض آن الف و لام آورده شد از آنست که بالقطع یا الله خوانده
 میشود اگر غیر عوض میبود هر آینه همزه در حالت وصل ثابت نمی ماند چنانکه در غیر این اسم ثابت نمی ماند و موبدیه همین قول است حدیثیکه
 در کافی از هشام بن الحکم آورده است که ابو عبد الله علیه السلام را سوال کرد که لفظ الله از چه مشتق است فرمود از اسم هشام
 الله مشتق من اله والاله یقتضی مالوه الخ قول ثانی سیبویه آنست که اصل لفظ الله لاله معرف است که حرکت همزه نقل کرده
 شد بطرف لام و حذف کرده شد و اما اشتقاق پس بدانکه خلیل فرموده است که لفظ الله اسم است موضوع غیر مشتق و بعضی
 فرموده اند که مشتق است لکن باز در ایشان اختلاف واقع شده است پس بنا بر قول اول سیبویه گفته شده است که الله که
 اصل الله است مصدر مفعول است چون کتاب که بمعنی مکتوب است از باب که الاله لاله عبد عبادة و جمیع گفته اند که از الله
 است که بمعنی متخیر باشد زیرا که عقول انام و فحول اعلام در معرفت او تعالی متخیر باشند پس الله در اصل بمعنی مالوه فیله باشد و جماعتی
 گفته است که مشتق است از الیه الی فلان یعنی تشکیل یا فتم بطرف اولان القلوب لطمین بدانکه و الا و راح تسکن الی معرفت
 و بنا برین الله بمعنی مالوه الیه باشد و بعضی فرموده اند که مشتق است از الله که بمعنی فراغت حاصل شدن از امر منزل الیه اذا العائد
 بفرغ الیه پس بنا بر این الله بمعنی مالوه الیه باشد چنانکه موتمن به را امام گویند و جماعتی فرموده است که مشتق است از الله الفعیل که بجه
 شتر با او در خود تعلق پیدا کنند زیرا که بندگان در شدائد و صعوبات بحال تضرع بطرف او تعالی تعلق پیدا کنند و جمیع گفته اند که اصل

الله است مشتق از ولاه باشد که از و نه گرفته شده است که شئی غیر و تحت عقد است پس بسبب ثنای کسره و او را بهیچزه منقلب
 ساختند چنانچه اشباح و اعاء شده است و جمع ان الحقه اند است مشبه کرده است کیسکه اوله را جمع آن قرار میدهند و بنا بر قول
 ثانی سببیه مثل آن مصدر لاه یلیه لیمها و لاها باشد که مجرب مرتفع است بر شئی و از حیرت که بدو لایق نیست و بر این تقدیر مصدر
 محض فاعل باشد اما متکثرین اشتقاق را چند وجه اند و جدا قول آنست که اسم مشتق آنست که حاصل شود بر آن اشتقاق مثلاً
 اسود مفهوم آن چیز نیست که سواد بر آن حاصل باشد و همچنان باطن مفهوم آن چیز نیست که لفظ بر آن حاصل باشد پس هرگاه
 لفظ الله اسم مشتق میبود از معنی میباید بر آن ان نیز مفهوم فی الخارج باشد تا این مشتق منه در آن ثابت و حاصل گردد و این
 مفهوم کلی است من حیث هو و وقوع شرکت در آن منتفع نیست پس الله اگر لفظ مشتق باشد هر آینه در مفهوم آن نیز صلاحت
 وقوع شرکت تواند بود و در این صورت گفتن لا اله الا الله میباید توجیه نباشد چه لفظ الله از وقوع شرکت مانع نیست اما
 اجماع است چونکه حاصل شده است بر آنکه لا اله الا الله موجب توحید محض است و لهذا معلوم شد که لفظ الله جاری مجری اسم
 علم است این قول خلیل و نقول از رجحان است و همین قول فخر الدین رازی میباید وجه ثانی همچنین میگوئیم ذکر سایر صفات
 و اسماحق سبحانه تعالی نمائیم با ضرورت پیشتر از همه لفظ الله ذکر کنیم و بعد از آن آنرا با سایر صفات وصف نمائیم چنانکه مثلاً
 گفته میشود هو الله الذی لا اله الا هو الرحمن الرحیم الملك القدوس و اما عکس این مثلاً الرحمن الرحیم الله گفته نمیشود
 از این معلوم شد که با ضرورت لفظ الله علم است بر آن ذات مخصوصاً و باقی سایر الفاظ دال بر صفات و نفوت میباشند
 وجه ثالث بد آنکه غیر از لفظ الله باقی اسما یا بر صفات سلویه دالت کنند چون قدوس و سلام یا بر صفات اضافیه چون
 خالق و رازق یا بر صفات حقیقیه چون عالم و قادر یا بر آنچه از این هر سه نوع مرکب باشد پس اگر لفظ الله اسم بر آن ذات
 مخصوصاً نباشد لازم آید که جمیع اسما بر آن او نعم صفاتی باشند و نامیکه مخصوصاً بر ذات دالت کند مراور آن باشد و آن
 جائز نیست وجه رابع حق تعالی فرموده است هل تعلم له ستمیا مراد آنست که ایامید امید غیر از خداوند عالمیان کسی است که الله
 اسم او باشد مفاد آن نفی مطلق است یعنی احدی غیر از حق تعالی موصوم بلفظ الله نیست زیرا که نه غیر او واجب بالذات دیگر
 است و نه بلفظ الله دیگر موصوم تواند شد پس از این معلوم شد که لفظ الله مخصوصاً اسم بر آن ذات واجب الوجود است
 و این و هرگاه این مقدمه با تصریح بوضاحت رسید گوئیم که بهترین ترتیب چنان باشد که اول اسم ذکر نموده شود و عقب
 آن صفات بیان شود چون هو الله الخالق المصور الباری و اما عکس آن چون هو الخالق المصور الباری الله جائز نیست
 پس در تفسیر این آیت مجیده کسیانکه الله الذی له ما فی السموات بالرفع قرائت کرده اند ایشان را در ابتدا و جمله
 آن را جز قرار داده اند و کسیانکه الله را بالجبر خوانده اند ایشان بر ما قبل آیه العزیز الحمید عطف گرفته اند اقول جمهور مفسرین
 حالت رفی را بر جری ترجیح دهند لان التزیب الحسن ان یقال الله الخالق و اما ان یقال الخالق الله فهذا الحسن پس
 مفسرین را در ترتیب اینجمله چند قول باشد **ابن العلاء** و نیز ابو عمر گفته اند که قرائت بالخفض بنابر تقدیم و تاخیر است
 و تقدیر صورت مذکوره چنان شود صراط الله العزیز الحمید الذی له ما فی السموات و بعضی گفته اند که صفاقت نیست که اولاً
 ذکر صفت کرده شود از آن بعد اسم آورده شود و از آن بعد پس صفات دیگر ذکر کرده شود چنانکه گفته شود مثلاً جانی الفاضل
 الكامل محمد العلامه و فضلاء و بلغا چنین عبارات بکثرت استعمال فرموده اند پس بعینه تفسیر همین مثل است آیت مجیده صراط
 العزیز الحمید الذی له ما فی السموات اصل آنست که حقیقت الامر اگر نظر کنیم سابق ذکر کردیم که برای این نیست صراط در وقت محمود
 و محمود تواند بود و قتیکه منسوب بعالم قادر غنی باشد خداوند متعال که بلا شبهه چنین است این امور ثلثه را بعزیز الحمید تعبیر فرمود
 و چونکه لفظ الله در میان پیامد محل شبهه شد که این عزیز الحمید کیست تواند که غیر خدا باشد پس بخرص از اله این شبهه آیه
 الله الذی له ما فی السموات و ما فی الارض را بر آن عطف نمود جارا الله را حشری در کثافت فرموده که در این آیه

الحشر الثالث
 بیان وجه حقیقت

بیان اینکه لفظ الله
 علم است به مشتق

در ترتیب و ترتیب

تفسیر تفسیری و رازی
 در لفظ الله

در این کتاب

در این کتاب

باین اتصال

در این کتاب

در این کتاب

در این کتاب

در این کتاب

در این کتاب

برگاه حقیقت مراد از آیت معلوم شد که در این آیت اتصال و انفصال با ماقبل بر دو نوع قرین صحت تواند بود یعنی توانست
 که الذین را صفت الکافرین که در آیت متقدمه است قرار داده شود و تواند که الذین مبتدیان و ختم آیت مجیده که اولئک فی ضلال
 بعید باشد خبر آن قرار گیرد و تواند که منصوب علی الذم باشد هر سه صورت احتمال صحت می پذیرد و اسد اعلم بالصواب بحث
 ثامن و یصدون عن سبیل الله بدانکه بعضی تفسیر صاویصدون قرائت کرده اند من اصدا که آن مقول است از صدر
 صد و اذا تنکتب که معنی میلان از حق باشد و این قرائت فصیح نیست یعنی و باز میدارند مردمان را از راه خدا یعنی منع میکنند از
 ایمان به پیغمبر و قرآن و این وصف ثانی است از اوصاف ثلاثه کفار و مقصود آن است که یکم مطابق مذکور باستجاب یعنی اختیار
 و ایثار دنیا بر آخرت کند و ضلال یعنی ضلالت او محدود برای نفس خود است و یکم دیگران را از سبیل اسد و قرآن و دین که راه حق
 است مانع شود و مضل است پس صفت اولی اشاره است که ایشان بوجه انحراف از صراط المستقیم که سبیل العزیز الحمید است ضالین اند
 و این صفت ثانیه اشاره است که بوجه صد راه حق شدن دیگران ایشان مضل نیز میباشند و مفسرین عموماً از خاصه و عامه
 همین قائل شده اند اما در تفسیر مجمع البیان علاوه بر توجیه مذکوره احتمال وجه دیگر نیز نوشته لقوله ای بمنعون غیر هم من اتباع
 الطریق المؤدی الی معرفه الله و بجزایان یرید انهم لیرضون بنفوسهم عن اتباعها یعنی مقصود از آیت آن است
 که ایشان یعنی کفار مانع میشوند دیگران را از پیروی راه حق که مؤدی بسوی معرفت خداوند متعال است و این قول تأیید مذکور کند
 اما بعد از این فرموده است و جائز است مراد چنین باشد که کفار نفساً خود را از اتباع و پیروی حق مانع شوند اقول قول اول
 حسن است چه حقیقه کفار که خود ایشان ضال اند عموماً از مشاهد ثابت شده که مضل دیگران نیز می شوند و چون در آیه اولی ذکر ضلالت
 ایشان فرمود در آیه ثانیه متصل بآن باز اظهار ضلالت اگر مراد گیریم موجب تکرار شود پس این دو آیه را منضم و مفاد صحیح و
 حاوی بر دو مطلب صریح گرفتن البته اولی باشد از آنکه هر دو را بر یک معنی محمول کرده آید پس بالیقین از آیه اولی مراد ضلالت
 انفسهم است و از آیه ثانیه مقصود اضلال دیگران باشد و اسد اعلم بالصواب بحث تاسع و بیغونها عوجاً بدانکه عوج بکسر عین معنی
 کجی باشد چنانکه در بحرین گفته است و عوج الشئ بالکسر عوجاً اذا انحنی و هرگاه حقیقت لغویت معلوم گشت گوئیم که کشف
 فرموده است که در بیغونها لام مقدر است و الاصل و بیغونها لها فحذف الحار و اصل الفعل یعنی اصل آن است که در تقدیر
 بیغونها لها است پس لام که حرف جر است و ایصال فعل بضمیرش پس معنی چنین شود که کفار می طلبند مر آن راه حق را کجی یعنی
 قسح میکنند در آن و میگویند که این راه کج است و بمنزل مقصود نمیرسند و در معام التنزیل بغوی وجه دیگر نیز احتمال
 داده است و قیل الهاء راجعه الی الدنیا و معناه لا یطلبون الدنیا عن طریق المیل عن الحق ای بجهت الحرام یعنی گفته
 شده است که یار در بیغونها راجع است بسوی دنیا بنا بر آن معنی چنین شود که کفار دنیا را طلب کردند بطریق میل از حق یعنی حرام مطالبه
 دنیا نمودند و در تفسیر مجمع البیان گفته معناه یلتمسون الدنیا علی غیر وجهها لان نعمه الله لا تستمد الا بطاعته دون
 معصيته پس این نوع ثالث است از صفات و حقیقت الامر آن است که اضلال بر دو نوع بود یکی آنکه سعی کند در صراط غیر و
 منع نماید او را بطرف هیچ قویم و صراط المستقیم حضرت خداوند کریم و نوع دیگر آنکه سعی نماید در القادشوک و شبهات در مذنب حق
 و جلوه بکنند در تفسیر صفات آنچه در اقتدار و امکان او باشد و این نوع اضلال گو یا بدرجه غایت و نهایت رسیده باشد و آیه
 بیغونها عوجاً بدین طرف اشاره است و اسد اعلم بحث عاشر اولئک فی ضلال بعید یعنی این گروه که بچنین
 صفات مذمومه موصوف اند بعید از حق اند بدانکه خداوند عالمیان همیشه انواع اوصاف ثلاثه کفار را انجام بیان فرموده است
 که متصل بآن مال حال چنین گمان را ذکر کند اشکال چرا ضلال را در این آیه وصف بالبعید فرمود جواب جارا لله من تخشع
 در تفسیر کشف فرموده است هو من الامسناد المجازی و البعد فی الحقیقه الضلال یعنی بعد در حقیقت صفت ضلال است
 و وصف ضلال بدو از قبیل اسناد مجازی است اقول حقیقت الامر آن است که مفسرین را در معنی این جمله چند قول اند اول

آن است

بسم الله الرحمن الرحيم

الضلال

و جبهه

ان است که بعضی از جمهور مفسرین چون راندی و غیر او فرموده اند انابیتان اقصی مراتب الضلال هو الذی وصفه الله تعالی فی هذه المراتبة فلهذا المرتبة فی غایة البعد عن طریق الحق فان شرط الضدین ان یکونا فی غایة التباعد مثل سواد و البیاض فلهذا ههنا الضلال الذی یکون واقعا علی هذا الوجه یکون فی غایة البعد عن الحق لایعقل ضلال اقوی و اکمل من هذا الضلال خلاصة مقصود ان است بدرستی که بایان کردیم که اقصی مراتب ضلالت و گمراهی همان است که خداوند متعال در این مرتبه ذکر فرموده است و این مرتبه در غایت بعد است از طریق حق پس بدرستی که شرط ضدین مثل سیاهی و سفیدی چنانکه در غایت تباعد اند بچنان در اینجا ضلالت که همین نوع وارد شده است از حق در غایت بعد است بخوبی که اقصی و اکمل از این مرتبه ضلال معقول نتواند بود و جمعی فرموده اند المراد انه یبعد رده عن طريقة الضلال الی الهدی لانه قد تمکن ذلک فی نفوسهم و یعنی مقصود ان است که البته بعید است روشن شدن این کفار از طریق ضلالت و گمراهی بسوی راه هدایت زیرا که در نفوس شریره ایشان بکلی تمکین یافته است و بعضی فرموده اند که در این آیت مجیده مراد از ضلال بلاک است و تقدیر چنین باشد اولئک فی هلاک بطول علیهم فلا ینقطع و مراد از بعد در اینجا امتداد و زوال النقطاع ان باشد و الله اعلم

قوله تعالى وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ
مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا
مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ
وَذَكَرَهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ
قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ
فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ
نِسَاءَكُمْ فِي ذُلِّكُمْ لَا تَلَّكُمْ مِنَ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ

ترجمه این سه آیه عراقی که در غیر عراقی چهار آیه محسوب اند نفرستادیم مابین پیغمبر و مگر بزبان قوم او تا بایان کند بر اے
ایشان او امر و نواهی را و ایشان فهم کنند و عذر نکنند که سخن این بنی را در نمیایم پس گمراه گرداند خداوند متعال هر که خواهد
و راه نماید هر که خواهد و او است غالب در حکم خود و انا و راست کار که فعل او خالی از حکمت نیست و هر آئینه ما فرستادیم موسی
را بآیاتی قدرت خود یا بمعجزات روشن چون عصا و بد بیضا و گفتم آنکه بیرون آر گروه خود را که بنی اسرائیل اند از تاریکیهای
جهالت و شبهت بروشنائی علم و یقین یا بیرون آر قوم قبط را که بر ایشان سبوت شده از تاریکی کفر بروشنائی ایمان و پند ده
ایشان را بر روزهای که حق سبحانه عذاب کرد کافران گذشته را در آن بدرستی که در آنچه یاد کردیم هر آئینه دلالتهاست بر قدرت الهی
مهر صبر کننده را و شکر گوینده را بر آلاء و یاد کن آن را که گفت موسی مرقوم خود را یعنی بنی اسرائیل را اے گروه من یاد کنید
نعمتهای خدا تعالی را که انعام فرموده است بر شما چون بر ما نیند شمار از آل فرعون بخشایند شما را بادی عذاب یعنی عذابهای

الحمد لله رب العالمين

سوره بقره

بر شما میسر آیند و به بندگی گرفته کارهای سخت میسر شوند و می کشند پسران شمار که بخان گفته بودند که در بنی اسرائیل میسر شود که بزرگ فرعون بسبب او باشد و زنده میگذاشتند دختران شمار تا خدمت زمان ایشان کنند و در آن محنت و شدت آزمایشی بود شمار از آفریدگار شما یادوران نجات نعمتی بود شمار از حق تعالی بزرگ و بے نهایت و در تفسیر شش چند بحث اند بحث اول در وجه اتصال با ما قبل بدانکه خداوند متعال چون در اول سوره کتاب انزلناه لتخرج الناس من الظلمات الى النور ذکر فرمود پس گویا که این کمال انعام بود بر پیغمبر آخر زمان از حیث آنکه این مقام عظیم و منصب جسیم مخصوصاً بدو تفویض نمود و چنانکه بر آنجناب صلعم این غایت انعام و نهایت اکرام بود همچنین بر مخلوقات نیز کمال انعام بود از حیث آنکه بطرف ایشان کسے راه رسالت و نبوت مبعوث ساخت که ایشان را از ظلمات کفر بر باند و بسوے نور ایمان ارشاد نماید پس خواست که متصل باین ذکر نماید آنچه جاری حجاز تکمیل نعمت و احسان است و الله اعلم بحسب ثانی و ما از سلیمان رسول الا بلسان قوم یسین لیسین قوم خوانده اند و یسین و لسان چون ریش و ریاش در لغت عرب بمعنی لغت است و جمع یسین قوم یسین قوم خوانده اند و یسین را مضموم و با ساکن هر دو وجه صحیح گفته اند و آن جمع لسان است چون عماد که جمع شمر عمد و عمد تخفیف است و اما ضمیر قوم راجع بطرف محمد رسول صلعم است و هرگاه این مطلب واضح گشت پس باید دانست که معنی آیت آن است که نفرستادیم هیچ پیغمبرے مگر بزبان قوم او یعنی گروهی که او را ایشان بوده و در میان ایشان متولد شده و بر ایشان مبعوث گشته چه هر پیغمبرے را اول دعوت نزدیکان خود باید کرد لهذا حضرت رسالتی از رب الارباب اول مامور شد باینکه و اسبذ بن عشیرتک الا قوبین پس پیغمبر زبان قوم مبعوث شد تا بیان کند بر اے ایشان او امر و نواهی الهی را و ایشان بفرمان او عذر کرده بودند که سخن این پیغمبر را در بنی یاسیم اشکال از این آیت مجیده تکمیل نعمت و احسان چگونه ثابت تواند شد جواب تکمیل نعمت در این آیت از دو وجه تواند بود یکی بنسبت رسول صلعم از حیث آنکه بیان فرمود که تمامی انبیاء و رسولان مخصوصاً بطرف قوم خود مبعوث شدند و اما تو ای محمد صلعم پس مبعوث شدی مگر بطرف تمامی مخلوقات پس بالضرورت این انعام عظیم و اکرام جسیم در حق آنجناب صلعم از تمامی انبیاء و رسول و سایر بادیان سبل بدرجها افضل و برتر میباشد اکل است و دیگر بنسبت عامه خلق و آن نیست که حق سبحانه بیان فرموده است که هیچ پیغمبرے نفرستادم بطرف قومی مگر بلسان همان قوم تا فهم اسرار آن شریعت و وقوف آنها بر حقایق و دقائق آن دین سهل آسان باشد و از وقوع غلط و خطا محفوظ ماند و این اکل نعمات و از افضل الاله حق سبحانه است بر بندگان تنبیه هرگاه حقیقت معلوم گشت گوئیم که امام فخر الدین رازی در تفسیر کبیر فرموده است **احتج بعض العلماء بهذه الآية على ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية لان التوقيف لا يحصل الا بالارسال الرسول وقد دلت هذه الآية على ان ارسال جميع الرسل لا يكون الا بلسان قوم** و ذلك يقتضي تقدّم حصول اللغات على ارساله الرسل و اذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح خلاصه آن است که بعضی احتجاج کرده اند از این آیت مجیده که لغات در اصل اصطلاحیه اند نه توقیفیه زیرا که توقیف حاصل نمیشود مگر بارسال پیغمبران و این آیت دلالت کند که سایر رسولان بلغت قوم خود مبعوث شدند و این مطلب مقتضی آن است که پیشتر از آمدن رسولان اینهمه لغات حاصل شده باشند بنا بر این متنع است که این لغات بتوقیف حاصل شده باشند پس از این رو محتوم شد که حصول آنها باصطلاح بوده باشد اشکال زعم کفار آن است که محمد رسول خدا صلعم مخصوص بر اے عرب است زیرا که تمام دنیا بدو سبب اولاً بسبب آنکه قرآن در لغت عرب نازل گشت پس بدلیل فصاحت و بلاغت غیر عرب دیگرے باعجاز و بخت آن معترف نتوان شدند و چون اعجاز قرآن که دلیل نبوت است بر اے غیر عرب ثابت نباشد دلیل علیّه که نبوت پیغمبر بود نیز ثابت برای غیر عرب نباشد و ثانیاً بسبب آنکه همین آیه زیر بحث و ما از سلیمان رسول الا بلسان قوم یسین مطلب است از حیث آنکه مقصود از این لسان زبان عرب است فقط پس نبوت آنجناب بنا بر این بالضرورت برای عرب است زیرا که تمام دنیا جواب اشکال نیست که محمد رسول خدا مبعوث شد از عرب و بلسان ایشان و لکن تمام مردم تابع عرب اند پس بسبب تابعیت مبعوث بطرف

وجه اتصال با ما قبل
پس گویا که این کمال انعام بود بر پیغمبر آخر زمان از حیث آنکه این مقام عظیم و منصب جسیم مخصوصاً بدو تفویض نمود و چنانکه بر آنجناب صلعم این غایت انعام و نهایت اکرام بود همچنین بر مخلوقات نیز کمال انعام بود از حیث آنکه بطرف ایشان کسے راه رسالت و نبوت مبعوث ساخت که ایشان را از ظلمات کفر بر باند و بسوے نور ایمان ارشاد نماید پس خواست که متصل باین ذکر نماید آنچه جاری حجاز تکمیل نعمت و احسان است و الله اعلم بحسب ثانی

اثبات آنکه لغات اصطلاحیه است و توقیفیه نیست

جواب اشکال که در خصوص باری آید

سوره بقره

سائر مخلوق است انما الکلام در اینکه غیر عرب و غیر اہل زبان را چگونہ پیغمبر عربی ابلاغ دعوت و تبلیغ احکام فرمود گوئیم کہ دو نوع ابلاغ فرمودہ باشد یکے آنکہ فقرہ بلسان قومہ مقتضی این نیست کہ آن جناب از غیر لسان عرب بیاید تا بلکہ باشد و محصور علیہ السلام علاوہ از زبان عربی با عجزیت بر تمامی السنہ مختلفہ دنیا حاوی بود چہ از احادیث انیطلب ثابت است بلکہ زبان تمامی حیوانات را نیز میفہمید و مکالمہ آن جناب و خلیفہ مطلق و نائب بر حق علی مرتضی علیہ السلام بہر لسان از احادیث ثابت است بلکہ در وجہ کثرت علی مرتضی بانی تراب و اردگشتہ است در تمام دنیا بر روی زمین شور و شیرین آنچه واقع میشود کیفیت تمام روز را شام بساعت آن جناب میرسانید و کیفیت تمام شب را بصبح بیان میکرد و آن جناب میشنید و زبان زمین ہر ملک با جواب میداد و این مطلب نظریات آن کسکہ خداوند متعال اورا بر سالت و امانت از سائر بندگان بر چند بعید و عجیب تواند بود چہ ہر یک ہمچنان اشخاص اظہار بچنین خوارق و خواص ضروری است تا موجب امتیاز بینیم و بین الناس و باعث از الہ التباس گردد علاوہ بر این تو انیم گفت کہ بنفس لغت آن جناب ہر جا شرف نزول کرد و ابلاغ رسالت و تبلیغ ہدایت بنفس عرب و غیر عرب را نمود و اما در بلاد بعیدہ از جانب خود رسولان را بفرستاد تا بالسنہ اہل آن بلاد و املاک مختلفہ شریعت و رسالت آن جناب را بوجہ حسن ابلاغ و تبلیغ کردند و مقامات خود آن ہا دعوت الی اللہ نمودند و نہایت کہ از قاف تا قاف شمع دین حق تعلق کشید و بشیوع رسید و فخر رازی در کتب فرمودہ است لہذا یجوز ان یکون المراد من قومہ اہل بلدہ و لیس المراد من قومہ اہل دعوت چہ در اہل بلد عرب و غیر عرب جمیعاً و خل اندینا بر این نبوت آن جناب عام است نہ خاص و خازن در تفسیر لیباب التشریل افادہ فرمودہ است و قبل ان الرسول اذا ارسل بلسان قومہ و کانت دعوتہ خاصہ و کان کتابہ بلسان قومہ کان اقرب لہم مہم و عنہ و قیام الحجۃ علیہم فی ذلک فاذا فرسومہ و نقل عنہم لنتشر عنہم علمہ و قامت الترجمة ببیانہ و تفرہیمہ لمن یحتاج الی ذلک ممن ہو من غیر اہلہ و اذا کان الکتاب واحداً بلغۃ واحدة مع اختلاف الامم و تنباہن اللغات کان ذلک ابلاغ فی اجہاد المجتہدین فی تعلیم معانیہ و تفرہیمہم فوائدہ و عنوا مضہ و اسرارہ و علومہ و جمیع حدودہ و احکامہ و قولہ خلاصہ است کہ چون رسولی بزبان قومے مرسل گردد و دعوت و کتاب او مخصوص بزبان قومے باشد البتہ برائے فہمیدن آن قوم و برائے اقامہ محبت بران ہا اقرب باشد و چون آن قوم بوجہ حسن آن را بفہمد و از ان ہا یکے بدیگرے حقایق دین و وقایق شریعت را بیان کند علوم و مطالب آن کتاب ہمچنین بشیرکج انتشار و اشاعت در بلاد دیگر حاصل کند و تراجم آن در بیان علوم آن در بلاد دیگر بجائے آن قائم بمانند تا غیر اہل زبان علوم و مطالب را از ان اوراق کند و چون با وجود اختلاف امم و تنباہن لغات و السنہ اہل کتاب منزل من اللہ بلغت واحدہ باشد بالضرورت و یقین در اجہاد و مجتہدین آن قوم ابلاغ بود از حیث تعلیم معانی و تفرہیم فوائد و غوامض و تحصیل اسرار و علوم و عرفان جمیع حدود و احکام آن اقوال نا اینجا ذکر بعض بر اہمین عقلیہ بود بر عمومیت رسالت آنحضرت فدای روحی و اما قوانین نقیبہ کہ دلیل جلیل بر عمومیت دعوت الشریعہ و تواتر شد از ان جملہ اینست مجیدہ قل یا ایہا الناس انی رسول اللہ الیکم جمیعاً یعنی بگوئے خیر صلعم مردمان را کہ من رسول خداوند متعال بطرف تمامی شما میباشم و نیز آیہ مبارکہ و ما ارسلناک الا کافۃ للناس یعنی اے محمد بر سالت خود نفرستادہ ایم ترا اگر بطرف کافہ خلق کہ مقصود سیماہ و سفید و غلام و آزاد و زن و مرد باشد بلکہ بطرف تعلیم مبعوث بر سالت است یعنی چنانکہ بطرف انسان بر سالت مبعوث شد بطرف اجنہ نیز بر سالت مبعوث کردید زیرا کہ سخدی باتیان مثل قرآن چنانکہ با انسان وارد شدہ است بخنی جان نیز وارد شدہ است بدلیل قولہ تعالی قل لمن اجتمعت الانس والجن علی ان یا تو اجمثل هذا القرآن لایاتون بمثلہ ولو کان بعضہم لبعض ظہیموا یعنی بگوئے اے محمد صلعم ہر گاہ اجماع کنند انسان و جن بر آنکہ مثل این قرآن ساختہ و پرواختہ بمقابلہ تو بیا و رند مغرور نشوند اگر بعضی از ایشان بعض دیگر را معین و نگار ہم بودہ باشند پس بالہر حاجت و بحکال وضاحت از این بر اہمین ماہرہ ساطعہ و قوانین قاہرہ قاطعہ

اینجا در بیان کیفیت تبلیغ

چگونہ تبلیغ

چگونہ تبلیغ

چگونہ تبلیغ

چگونہ تبلیغ

ثابت شود که حضور انور یعنی جناب خیر البشر ارواح العالین له الفداء بسوئے تمامی اهل دنیا از انسان و جن برسات و نبوت و بعثت گشته و قرآن
 بزبان عربی بودن محل و خارج عمومیت نبوت و رسالت او تواند بود و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع والمآب و اما اثبات عمومیت نبوت
 از احادیث کثیره تواند شد از آن جمله در کتاب الحصال از جابر بن عبد الله مرویست که حضور نبوی فداه انی و ابی فرمود من علی ابی
 و قال یا محمد صلعم قد ارسلت کل رسول الی امته بلسانها و ارسلتک الی کل ابیض و اسود من خلقی یعنی خداوند متعال بر من منت گذشت
 از حیث آنکه فرمود ای محمد صلعم تحقیق که هر رسولی را بر آن امت بلسان آن میفرستادم و لکن ترا بسوئے سیاه و سفید مخلوقات خود بعثت
 برسات فرمودیم در تفسیر صافی نیز این حدیث شریف مذکور است و در کتاب علل الشرایع و در تفسیر نور الثقلین از مسلم بن خالد
 نقل آورده که جعفر بن محمد از پدر خود و علیها السلام روایت کرده است ما انزل الله تبارک و تعالی کتابا و لا وحیا الا بالعربیة فکان یقع فی
 مسامع الانبیاء علیهم السلام بالسنة قومهم و کان فی مسامع نبی صلعم بالعربیة فاذا کلم به قومهم کلمهم بالعربیة فیقع فی مسامعهم
 بلسانهم و کان احد لا یخاطب سول الله صلعم بآی لسان خاطبا الا وقع فی مسامعهم بالعربیة کل ذلک ینزجهم جبریل علیه السلام
 عنه تشریفاً من الله عز و جل له صلعم خلاصه است که خداوند عالمیان هیچ و حی بجز زبان عربی بر احدی از رسولان خود نفرستاد مگر آنکه
 بمسامع تمامی انبیاء بلغت و زبان خود آن بامیر سید و همچنین خطاب بر اهل زبان بمسامع پیغمبر صلعم بزبان عربی میرسد و چون آن
 جناب بقوم خود مکالمه میفرمود و زبان عربی خطاب می نمود و لکن در مسامع قوم از اهل هر زبانیکه بود همان زبان شنیده میشد و هر که
 بر زبان آنکه رسول گرامی مرتب از خطاب میکرد و در سماعت آن جناب بلغت عربی میرسد سبب آن بود که جبریل از جانب ب جبریل تشریف
 و کرامته البنی صلعم بترجمه کردن السنة مختلفه مامور بود و این ریشت فی الحقیقت جامع است از حدیث آنکه ثابت میکند که مخصوصاً عربی
 بودن پیغمبر خارج در عمومیت دعوت رسالت نیست چه باین نوع السنة مختلفه اقوام مختلفه را میشنید و همچنین خطاب رسالت بمسامع
 آن بادر السنة خود آن بادریشان میرسد و چون این نوع ابلاغ و تبلیغ ثابت باشد عمومیت دعوت رسالت واضح شود و در تفسیر علی
 ابن ابراهیم از عبد الله بن بکر الرضائی آورده است که گفت جعفر بن محمد علیها السلام من فرمود اخبرونی عن الرسول صلعم کان عاماً للناس
 الیس قد قال الله فی محکو کتابه و ما ارسلناک الا کافه للناس لاهل الشرق والغرب و اهل السماء و الارض من الجن و الانس هل بلغ
 رسالته الیهم کلهم قلت لا ادری قال یا ابن بکر ان رسول الله صلعم لم یخرج عن المدینة فکیف بلغ اهل الشرق والغرب قلت لا ادری
 قال ان الله تبارک و تعالی امر جبریل فاقتلع الارض من جناحه و نصبه بالمحمد صلعم و کانت بین یدیه مثل راحته فی کفه ینظر الی اهل
 المشرق و المغرب و یخاطب کل قوم بالسنة و یدعوهم الی الله و الی بنوته بنفسه فما بقیت قریة و لا مدینة الا دعاهم البنی صلعم بنفسه
 خدا صدمه ترجمه است که فرمود خبر ده مرا که رسالت رسول الثقلین ایابرای تمامی مردم عام بود یا نه چنین است که حق سبحانه و در کتاب خود میفرماید
 که ای محمد نفرستادم ترا مگر برای تمامی بندگان مشرق و مغرب و اهل آسمان و زمین از انسان و جن پس چگونه تمامی دنیا را ابلاغ رسالت
 نمود و دعوت الی البیدال مشرق و مغرب رسانید گفت نمیدانم فرمود بدان بدینیکه حق سبحانه و جبریل را مامور گردانید که زمین را بر لب جیب
 خود مصطفی صلعم جمع و بلند گردانند بخوکیه تمامی اهل مشرق و مغرب را تا ندید پس آنگاه تمامی اقوام مختلفه روی زمین را بالسنة خود آن باینفسه
 الشریف دعوت الی الله و الی بنوته فرمود پس در آن وقت هیچ قریة و هیچ شهر ببدون دعوت انجناب باقی نماند بیهیچ در و لایل
 و ابویعلی و ابن ابی حاتم و طبرانی و حاکم و ابن مردویه و سیوطی و در منثور از ابن عباس روایت کرده اند حدیث طویله که بقدر
 حاجت حسب ذیل است ان الله فضل محمد اصلياً علی الانبیاء و اهل السماء الی ان قال فضل له فما فضله علی الانبیاء و قال ان الله تبارک
 یقول و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومهم و قال لمحمد صلعم و ما ارسلناک الا کافه للناس فارسله الی الانس و الجن خلاصه است
 که حق سبحانه و محمد صلعم را بر انبیاء و اهل آسمان بفضیلت بخشیده است تا آنکه پرسیده شد چه فضیلت است ان جناب را بر سایر انبیاء
 گفت بدینیکه خداوند متعال میفرماید که نفرستادم هیچ رسولی را مگر بلسان همان قوم و لکن برای حضور نبوی فداه انی و ابی فرموده
 است نفرستادم ترا مگر برای تمامی بندگان پس او را بطرف جن و انس بعثت فرموده است و باین نوع احادیث در مسانیه خاصه

زین العابدین علیه السلام

در بیان نبوت و رسالت

در بیان نبوت و رسالت

در بیان نبوت و رسالت

در بیان نبوت و رسالت

الحمد لله رب العالمين

و عامه بكثر و ارد شده اند که با صفا آنها چندین برابر این تواند شد و یکفای ما قدرنا فهدنا المقام و حمدنا فی اثبات الماتلخیص
 الکلام واللہ اعلم بالتام **تنبیه** در وجه نزول این آیه مجیده در نزاد المیسر آورده است که قریش میگفتند چه حالت که بهم تبت
 منکره بلغت عجبی فرود آمده و کتابی که محمد رسول اخر الزمان صلعم جلیل است بجواب این اعتراض قریش این آیت مجیده و ما اسئلنا من
 رسول الا بلسان قومہ نازل شد مقصود و انت که قریش چه میداشتند که تمامی وحی با ابتداء و سائر کتب اصلا عربی نازل میشد از
 آن بعد ترجمه عبری در السنه مختلفه هر قومی شایع میشد چنانکه در حدیث مذکور بیان شد اینست که قریش چون دیدند که قرآن بزبان
 عربی نازل شد و برای تحدی اعراب که انشد کفرا و تفاقا بودند بر همین زبان اصلیت باقی ماند زبان اعتراض کشودند و جوابا این
 آیت نازل گشت و الله اعلم بحکمت ثلث فیصل الله من یشاء و یمدی من یشاء یعنی تحلیله کند و خدا را ن نماید هر کرا که خواهد یعنی
 بحکمت فوط عناد و ارفو گذارد و نظر لطف و توفیق از او باز گیر و تا نزدان گمراه گردد و راه نماید هر کرا خواهد یعنی توفیق دهد مستعد را
 تا او راه یابد یا هر او بضالت حکم بضالت و تسمیه حرمان از ثواب و منع از طریق بهشت و اہلاک و مراد بهدایت حکمت بآن و تسمیه
 بر اہل بهشت نمودن و ثواب دادن و ایمعانی در لغت عرب مستعمل اند اشکال جبریه بر این آیت مجیده احتجاج بالجبر نمایند از حیث
 آنکه گویند این آیت بالصراحت دلالت کند بر آنکه بضالت و ہدایت من جانب الله است جواب متضمن چند وجه است وجه اول
 بد آنکه مذکور شد که خداوند عالمیان فرموده است که ما فرستادیم پیغمبر را براس پیچ قومی مگر بلسان خود ایشان تا تکالیف شرعیہ و ادراک
 و نوابی الہیہ را بزبان خود ایشان بیان نماید تا ادراک احکام دین برایشان سهل تر باشد پس مضمون این آیت مجیده در وجه صحت
 پذیر شود که مقصود خداوند متعال از ارسال رسولان ایمان بران تکلیفین و بر گاہ بروفق زعم جبریه مقصود خدا تضلال و تخلیق
 کفر باشد مضمون این صحت پذیرد و وجه ثانی مطابق زعم جبریه اگر او تعالی تخلیق کفر فرماید پس رسول بالضرورت بدیشان گوید که
 خالق تضلات در شما خداوند منان است از گاہ تواند که کفار بجواب رسول صلعم بگویند فما الفائدة فی بیانک و ما المقصود من
 الاسالک و هل یکننا ان نزل کفر خلقه الله تعالی فینا عن الفسنا و حینئذ تبطل دعوة النبوة و تفسد بعثة الرسل یعنی
 محمد صلعم در این صورت از آمدن توحید فائده و از بیان توحید مثر حاصل تواند شد و با وجود تخلیق کفر در ما از فرستادن توحید مقصود حاصل
 تواند شد آیا ممکن تواند بود کفر را که حق سبحانه و تعالی فرماید بگفته تو زایل کنیم پس در آن وقت دعوت نبوت باطل شود و بعثت رسل
 فاسد گردد و وجه ثالث بر گاہ کفر کفار مشیت و تخلیق خداوند متعال باشد لازم آید رضا بآن واجب باشد زیرا که رضا بقضا باشد واجب
 است و هیچ عاقله چنین نتواند گفت و وجه رابع آنکه سابقا مذکور شد که مقدمه این آیت مجیده لتخرج الناس من الظلمات الى النور
 دلیل جلیل و برهان قاطع بر حقیقت مذیب عدل باشد و نیز ما بعد ایت شریفه و هو العزيز الحكيم بنیہ ساطعه و محبت قاطعه باشد
 بر آن پس کسیکه خالق کفر و مرید قیاح و مقبل بندگان باشد عند العقلا چگونه حکیم تواند بود پس بالیقین از وجوه مزبوره ثابت
 شد که مقصود از آیه یضل من یشاء هرگز تخلیق کفر در عباد نیست بلکه تاویل این آیه مطابق عقل واجب است زیرا که از مشابہت
 است و اما تاویل این آیه متشابه اگر چه تفصیل تمام در سوره البقرة حجة الاسلام والد علام ابو القاسم الرضوی القمی عذر الله
 نوشته اند لکن تا هم اجمالا در این مقام بفرص مناسب بعضی از تاویلات را بنکاریم و بیان تاویل در سه وجه باشد اول ان اللہ
 بالا تضلال هو الحكم بکونه کافرا ضالا كما يقال فلان بکفر فلا نا و یضللہ الله محکم بکونه کافرا ضالا یعنی بدینیکه مقصود از تضلال
 در این مقام حکم نمودن است بکفر کافرا و بضالت ضال چنانکه گفته میشود که فلانی مثلا تکفیر و تضلیل زید میکند و مراد از آن همین است
 فلانی حکم بکفر و تضلات زید میکند و همچنان در اینجا تواند بود ثانی ان یكون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طریق الجنة الى النار
 و الهدایة عبارة عن الشادهم الى طریق الجنة یعنی بدینیکه تضلال عبارت است از راندن کفار از راه بهشت بسوی جهنم و
 ہدایت عبارتست از ارشاد بطرف راه بهشت و بنا بر این معنی اعتراض را بابتدا محلی نباشد ثالث انه تعالی لما تولى الضال علی اضلاله
 ولم یعرض له صار کانه اصابه بلا لطف صارا کانه هو الذی هداہ یعنی مقصود و انت که چون خداوند عالمیان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

عبدالله الثالث

الحمد لله رب العالمين

ضلال را بر ضلالت خود نگذار شود و هیچ تعرض بدو نکند که مضل او باشد و چون طالب هدایت را با لطافت اعانت نماید که
 بادی بر او باشد و چهار اندر نخستین در کثافت قریب بهمین معنی کرده است از حیث آنکه فرموده است المار بالاضلال
 التحلیه و منع الا لطاف و بالعداية التوفيق واللفظ یعنی مقصود از اضلال تحلیه نمودن و منع لطف کردن است و مراد از هدایت
 اظهار لطف و توفیق عطاء کردن است و الله اعلم بالصواب و الیه المرجع والمآب بحث رابع و هو العزيز الحكيم یعنی و اوست غالب
 در حکم خود و اوست محکم کار و صواب کردار در تمامی افعال معنی عزیز و مقترب در آیه مجیده العزيز الحكيم تفصیل تمام مذکور شد و لهذا
 در اینجا در معنی حکیم با الجواب بحث کنیم پس باید دانست که حکمت در اصل لغت بمعنی علم است چنانکه در بحرین فرموده است الحكمة العلم
 الذي يرفع الانسان عن فعل القبيح یعنی حکمت علمی را گویند که بازدار انسان را از ایتان فعل قبیح و از انیت که نام قرآن حکمت گفته
 شد از حیث آنکه حق تعالی فرموده است ومن آتوت الحكمة انی یوتی الله القان پس حکیم در اسماء خدا بمعنی قاصی و محکم فعل بمعنی قایل
 است یا فاعیل بمعنی مفعول باشد و او کسی است که بحکم الاشياء و ینفقها یا حکیم بمعنی ذو الحکمة البالغة باشد که مقصود از ان معرفت
 افضل اشیا راست ما فضل علوم از انست کسیکه صنعت دقیقه سازد و او را حکیم گویند این بابویه در کتاب التوحید گفته اند عالم
 و در عدة الداعی این نیز فرموده است هو المحكم الخلق الاشياء و هرگاه حقیقت الامر واضح شد گوئیم که وجه مذکور این هم
 در آخر آیت مجیده بسبب آنست که نزدیک زعم جبریه فرموده باشد از حیث آنکه گفتیم حکمت حکیم بمعنی بازداشتن است از فعل قبیح پس
 تخلیق کفر و ضلال بندگان که عند العقول تعلیمست قبیح نفس انجله نیز ثابت شد که فعل او تعالی نیست بنا بر آن زعم جبریه فاسد
 عاقل و و هم ایشان کاسد باطلست بالضرورت و الله اعلم و علم اتم بحث خامس و لقد ارسلنا موسی با یا تناد انک وجه افعال
 این آیه با ما قبل آنست که خداوند عالمیان بمینکه ارسال محمد رسول آخر الزمان فداء روحی و کیفیت اخراج مردمان از ظلمات ضلالت
 بسوی انوار هدایت بیان فرمود و ذکر کمال انعام بان جناب و بر قوم آنحضرت صلعم بار سال و اباحت حضور انور صلعم نمودن است
 که متصل بان بفرع تفسیر و تنبیه الرسول صلعم تذکره شرح بعثت سائر انبیاء علیه السلام بسوی اقوام ایشان نماید و کیفیت معاملة
 اقوام با ایشان تو فرماید غرض آن بود که از سماعت کیفیت مکالمات و طریقه معاملات اقوام آنها بر اویت قوم مفضل شود پس حسب
 عادت مالوفه چنانکه از قدیم رسم خداوند جارست قصص بعضی انبیاء را ذکر فرمود و از انجمله در اینجا بذکر قصه جناب موسی علیه السلام
 ابتدا فرمود و گفت و لقد ارسلنا موسی با یا تناد و هرگاه ای مطلب بوضاحت رسید گوئیم که مفسرین را در تفسیر آیات چند قول
 اند قول اول بمعنی فرموده اند که مراد از آیات موسی علیه السلام عصا و ید بیضا و جواد و قتل و ضفادع و خون و قتل کج
 و انفجار عیون از حجر و اطلال جبل و انزال من و سلوی و نقص ثمرات و طوفان بود این قول مروی از مجاهد و عطاء
 و عبید بن عمیر است و همچنین قول ابن جریر و ابن ابی حاتم و سیوطی در تفسیر و مفسرین است قول ثانی ارسل الله تعالی
 موسی علیه السلام الی قومه من بنی اسرائیل با یا تناد و هی دلالاته و کتبه المنزلة علیه و امره ان یمین لعمرو الدین یعنی
 خداوند عالمیان موسی علیه السلام را بطرف قوم از بنی اسرائیل با آیات بینات بفرستاد و مراد از این آیات ولایت و کتابت است که
 بر آن جناب علیه السلام منزل شد و امر کرد با و که اموردین را بر اے آنها بیان نماید و این قول جهانی است قول ثالث انه
 تعالی قال فی صفة محمد صلعم کتاب انزلناه الیک لتخرج الناس من الظلمات الی النور و قال فی حق موسی علیه السلام انخرج
 قومک من الظلمات الی النور و المقصود بیان ان المقصود من البعثة واحد فی حق جمیع الانبیاء علیه السلام و هو
 ان یسعو فی اخرج الخلق من ظلمات الضلالت الی انوار الهدایات یعنی بدرستی که خداوند متعال در صفت محمد فرموده
 است که قرآن را بطرف تو نازل فرمودیم تا که مردمان را از ظلمات ضلالت با انوار هدایت رسانی و در حق موسی علیه السلام
 فرمود آنکه قوم خود را از ظلمات ضلالت و درسان با انوار هدایت و مراد آنست که مقصود از بعثت تمامی انبیاء
 علیه السلام یکسبت از حیث آنکه جمیعاً سعی کنند با آنکه بندگان خدا از نجاست و تاریکی کفر و ضلالت بیرون شوند و با انوار هدایت

توضیح

و

و

و

و

عشر
الجنات

من تفسیر سورة
الاحقاص

که انزال من و سلوی و انغلاق البحر و تظليل الغمام بر ایشان به وجه این مطلب عیان هست محتاج الی البیان نیست کتب سیلطق
و توارث بر این شاهد صادق اند و الداعی علم و علمه اتم بحسب سابع ان فی ذلک لآیات لكل صبار شکور بدانکه صبار
بمعنی کثیر الصبر باشد و شکور بمعنی کثیر الشکر پس معنی شود که در این تذکیر و تنبیه قوم بدرستی که دلائل و براین اند مرصع صبر کننده را در بلاد
و شکر گوینده را در هر که حالت بر دو نوع بود یا محنت و بلیه باشد یا محنت و عطیه پس کسی که حالت اولی بود وی صبار یعنی کثیر الصبر در آن
حالت باشد و اگر حالت ثانیه بود صاحبش شکر یعنی کثیر الشکر باشد چنانچه عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و سیوطی
و تفسیر در مشهور از قاضی و روایت کرده اند ذیل همین آیت مجیده نعم العبد عبد اذا ابتلی صبر و اذا اعطی شکرا یعنی تبتلی
بندگان کسی باشد که بوقت ابتلاء بهلا یا صبر کند و بوقت انعامات و عطایات شکر گذار باشد و ابن منذر از ابن جریج روایت کرده است
در ذیل آیه لكل صبار شکور قال وجدنا اصبرهم اشکرهم و اشکرهم اصبرهم یعنی مایافته ایم از ایشان هر صابری را شاکر
و شاکری را صابر و ابن ابی حاتم و بیقی در شعب الایمان از طریق ابی طیبان از علقمه از ابن مسعود آورده است الصبر نصف
الایمان و یقین الایمان کما قال فذکرنا من هذا الحديث للعلاء بن یزید فقال اولیس هذا فی القرآن ان فی ذلک لآیات
لكل صبار شکور ان فی ذلک لآیات للموقنین یعنی خلاصه آنست که صبر نصف ایمان است و یقین ایمان کامل گفت پس
این حدیث را نیز در علماء بن یزید ذکر نمود پس فرمود آیا چنین است در قرآن بدرستی که در این تذکیر و دلالات اند برای صبر و شکر
کنندگان و بدرستی که در این نشانات و آیات اند برای جمله موقنین و سرگاه حقیقت الامر واضح گشت گوئیم که در این تنبیه
است که ممکن نیست مومن هیچ وقتی از یکی از این دو حالت خالی باشد ا شکال در این تذکیر و کوری بالضرورت و دلالت و عبرت
برای تمامی دنیا و بالتساوی است اختصاص بعضی دون البعض خصوصاً برای صبار و شکر چنانچه در جواب متضمن چند فقره
است اول چون که منتفع از این آیات محصره ایشان بودند لهذا که آنها آیات و دلالات بودند مگر برای ایشان نظیر
این آیه شریفه هدی للمتقین و آیه انما انت منذر من یخشاها ثانی تواند بود که گوئیم انتفاع باین نوع تذکیر حاصل شود
شد مگر برای کسیکه صابر یا شاکر باشد و کسی که چنین نباشد باین آیات و دلالات منتفع نتواند شد و الداعی علم و علمه اتم بحسب ثامن
و اذ قال موسی لقومه اذکر و انعم الله علیکم اذ انجاکم من آل فرعون بدانکه حق سبحانه چون فکر فرمود که موسی علیه السلام
را تذکیر بایم الدبر برای قوم ام فرمودیم پس از آن در این آیه مجیده حکایت نمود که موسی علیه السلام قوم خود را تذکیر بایم خدا نمود و از حیث
آنکه ارشاد فرمود و یا دکن این را که گفت موسی مرگروه خود را یعنی بنی اسرائیل را ای گروه من یاد کنید نعمتهای حق تعالی
را که انعام فرموده است بر شما و وقتی که شمارا بر اینها از کسان فرعون تنبیه نجات دادن قوم موسی علیه السلام را از آل فرعون
در همچنین وقتی که بتکلیفات و مصیبات شدید که فرما ر بوده اند بالضرورت اکرام و انعام بالا انعام بود برای ایشان چنین
وقت چنانچه پیشاپیری نیز فرموده است و قوله علیکم ان کان صلتة للنعمته بمعنی الا انعام فقولوا اذ انجاکم طرف
الا انعام ایضا و ان کان مستقراً بمعنی اذکر و انعم الله مستقره علیکم جازان یتصب اذ انجاکم بعلیکم و فی الوجهین
جازان یکون از بدلا من النعمه ای اذکر و وقت انجاکم و هو بدل الاشتمال بحسب ثامن یسومونکم سوء العذاب
و یدبحون انباکم و یتخون نسائکم بدانکه بالتفصیل تفسیر این آیه سوره بقره در جلد اول این تفسیر حضرت حجت الاسلام
والد علام ابو القاسم الرضوی القمی به بسط تمام نوشته اند حاجت تکرار نیست و لکن فقیر حقیر و اینجا بقیه مضامین که در اینجا فرو
گذاشت شده میباید اشکال در سوره بقره اید بحون و در سوره اعراف یقتلون و در اینجا و یدبحون با و اوزکر فرموده
است در آنها چه فرق است جواب بدانکه حق سبحانه در سوره بقره فرموده یدبحون بدون دا و زیرا که آنجا در تفسیر قول سوء العذاب
واقع شده است و در تفسیر ذکر و اوحشی ندارد و نظیر آنست آیه و من یفعل ذلک یلق انما یتضاعف له العذاب پس انما
چونکه تفسیر مضاعفة العذاب واقع شده است لاجرم و اوزان آن حذف کرده شد اما در این سوره مبارکه و اوزان آن داخل فرمود

جواب اشکال در
آیات تخصیص
بهما شکور و صابر

من تفسیر
سورة النمل

زیرا که در اینجا معنی آنست که ایشان بتیج و تیج و تیج عذاب میگردند پس جمله مذبحون نوع دیگر است از عذاب چنین نیست که مثل آنجا تیسر
 مائیل بوده باشد و هرگاه این مطلب واضح گشت گوئیم که معنی چنان شود که می چشایند و بشما بدی عذاب را یعنی عذاب نائی بد
 بشما میسرسانیدند و به بندگی گرفته کارهای سخت بشما میفرمودند و میکشند پسران شما را وقتی که همچنان گفته بودند که در بنی اسرائیل
 پسری متولد شود که هلاک فرعون بسبب او بود اینست میکشند پسران شما را و زنده میگذاشتند و دختران شما را تا خدمت زنان
 ایشان کنند و حقایق و وقایق تفسیریه از جمله اول سوره بقره در باب والد اعلم بحث تا سبع و فی ذلک بلاء من ربکم عظیم
 بدانکه همین جمله در سوره بقره در اختتام همین آیت مجیده گذشت و تفسیر این نیز در آنجا به تحقیق تمام و دقیق بالا کلام مذکور شد اما
 در اینجا فرو گذاشت آنجا را مینگاریم اشکال این همه عذاب تا که از دست فرعونیان بقوم موسی علیه السلام رسید این را در آیه زیر بحث
 بآیه بلاء و هم چو بسوی خداوند عالمیان منسوب کرد و جواب متضمن دو وجه است اول وجه نسبت دادن بسوی حق سبحانه
 آنست که او تعالی فرعون و فرعونیان را تکمیل داد حتی فعدوا ما فعدوا و همین قول را زنی و غیره است ثانی آنست که این
 اشاره است بطرف آنجا که آن بلاء عظیم است و بلاء در اصل معنی ابتلاء است گاه بهمت و گاه به محنت میباشد چنانکه حق تعالی
 فرموده است و نبلوکم بالشرا و الخیر فتنه اشکال تدریج اولاد که بالضرورت بلاء بود اما استیجاد نساء چگونه بلاء تواند شد جواب
 ناموس دیگران را برای خدمت گرفتن و آنها را از شوهران خود علیحدگی گذاشتن که باعث مضرات کثیره است خصوص برای اهل
 غیرت چگونه بلاء نیست والد اعلم

بواسطه اشکال بلاء
فرعونیان بر او گذارد
منسوب شد

قوله تعالى واذا تأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وقال موسى ان تكفروا وانتهم ومن في الارض جميعا فان الله كفني
 حميد الم ياتكم نبوء الذين من قبلكم قوم نوح و عاد و قموده و الذين
 من بعدهم لا يعلمهم الا الله طجاء محمد رسلمهم بالبيت فرد و ايد محمد
 في فواهمهم و قالوا انا لفرنا بما ارسلتم به و انا في شك مما تدعونا اليه
 مريب قالت رسلمهم افي الله شك فاطر السموات و الارض ميد عوكم ليغفر
 لكم من ذنوبكم و يوخركم الى اجل مسمى ط قالوا ان انتم الا بشر مثلنا فربنا
 ان تصد و ناعما كان تعبد اباؤنا فالتونا سلطان مبين

ترجمه این آیات چنانست که منی و ایات اربعه گونی و یاد کنید ای بنی اسرائیل آنرا که آگاه گردانید شما را پروردگار شما اگر کسی را
 نعمتی من هر آینه افزون کنم بر شما نعمت را و اگر ناسپاسی غایبیه بر آن بدرستیکه عذاب من هر آینه سخت است و گفت موسی
 که ای گروه من اگر کافر شوید یا ناسپاسی کنید شما و هر که هست در زمین همه ایشان از پری و آدمی پس بدرستیکه خدای بی نیاز است

از عبادت و شکر شما ستوده است بی ستایش خلق ایانیا بدشما خبر انان که پیش از شما بودند گروه نوح و عاد و ثمود و آنانکه بعد از ایشان بودند نمیدانند عدو ایشان از بسیاری و کثرت مگر خداوند متعال آوردند به پیشینیان پیغمبران ایشان بحجت مائی روشن که کتب الهیه بود یا معجزات ایشان پس باز گردانیدند دست مائی خود را در وهن مائی خود یعنی انگشتان بدانان گرفتند و لغتند که مانگر و دیده ایم با پنجه که شما فرستاده شده اید بر زعم خود و بد رستیکه مادر شک میباشیم از آنچه میخواهید ما را بسوی آن از توحید و ایمان شکی که در نعمت افکنده است گفتند رسولان ایشان که ما شما را بخداوند منان دعوت میکنیم آیا در وجود خدای تعالی شکی هست خدائی که افریننده آسمان و زمین و است میخواهد شما را با بیان تابیا مرز و شمار بعضی گنایان شما تا مهلت دهد شما را تا وقتی که نام برده شده که اخرا عمار شما بوده ایشان در جواب رسولان گفتند نیستید شما مگر انسان مثل ما میخواهید آنکه باز و اید بدعوی پیغمبری از آنچه بودند که میسر ستیدند پدران ما از اصنام پس بیارید حجتی روشن بر صحت دعوی خود و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول واذ تاذن ربکم بدانکه این آیه مجید از جمله تعالوات جناب موسوی علیه السلام از برای قوم خود است گو یا که مقصود آنست که گفته شد اذ قال موسی لقومهم اذکرا نعمة الله علیکم واذکروا النعمة الله حین تاذن ربکم و بمعنی تاذن از ربکم باشد نظیر آنست تو عود و او عود و تفضل و افضل الفرق آنست که در تفعل معنی زیادتی حاصل شود که در افعل نیست پس بنا بر این کانه تقدیر کلام چنین شود واذ تاذن ربکم اذ تاذن بلیغاً که این صورت موجب انتفاء شبهات و شکوک باشد و جمهور مفسرین را درین چند قول باشد نخست و چنین گفته است که تاذن بمعنی عذر است و تقدیر چنان باشد واذکرا اذا علم ربکم و این عباس فرموده است که تاذن بمعنی تاذن و تقدیر واذ قال لکم ربکم باشد و چنین قرایت این مسعود است و از جهاتی منقولست که تاذن بمعنی اخبار باشد و تقدیر یا اذا خبر ربکم است و السد اعلم بحث ثانی لئن شکرتم لازید نکم و لئن کفرتکم ان عذابی لشدید بدانکه در اینجا دو مطلب از مطلب اول بدانکه شکر در حقیقت عبارت است از صرف عبودیت بجمیع انواع آنچه خداوند عالمیان بروئی انعام کند و جمهور را اعلام در تعریف شکر نیویسند هو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظیمه و توطین النفس علی هذه الطريقة یعنی شکر عبارت است از اعتراف کردن بنعمت منعم بکمال تعظیم و در حالتی که توطین نفس بر این طریق داشته باشد و در محسین گفته شکرت الله اعترفت بنعمته و فعلت ما یجب من فعل الطاعة و ترک المعصية یعنی شکرت الله آنست که بنعمت او تعالی عزا ستمه قرار دهم و اعتراف جوید و آنچه واجب است از فعل طاعت بجا آورد و آنچه واجب است از ترک معصیت پرهیز کند بالضرورت پس شکر خدا کرده باشد و هرگاه این معلوم شد گوئیم که شکی نیست که چون مکلف در این طریق و مسدک سالک شود البته و ایم در مطالعة انواع نعم الله و در ملاحظه دقائق لطف و صنع او تعالی مایل شود و بافعال جوارح و اعمال صالحه که کاسب انوار ملکات حمیده اند قایل شود و بالیقین شغل نفس بمطالعة نعم و اعتراف بان موجب مزید محبت و لطف منعم گردد پس تواند که در این صورت عبد ترقی حاصل کن الی ان یصیر حبه للمنعم شاعلاً عن روية النعم و یصید منه الاعمال الصالحة بطریق الاعتیاد حتی یصیر التطبیع طباعاً و التکلیف خلقاً و مفسرین نعمات را دو نوع فرموده اند روحانیه و جسمانیه چنانچه فخر الدین رازمی در تفسیر کبیر فرموده است اما النعم الروحانية فی ان الشاکر یكون ابدافاً مطالعة اقسام نعم الله تعالی و انواع فضل و کمه و من اکثر احسانه الی الرجل احبه الرجل لا محالة فتشغل النفس بمطالعة انواع فضل الله و احسانه یوجب تأکد محبة العبد لله تعالی و مقام محبة اعلی مقامات الصلحین ثم قد یترقی العبد من تلك الحالة الی ان یصیر حبه للمنعم شاعلاً عن الا لتفات الی النعمة و لا تشکی ان منبع السعادات و عنوان کل الخیرات محبة الله تعالی و معرفته فثبت ان الا شد تذال بالشکر یوجب مزید النعم الی روحانیه یعنی اما نعم روحانیه پس بدانکه شاکر همیشه در مطالعة انواع نعمت مائی خدا و اقسام فضل و کرم و احسان او میباشند و از اکثر احسانات حق سبحانه است که عبد لا محاله بنفسه در مطالعة انواع فضل و احسان او تعالی مشغول ماند و این موجب تأکید محبت عبد میشود و در حق خداوند تعالی و مقام محبت اعلی مقامات صدیقین است و میشود که ترقی کند عبد از این حالت تا آنکه محبت او برای منعمش غل شود و در از التفات

بیان معنی ثانوں
واحدان مفسرین

بیان معنی جو ہو

انیماس فرید بنعت

ادب

بسی نعت و شک نکند در اینکه منبع سائر سعادت و عنوان تمامی خیرات محبت حق سبحانه است که نمیتواند حاصل شد مگر بعد از معرفت او عز اسمه پس ثابت شد که البته اشتغال بشکر موجب مزید نعم روحانیه است اما نعم جسمانیه فلان الاستقرار عدل علی ان کل من كان اشتغاله بشکر نعم الله اکثر كان وصول نعم الله اليه أكثر وبالجملة فالشكر انما حسن موقعه لانه اشتغال بمعرفة المعبود وكل مقام حرك العبد من عالم الغرور الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالم الذي يعجب السعادة في الدين والدنيا اما نعمات جسمانیه پس بجهت آنکه استقرار دلالت کند بر اینکه هر آنکس که اکثر بشکر نعمات خداوند متعال اشتغال داشته باشد به نعمت الهی اکثر مشتم باشد پس شکر جز این نیست که بهر حال احسن است زیرا که در این اشتغال بمعرفت معبود است و آن عبادت است و مقامیکه عباد از عالم غرور بسوی عالم قدس متحرک شود بالضرورت آن مقام شریف و عالی است باعتبار آنکه موجب سعادت دین و دنیا است و الله اعلم و علم اتم مطلب ثانی و لئن کفرتم ان عذابى لشدید بدانکه کفر از روی حدیث برنج ششم است کفر الحیو و ان سرود نوع باشد جود بالربوبیه و ان لاجنة و لا نار كما قاله صنف من الزنادقة و الدهرية الذين يقولون وما يملكون الا الدهر یعنی محض انکار بر ربوبیت و انکار بهشت و جهنم چنانکه اعتقاد صنفی از زمانه و زعم و هر چه است که گویند ما را بوجود دنیا و ویران کردن آن نیست که بجهت الجاهل و هو یعلم انه حق كما قال تعالى و الحمد و البها و استیقنتها النفس یعنی منکر انکار کند چیزی را اما آن را حق داند چنانچه حقتنا لی میفرماید که انکار آن کردند و لکن نفس عی آنها بآن یقین بهم رسانیده بودند و قسم ثالث کفر نعمت چنانچه در قرآن مجیده آمده است و لئن شکرت لآزیدنکم و لان کفرتم ان عذابى لشدید که آییه زیر بحث است و ششم رابع ترک کردن آنچه خداوند عالمیان بدان امر فرموده است چنانچه آیات فو عنون ببعض الكتاب و تکفرون ببعض شاید است بر آن یعنی آیا بعض احکام قرآن را عمل میکنید و بعض احکام را ترک مینمایید و ششم خامس کفر الهیانه بر آن آیت مجیده که در آن قول ابراهیم علیه السلام برای قوم خود کفرنا بکم شاید است و هر گاه انواع کفر معلوم شد گوئیم که در اینجا مراد از و لئن کفرتم قسم ثالث کفر است که خود معصوم در تمثیل آن بهین آیت شاید آورده است چه هر گاه کفران از این مقصود نباشد معنی صحت نپذیرد زیرا که کفر در اینجا بمقابل شکر واقع شده است و متقابل شکر نعمت کفر آن نعمت است و سبب در این آنست که کفران نعمت ممکن نیست مگر از کسیکه جاهل باشد از این که این نعمت من الله الجلیل است و کسیکه از این جاهل باشد از حق سبحانه جاهل است و جهالت بخیر از اعظم غراب و عقاب است از آنست که حق تعالی فرموده است که ان عذابى لشدید و رازی و رکیب گفته است و ههنا د قیفة اخرى و ههنا ان ماسوی الوجود لا حد له الحق ممکن لذاته فوجوده انما یحصل بايجاد الواجب لذاته و عدمه انما یحصل باعدام الواجب لذاته و اذا كان كذلك فکل ماسوی الحق فهو منقاد للحق مطوع له و اذا كانت امکانات باسرها منقادة للحق سبحانه فکل قلب حضریه نور معرفته الحق و شرف جلاله انقاد لصاحب ذلك القلب ماسواه لان حضور ذلك النور فی قلبه یستخدم کل ماسواه بالطبع و اذا خلا القلب عن ذلك النور ضعف و صار خسیسا فیستخدم کل ماسواه و یستحقه کل ما یغایره فیه هذا الطريق الذی فی یحصل العلم بان الاشتغال بمعرفة الحق یوجب انفتاح ابواب الخیرات فی الدنیا و الآخرة و اما الاعراض عن معرفته الحق بالاشتغال بمجرد الجسمانیات یوجب انقاس ابواب الافات و المخافات فی الدنیا و الآخرة یعنی در اینجا وثیقہ ایست و گیر آنکه ماسواء حق سبحانه آنچه ممکن لذاته است آنچه ممکن لذاته باشد پس وجود آن بايجاد واجب لذاته حاصل شود و همچنان عدم او باعدم واجب لذاته و البسنة باشد بنابراین این آنچه ما و را حق سبحانه است بالضرورت منقاد حق تعالی است و چون ثابت شد که جمیع ممکنات منقاد اند برائے حق سبحانه پس هر قلبی که در آن نور معرفت خداوند متعال بتابد و شرف جلال او ضیا حاصل کنند با مر خدا ماسواء خدا منقاد چنین صاحب قلبی شوند زیرا که حضور این نور در قلب بالطبع طالب خدمت و انقیاد تمامی ماسواء خدا میگردد چون همین قلب از این خالی شود آنگاه ماسواء تدوی را بخند مت طلبند و بحقارت نگرند پس بدین وجه ضعیف شود و خسیس گردد و باین ذوقی مسلک علم یقین

سور

سوره ابراهيم

بیان مریدان و خواص
محبوب

بیان الفوائد

بیان مکتبہ اودان
پیرک

و لا تنفكوا
انكم اعداء

بیانِ طائفہ

والمعروف

قرنیہ

عبداللہ الثالث

من تفسیر رسول

حاصل شود بآنکه اشتغال بمعرفت حق سبحانه موجب انفتاح ابواب خیرات در دنیا و آخرت شود و اما اعراض از معرفت حق اشتغال
بمجرد جسمانیات بالصغیرات بالضرورت انفتاح ابواب آفات و مخافات در دنیا و آخرت را موجب گردود و نیشیا پوری نیز قریب همین
فرموده است و در معالیم التنزیل بغوی فرموده است اگر شکر نعمت من گردید پس گویا ایمان آوردید و اطاعت من گردید
پس هر آینه نعمات خود بر شما مضاعف گردانم چه گفته شده است الشکر قیل الم وجود و صدق المفقود و اگر کفر آن نعمت مرا
گردید پس گویا انکار آن گردید و شکر آن را بجا نیاوردید و بعضی گفته اند که مراد شکر بقرین باطاعت است اقول از بعضی آحاد
قدسیه ثابت میشود که اگر شکر کنید بر نعمت اسلام زیادہ کتم آن را بایمان و اگر سپاس داری کنید بر ایمان افزون کتم باحسان
و اگر بر آن شکر گویند زیادہ سازم آن را بمعرفت و اگر بدان شاکر باشد بر مقام و صلت و اگر انرا شکر کنید شما را بر مقام و صلت
قریب و بشکر آن نعمت در آرم بجلوت گاه انس و غایت مرتبه و از این واضح میشود که شکر مرقات ترقی و معراج تصاعد بر درجات
است و مرویست الشکر قیل النعمه و صید لها یعنی شکر قیل و صید نعمت است باین معنی که نعمت حاصله را شکر بند کند
و نگذارد که زایل شود تا آمده را صید کنید و نگذارید و از امیر المؤمنین مرویست که اذا وصل الیک اطراف النعمه فلا تنظر و
انصافها بقله الشکر لها یعنی چون اوایل نعمت بشمارسد و آخر آن را مرمانند بآنکه گردانیدن شکر و در مجمع و کافی و در تفسیر
قمی و در تفسیر عیاشی آورده اند ما انعم الله علی عبد من نعمته فحرفها بقلبه و حمد الله ظاهرا بلسانه فتمت کلامه
حتی یومر له بالمزید یعنی بر هیچ بنده خداوند عالمیان از نعمته عطا نمیفرماید پس اگر قلب از شناخت و ظاهر از زبان حمد
خداوند متعال بجا آورد همین که این حمد و شکر او باخر رسد بمزید انعام بر اے او امر کرده شود و در کافی و در تفسیر صافی
از صادق آل محمد علیه السلام مرویست من عرف نعمه الله بقلبه استوجب لمزید من الله قبل ان یظهر شکسها علی لسانه
یعنی کسیکه قلب شناسد نعمت خدا را مستوجب مزید نعمت شود از جانب خدا پیشتر از آنکه بر زبان شکر آن را ظاهر کند و
بیمرویست از آنجناب که فرمود ما انعم الله علی عبد بنعمه صغیرت او کبرت فقال الحمد لله الا اذی شکسها یعنی
بر هیچ بنده خداوند متعال نعمت صغیر یا کبیر عطا نمیفرماید بیکر آنکه آن عبد الحمد لله بگوید البته شکر آن را اداء نموده باشد و در تفسیر
صافی سنوید و فی سوا ایه آخری کان الحمد افضل من تلك النعمه یعنی مرویست که حمد افضل است از این نعمت
و در کتاب الخصال و نیز در تفسیر نور الثقلین از معاویه بن عمار از ابی عبد الله علیه السلام آورده است کسی که پائی بند
سما باشد از سه چیز محروم نشود کسی که دعا کند اجابت کرده شود و کسی که شکر کند بمزید نعمت متمم شود و کسی که توکل بر خدا کند
حق تعالی کفیل او شود پس بدرستی که خداوند متعال در کتاب خود فرماید و من یتوکل علی الله فهو حسبه و نیز میفرماید و ان شکرت
لا زید نکم و غیر ارشاد نموده است ادخونی استجب لکم و سیوطی در تفسیر در منشور و ابن ابی حاتم از ربیع در تفسیر
این آیت مجیده آورده است اخبر محمد بن موسی علیه السلام عن ربه عن رجل انهما ان شکس و النعمه زادهم من فضله و اوسع
لهم فی الرزق و اظهرهم علی العالمین یعنی موسی علیه السلام قوم خود را آگاه نمود که ایشان اگر حق سبحانه را شکر نعمت بجا آورند
مزید نعمت عطا فرماید از فضل خود و وسعت و بده ایشان را در رزق ظاهر میکند ایشان را بر عالمین و بیقی در شعب الایمان
از علی بن صالح و عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن ابی حاتم از قتاده آورده اند که یزدان پاک فرمود حق است بر من از کسی که بکن
سوال نماید کسی که شکر یا و کند مزید نعمت و بده حق تعالی منعمی است که شاکرین را دوست میدارد پس شکر آن نعمت بامنی او را
بجا آورید و احمد و نیز بیقی از انس آورده اند که سائل نزد پیغمبر خدا روحی حاضر شد حضور صلعم با عطاء یک دانه تمر امر کردی
قبول نکرد و آنگاه سائل دیگر آمد آنجناب صلعم با عطاء یک حبثه تمر فرمود سائل بگرفت و گفت رسول خدا و یک تمر عطاء کردن پیغمبر
صلعم جاریه را امر فرمود که ام سلمه را گوید که چهل درجم که نزد او بود بسایل دید و مقدسی در المختار و بخاری در تاریخ خود از انس
روایت کرده اند که محمد عربی خدا افی و ابی فرمود حق چیز اند که کسی از آنها محروم نمیشود دعا است که از اجابت محروم نمیشود بقبول

هدایت قدسی در تصاعد درجات

ترقی بیک

آحاد و شکر

بیان شکر و شکر

نعمت

از حدیث قاضی

و عامه بر و بوب

شکر نعم حقیقی

نعمت

تعالی ادعوی استجب لکم و توبه است که از قبولیت آن محروم نمیشود و بقوله تعالی هو الذی یقبل التوبه عن عباده
و شکر آنست که از مزید نعمت محروم نمیشود و بقوله تعالی لئن شکرتم لا زید لکم و استغفار است که از مغفرت محروم نمیشود
و بقوله تعالی استغفر و اریکم انه کان عفارا و نفقه است که خلف محروم نمیشود و بقوله تعالی و ما انفقتم من شیء فهو خلفه
و این نوع احادیث بکثرت وارد و در اینجا ذکر میکنم قدر اکتفا کنیم و الله اعلم بالصواب بحث ثالث و قال موسی
ان تکفروا انتم و من فی الارض جمیعاً و الله غنی حمید بدانکه موسی علیه السلام چون قوم خود را آگاه نمود که شکر موجب تریخیرات
در دنیا و آخرت است و کفران نعمت موجب عقاب و عذاب شدید رب البجید و باعث حصول آفات دنیا و آخرت است خواست
که متصل بآن ذکر نماید که این منافع شکر و مضرات کفران بطرف صاحب شکر و صاحب کفران عاید میشود و مشکو شکر شاگرد کفر
ان کافر نفع و نقصان نمیرساند چه او را به چنین امور خلیب جی نیست بلکه او متعالی است از هر نفع و نقصان زیرا که او تعالی غنی
و بی نیاز است از عبادت و شکر گذاری محروم و ستوده است و مستحق ستایش فی ذات و اگر شما سیاسی او نکنید چه ذرات مخلوقات
به نعم او ناطق اند و السنه لا انکه و جمیع اشیا را بشیخ و صمد او جاری پس البته بکفران شما ضرری نرسد مگر بخود شما بجهت محروم شدن
شما از مزید انعام و استحقاق شما به عذاب شدید ابو ذر غفاری از حضرت رسول الثقلین صلعم نقل کرده است که حق سبحانه
و رب بعضی از کتب خود فرموده است که عبادی اولکم و آخرکم و جنکم و انسکم اجتمعوا علی اتقی قلب رجل لم یزود ذلک
فی ملکی شیئاً عبادی لو ان اولکم و آخرکم و جنکم و انسکم اجتمعوا علی اتقی قلب رجل لم ینقص ذلک فی ملکی شیئاً
عبادی لو ان اولکم و آخرکم و جنکم و انسکم اجتمعوا فی صعب نساو فی حوائجکم فاعطیت کاه منکم ماسال لم
ینقص ذلک فی ملکی الا بمقدار ما انعمس احدکم الا برة فی الیم فلینظر ثم یرجع خلاصه مقصود آنست که ای بنندگان
من تمامی شما از انسان و جن هرگاه جمع شوید بر اتقاد قلب در ملکات من هیچ تزیید حاصل نشود و همچنان اگر جمیع شما بر فسق
و جور جمع شوید در ملکات من برابر ذره نقصان نمی رساند و همچنان اگر تمامی شما خیرات را از من سوال نماید و حاجات
خود را طلب کند و همه آن را بشما عطاء کنم نیز بملکت من نقصانی حاصل نشود و تدبیر که در این آیت مجید و ان تکفروا
انتم و من فی الارض جمیعاً مساویست خواه کفری که مقابل ایمان است جل کرده شود یا کفری که معنی کفران که مقابل شکر
است مرا گرفته شود بلکه حقیقت نسبت بدو قسم کفر و بچنین تواند بود چه ظاهراً است که در هر دو نوع کفر اگر نقصان متصور است
عاید بذات خود کافر است بذات واجب الوجود تعالی بخوبی از اسخا نقصانی متصور نتواند شد و الله اعلم اشکال سبب حدیث
که اختتام این جمله بر دو اسم غنی و حمید بود و جواب پیشتر از تحقیق حال و تدقیق مقال توضیح معنی غنی و حمید لازم دانسته میشود اما
معنی حمید عنقریب در آیات ماقبل گذشت حاجت تکرار نیست و لکن غنی چون الی و یا غنی چون سحاب در لغت عرب ضد فقر
باشد چنانکه گفته میشود و لیس عندا غناء ای مال غنی به و در کجمن گفته و الغنی من اساءه تعالی و هو من لا یحتاج الی احد و کل
یحتاج الیه و هو الغنی مطر لا یشترک فیه غیره یعنی غنی از جمله اسماحق تعالی است و آن کسی باشد که بسوی احدی محتاج نباشد
و باسواء او بطرف او محتاج باشد پس او غنی مطلق که احدی در آن با او مشارکت نمیدارد و این با اویم در کتاب التوحید فرموده
است معناه انه الغنی بنفسه من غیره و من الاستعانة بالالات و الادوات و غیرها و الاشیاء کلها سوی الله عزوجل
متشابهة فی الضعف و الحلیة لا یقود بعضها الا ببعض و لا یستغنی بعضها عن بعض یعنی مقصود آنست که او تعالی از
غیر خود و بنفسه بی نیاز است و با استعانت آلات و ادوات و غیره محتاج نیست و بانی سایر اشیا و اسوار حق سبحانه و جل شانه و
ضعف و حاجت بیکر محتاج اند و در حدیث الداعی ابن خلد فرموده است هو المستغنی عن الخلق بذاته فلا یقرض
له الحاجات و یکماله و قدرته عن الات و الادوات و کل ما سواه محتاج و لو فی وجوده فهو الغنی المطلق یعنی او تعالی
بالذات و فی نفسه مستغنی و بی نیاز است پس در ذات و کمالات و قدرت او را حاجتی عارض نشود بطرف الات و ادوات و ما سوا

تفسیر
سوی که ابراهیم
چندین مرتبه
نقص
و نقصان غنی
مناقص
و نقصان
کافی
غنی
تکلیف

مجله علمی و ادبی

منطقه سید

او تعالی بسوی او در وجود و آنچه لازمه آنست محتاج باشند پس او غنی بی نیاز مطلق است کفعمی فرموده است هو
 الذی استغنی عن الخلق و هم الیه محتاجون فلا تعلق له بغيره کلا فی ذاته و کلا فی شئی من صفاته بل یکون منزها عن
 العلاقه عن الغير فمن تعلقت ذاته او صفاته بامر خارج عن ذاته یتوقف فی وجوده او کماله علیه فهو محتاج الی ذلک
 الامر و لا یتصور ذلک فی الله تعالی جل جلاله یعنی غنی کسی است که از خلق بی نیاز باشد و مخلوق جمیعاً بسوی او محتاج
 باشند پس تعلق او در ذات صفات بطرف غیر نیست بلکه از علاقه غیر منزه است پس کسی که ذات یا صفات او بامر خارج از ذات
 خود یعنی بسوی دیگری تعلق گیرد وجود و کمال او بران غیر موقوف بود پس در این امر او محتاج باشد و چنین حالت در حق سبحا
 بالیقین نادر است و هرگاه معنی حمید سابقاً و حقیقت معنی غنی در اینجا بوضوح پیوست گوئیم که عرض در خاتمه این آیت مجیده
 بر این دو اسم غنی و حمید آنست که جز این نیست حق تعالی بخواب اطهار کند که امر کردن من باین طاعات و عبادات بضرر حصول
 منافع است که بسوی خود عابد عابد شوند نه مقصود آنست که بطرف معبود عابد شوند چه من موصل این منافع و فواید بسیار و از
 همه این امور غنی و بی نیازم پس تفسیر این چنین شود که او تعالی بذاته و صفاته و اعتباراته واجب الوجود است و هرگاه چنین
 باشد پس حجاب وجود وی بر مردم بطرف مرجع مقتضی محتاج شود پس غنی نباشد و حال آنکه غنی بودن او بالیقین ثابت است پس
 غنی بودن او بالضرورت موجب است که واجب الوجود در ذات و صفات بوده باشد و اگر بالضرورت او واجب الوجود بالذات
 است پس واجب الوجود بالکمالات نیز میباشد زیرا که اگر ذات او کافی در حصول کمالات او نباشد هر آینه در این صورت حصول
 این کمال بطرف سبب منفصل مقتضی باشد و بر این تقدیر لازم آید که غنی نبوده باشد و
 این خلافست پس ثابت شد و متیقن گردید که ذات او کافی در حصول جمیع کمالات است و بنا بر این حمید بودن
 حق تعالی نیز واضح گشت چه معلوم است که حمید نیست مگر کسی که محمود یعنی استحقاق حمد داشته باشد تبیین از این برهان که ذکر نمودیم
 هر سلیم العقل تواند فهمید که وجه تسمیه او تعالی در این آیت لغبی و حمید مقتضی آنست که شکر شاکرین بملکت و حکومت و مملکت و اقتدار
 او انرا و نمیکند و یا نفع و فایده دیگر نمیتواند رسانید و همچنان کفران کافران باو عز اسم بر او در نقصان نتواند رسید و الذا علم بالصواب
 بحث رابع المیاتکم بناء الذین من قبلکم قوم نوح و عاد و ثمود و الذین من بعدهم لا یعلم الا الله بدانکه این آیت مجیده
 خطاب بکلیت مفسرین را سه قول اند بعضی گفته اند که این ابتداء سخن است از حق سبحانه باهل زبان حضرت رسالت
 مآب صلعم است و اکثر مفسرین همین قول قایل شده اند و جمعی فرموده اند همچونان یکون مخاطبه من الله تعالی علی
 لسان موسی لقوم یدین که هم امر القرون الاولی یعنی جایز است که این خطاب از جانب رب الارباب بقوم موسی
 علیه السلام بر زبان خود موسی علیه السلام است که ذکر کند برای ایشان احوال قرون سابقه و هلاکت اعم سابقه که موجب تنبیه و
 تحذیر است و ابو مسلم اصفهانی گوید آنرا بچنان یکون ذلک خطاباً من موسی علیه السلام لقوم و المقصود من ذلک
 علیه السلام کان یخوفهم بمثل هلاک من تقدم یعنی احتمال است که این خطاب از جانب خود موسی علیه السلام برای قوم
 باشد و مراد از آن تخویف ایشان است بمثل هلاکت پیشینیان اقول مقصود از هر سه قول حصول عبرت است باحوال
 متقدمین که بانواع عذاب و عقاب هلاک شدند پس بهر حال معنی چنان شود ایا نباید بشما این بهره چونکه برای تقریر است
 پس معنی شود که البته اند خبر آنکه پیش از شما بودند گروه نوح و قوم عاد و قبیله ثمود که بسبب بسیاری و کثرت بجز خداوند
 علمیان دیگر نمیدانند و اینجا بعد از ذکر اقوام مثله نوح و عاد و ثمود و فرمود و الذین من بعدهم لا یعلم الا الله و در ترتیب
 این جمله جارا لمدیر بخششی در کثرت و احتمال آنکه نموده است اول آنکه این جمله از آیت مجیده مبتداء و جزا اعتراضاً واقع
 شده است ثانی آنکه این جمله و الذین من بعدهم المعطوفست بر جمله قوم نوح و عاد و ثمود و اشکال مراد از لا یعلمهم
 غنی علم از چه چیز است جواب مفسرین را در این دو قول اند اول جمهور مفسرین چون رازی و نیشابوری و غیره

و هم غنی بی نیاز
اسم غنی و حمید
حکایت عجیبه

اقوال ثلثه در تفسیر
ایه یکم

و تفسیر هر چه بود
احتمال

بغدادی و غیرهم فرموده اند ان المراد لا یعلم کنه مقدار یومهم الا الله لان الله کور فی القرآن جملة فلما ذکر صفاتهم و احوالهم
 و اخلاقهم و افعالهم و مودة اعمارهم بجمیع الکلیفیه و الکیفیه فغیر حاصل یعنی بدرستی که مراد از لا یعلمهم نفسی علم مخلوقا
 بکنه مقدار اعمارهم معذبه سالقه است که بجز حق سبحانه و دیگری نمیداند زیرا که در قرآن جملة مذکور است پس ذکر طغیان و
 احوال و افعال و مروت اعمار آنها تفصیلا بتمامها در قرآن مذکور نیست لهذا علم بهم این امور بجز خداوند عالمیان
 دیگری ابدًا حاصل نیست و مقصود از لا یعلمهم الا الله این ماسر مطالب اند ثانی اکثر فرموده اند مقصود از این اقوامی
 اند که ابدًا از اسم و رسم ایشان بجز حق تعالی دیگری را اطلاع نیست چنانچه در تنبیان فرموده است که خداوند تعالی
 اعم کثیره را از عربی عجم هلاک کرده است بعباد نامی در و ناک بخو یکبار ایشان را منقطع ساخته که غیر خداوند عالمیان کسی
 بران اطلاع نمیدارد و همین قول ابن الانباری است و قائلین باین قول بوجه نفی همین علم اعم هلاک شده
 طعن کنند بر قول کسانی که سلسله انساب را تا آدم علیه السلام وصل بینا یزد چنانچه سیوطی در تفسیر و منشور و عبید
 و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم از ابن مسعود آورده اند که کان یقر وها و عباد و ثودا و الذین من بعدهم
 لا یعلمهم الا الله قال کذب النسابون یعنی ابن مسعود تلاوت همین آیه شریفه میفرمود چون آیه لا یعلمهم رسید فرمود کسی که نسب
 را وصل با دم کند کاذب است و مقصود آن بود که اعم کثیره چون یکبار هلاک شده اند که بجز خدا کسی را بر آنها علم نیست پس
 چگونه ایصال نسب با وجود نفسی علم بر وجود آنها تا آدم تواند کرد و در معالم التنزیل بقوی و در تفسیر کبیر رازی آورده است
 که ابن عباس فرمود بین عدنان و بین اسماعیل ثلاثون ابلا یعرفون یعنی میان عدنان و میان اسماعیل سی قرن
 گذشته اند و انابل القرون بچکس اطلاع میدارد بجز خدای تعالی و همین روایت سیوطی در تفسیر و منشور و عبید
 و ابن منذر از ابن عباس نقل فرموده اند و نظیر اینست آیه مبارکه و قرونا بین ذلک کثیرا و غیر موبدانست آیه
 شریفه منهم من قصصنا علیک و منهم من لم نقصص علیک اینست که در کبیر رازی و نیز در تفسیر مجمع البیان می
 فرماید و عن النبی صلعم انه کان فی انتسابه لا یجاوزه عد بن عدنان بن ادم و قال تعلموا من انسابکم ما تفضلون
 به ارحامکم و تعلموا من النجوم ما تستدلون به علی الطریق یعنی حضور رسول الثقلین قاده امی و ابی در انتساب خود از
 معد بن عدنان تجاوز نمی فرمود بجهت عدم معرفت باحوال ایشان از آنست که حضور علییه و اله و سلم میفرموده است یا نبیاید
 شما انساب خود را که با رحام خود وصل میکنید و ایا میدانید از نجوم آنچه را که استدلال بدان میکنید و در تفسیر و منشور سیوطی
 و ابن الضریس از امی مجله روایت کرده اند قال یعلی بن ابی طالب رضی الله تعالی عنده ان انساب الناس قال انک
 لا تنسب الناس قال بلی فقال له علی رضی الله عنہ ارایت قوله تعالی و عاد او ثمود و اصحاب الرس و قرونا بین ذلک
 کثیرا قال انا انساب ذلک الکثیر قال ارایت قوله البیاتکم بناء الذین من قبلکم قوم نوح و عاد و ثمود و الذین من
 بعدهم لا یعلمهم الا الله فسمکت خلاصه آنست که شخصی بعلی ابن ابی طالب علیه السلام گفت من انساب مردم میگویم
 آنجناب قاده روحی فرمود بدرستی که تو هرگز واقف انساب خلایق نمیشی گفت آری پس جناب مرتضوی علیه السلام فرمود
 آیا آیت را خوانده امی که حق سبحانه فرموده است و عاد او ثمود و اصحاب الرس و قرونا بین ذلک کثیرا گفت انساب این
 همه قرون کثیره را میدانم آنجناب علیه السلام میفرمود یا میدانی خداوند عالمیان میفرماید یا نبیاید شما را خبر کسانی که پیشتر از
 شما بوده اند قوم نوح و قبیلہ عاد و قروه ثمود و کسانی که بعد از ایشان بوده اند که احوال ایشان را بجز رب المتعال
 احدی از رجال نمیداند پس در انوقت آن شخص ساکت شد قاضی میفرماید و علی هذا الوجه لا یکن القطع علی مقدار
 السنین من لدن ادم علیه السلام الی هذا الوقت لانه ان امکن ذلک لم یجدل ایضا تحصیل العلم بالانساب
 الموصولة یعنی بنا بر این وجه حصول یقین بر مقدار سنین و احوال مکان مخلوقین نیست چه از زمانه آدم تا ایندم با وجود وصول

من تفسیر کبیر

تفصیل

تفصیل

تفصیل

تفصیل

تفصیل

عشک
الثلث

قول مفسر در قول
القولین

جواب در جواب

بیان بوجه مختلفه

بیان دو وجه
معتبری و اقوال
راجع بر این

من تفسیر در جواب

تغییرات و حصول تبدلات و نزول عذاب و عقاب ممکن میبود البتہ پس تحصیل بانساب موصول بعد نبود و قول هرگاه این
همما اختلافات بتفصیلهما معلوم شد گوئیم که احسن القولین ثانی است زیرا که آیه مجیده لا یحکمهم الا الله نفی میکند بوجه
حقیقت و این مقتضی آنست که نفی علم بذواتهم باشد نه بصفا قهیم ظاهر است که اگر ذوات آنها معلوم باشد و مدت اعمار و
کیفیت صفات آنها مجهول باشد البتہ در چنین صورت نفی علم با تحقیق بیاید صحیح نباشد و لکن چونکه ظاهر آیت مجیده
دلیل نفی علم بالذات و تحقیق است لا جرم اصح القولین ثانی است و هو العالم بالصواب بحث خامس جاعلهم من سلهم
بالبیانات فرد و ایدهم فی افواههم بدانکه خداوند عالمیان همین که مجمل ذکر بلاکلت احم سالفه نمود و خواست که متصل بان و نزد
عذاب و سبب وصول عقاب بیان فرماید از آنست که فرمود آورند به پیشیان رسولان و پیغمبران مجتہائی روشن که کتب الهی
بود یا معجزات ایشان پس باز گردانیدند دست های خود را در دهن های خود یعنی امتان در آنوقت دست های خود را بندگان
گرفتند مفسرین را در تفسیر این بجز چیز اختلاف واقع شده است اختلاف اول در معنی و مقصود فرد و ایدیم فی
افواههم است و جمیع مفسرین را در این معنی دو قول باشند قول اول آنست که مراد از اید و فم حقیقه دست دادن
است پس این قول متضمن چهار وجه و جبهه باشد یکی آنکه ضمیر در ایدیم بسوی کفار عاید است و در این باز اختلاف کرده
اند بجز احتمال احتمال اول تواند مقصود آن باشد که کفار دست های خود را بر دهن های خود گذاشتند و بوجه غایت
نفرت کردن ایشان از رویت انبیاء و استماع کلام پیغمبران از کمال غیظ و غضب دهن های خود را پوشیدند و نظری
تواند بود آیه مجیده عضوا علیکم الا نامل من الغیظ و این قول ابن عباس و نیز قول ابن مسعود و همین مختار قاضی
است احتمال ثانی آنست که چون کفار کلام انبیاء را شنیدند از آن متعجب شدند و بر سبیل شکیختی میزدیدند و دست های خود را
گذاشتند همچنان کسی که بر او ضحک غلبه مینماید و دست بردارد میگذارد احتمال ثالث آنست که کفار بجهت اشارت با سگ
رسل دست های خود را بر دهن گذاشته باشند چنانکه ستم این رسم جاری است که بجهت اسکات غیر اشارت بدست گذاشتن همین
کرده میشود و این قول از کلمی مرویست احتمال رابع آنکه اشاره کفار در آن وقت بدست های خود بسوی
السنه و مکالمه خود باشد یا آنچه در آن وقت گفتند که یا آنچه شما فرستاده شدید یا کفر کردیم بان و مراد ایشان آن بود
که آنچه شما ذکر کردید جواب ما همین است ما غیر از این چیزی نگفتیم و تصدیق شما کرده نمیتوانیم و ما باین آیه شریف
مؤید این قول تواند بود قول ثانی آنکه ضمیر ایدیم و ضمیر افواههم هر دو راجع باشد بسوی رسل علیهم السلام و این احتمال
کرده اند بدو احتمال احتمال اول آنست که ان الکفار اخذوا الیدی الرسل و وضعوها علی افواههم لیسکنوهم و یقطعوا
کلامهم یعنی بدستیکه کفار دستهای پیغمبران میگرفتند و بر دهن های پیغمبران میگذاشتند تا ایشان با سکت کنند و قطع کلام ایشان
نمایند احتمال ثانی ان الرسل لما السوا منہم سکنا و وضعوا الیدی الفسهم علی افواه الفسهم فان من ذکر کلاما عند
قوم و انکر و کفر فذلک المتکلم سراجا وضع ید نفسه علی فم نفسه و غرضه ان یعزفهم انه لا یجود الى ذلک الکلام
البتہ خلاصه آنست که چون رسولان مایوس شدند از ایمان آوردن کفار سکوت اختیار کردند و دست های خود را بر دهن
های خود گذاشتند پس بدستیکه هرگاه کسی نزد قومی کلامی گوید و قوم از آن منکر شود پس بجهت خوف بسا شود که همان متکلم قوت
دست خود را بر دهن خود گذارد و غرض از این فعل آنست که بر قوم ظاهر کند که من آنکه هرگز چنین سخا هم نگفت ممکن است
که در آنوقت انبیاء علیهم السلام بوجه نا ابلت قوم چنین کرده باشند قول ثالث آنست که ضمیر در ایدیم راجع است بسوی کفار
و ضمیر در افواههم راجع است بطرف رسل و در این اختلاف کرده اند بدو احتمال احتمال اول ان یکون الضمیر فی ایدیم
یرجع الی الکفار لما سمعوا و عطا الانبیاء علیهم السلام و فصاحتهم و کلامهم اشار باید یهم الی افواه الرسل تکذیباً لهم و سر
علیهم یعنی تواند بود که ضمیر در ایدیم راجع بطرف کفار باشد باین معنی که چون وعظ انبیاء علیهم السلام را کفار شنیدند و کلام و دعوت

نقل

مفتوحه
بیان دو احتمال
تعلیمی کیفی و کمی
افواه بالبرای
بیان دو مطلب
بدون نیاز و استغناء
گرفت نشود
تعلیمی کیفی و کمی
ایپی نعمات اند
جواب اشکال کفار
بایستیم اقرار رسالت
کرده پر از آثار کرد

عشیرت بنی نضیر

جوابی است که در این

از یقین و اشد

که در این

و اصطلاح

فصل اول

استدلال فطرت

وجود صانع و تکلیف

شرعی و نبوت

دار الحجاز

من تفسیر من

قرابت تدعونا در این آیت مجیده باو عام است و اما مرید در اصل از ریب باشد و محرمین گفته الوب مصلد ریب به یرویه
اذا حصل فیہ الریب و حقیقت ریبیت تلق نفس واضطرب آنست و مرید موقع فی الریب یعنی ذی ریب بنابر اسناد مجازی
از آنست که فی شک مرید یعنی فی شک شکیک باشد چنان که میگوید عجب عجب پس هرگاه این مطلب واضح شد گوئیم که مقصود
آنست که گفتند آنچه شما میگویدید را در صحت و صداقت آن شک ریب است که آیا این توحید و ایمان که ما را بدان دعوت مینمایند
حق است یا نه لهذا شما و مخالفات و بین شما ایمان نیمه و دریم اشکال در ماقبل مذکور شد که کفار صریحا انکار دعوت انبیا کردند و قالوا
انما کفرنا بکفر نشان در مراتبه ثانیه شاید است و در اینجا مرتبه ثالث بعد از یقین چرا اظهار شک ریب کردند جواب کانه کفار حالت
خود را نسبت بانبیا علیهم السلام در دو نوع بیان نمودند پس کانه مقصود نشان آن بود که شما و جز ما دعوت شما را ماقبول ننگینیم زیرا
که شما یقینا از جانب خدا مرسل نیستید و فرضا اگر بر عدم صداقت شما جریم و یقین ننگینیم بر صداقت شما هم ما را یقین و جریم حاصل
نیست بلکه در حالت شک ریب می باشد پس بهر دو تقدیر اعتراف باز به نبوت و صداقت دعوت شما بسبب نیست سیوطی در تفسیر
در حدیث و این جریمه و این ابی حاتم از ابن عباس روایت کرده است در تفسیر همین آیه شریفه قال لما سمعوا کتاب الله عجبوا
و رجعوا بآبائهم و قالوا اننا لفرس نامهار سلتم به و انما الفی شک مما تدعوننا الیه مرید یقولون لا نفضل
فیمساجتیم به فان عندنا فیه شکا قویا یعنی ابن عباس فرمود که کفار همینکه کتاب خدا را شنیدند تعجب کردند و دستهای خود را
زیر دندان گذاشتند و گفتند ما تصدیق تو نخواهیم کرد و آنچه برای ما آوردی پس بدرستی که ما در صداقت آن شک قوی است و الله
اعلم بالصواب بحث شامس ثالث سلسله هم فی الله شک بدانکه این جواب کفار از جانب انبیا علیهم السلام است که رسولان گفتند
بایشان که ما شما را بخدا دعوت میکنیم آیا در وجود خدا شک است و هرگاه اتصال با ماقبل معلوم شد گوئیم همزه و رانی البدیه همزه
استفهام است بر سبیل انکار و زنجشکی در کشف فرموده است ادخلت همزة الانکار علی الظرف لان الکلام للبدین فالشک
انما هو فی ان وجود الله تعالى لا یحتمل الشک یعنی همزه انکار بر ظرف داخل میشود زیرا که کلام در شک نیست جز این نیست
که کلام در وجود خداوند علام است که احتمال شک در آن ممکن نیست بحث ثانی سابع فاطر السموات والارض بدانکه هرگاه در
ما قبل ذکر فرمود که در وجود رب المعبود شکی نیست خواست که متصل بآن احتجاج و استدلال بر اثبات این دعوی کند و وجود
صانع را ثابت نماید از آنست که فرمود فاطر السموات والارض و هرگاه وجه اتصال معلوم شد گوئیم استدلال با ارض و سموات
بر وجود خالق مخلوقات و موجد موجودات غایب بکرا در مجلدات این گذشت و لهذا احتیاج به تکرار نیست اما فطرت بذاتها شاید است
بر وجود صانع مقتدر پس بهتر آنست که پیشتر از تحقیق حقائق استدلالیه معنی فطرت را از روی لغت بیان کنیم و بعد از آن با استدلال
آن پردازیم در کلیات ابوالقیس فرموده است الفطرة هي الصفة التي يتصف بها كل موجود في اقل زمان خلقته یعنی
فطرت صفتی است که بآن موصوف شود هر موجود در اقل زمان خلقت و در محرمین فرموده است والفطرة بالكسر الخلقة
وهي من الفطر كالخلق من الخلق ثم انما جعلت للخلق القابلة لدين الحق على الخصوص یعنی فطرت یا الفطر
خلقت است و ما خود است از فطر چنانکه خلقت از خلق ما خود است و پس از آن مخصوص شد این لفظ برای خلقت که قابل است
برائی دین حق و هرگاه این مقدمه بوضاحت پیوست گوئیم که استدلال از آن متضمن است بر چند نوع نوع اول بعضی از عقلاء
فرموده اند که مثلاً کسی اگر لطمه بر صورت دیگری زند این لطمه چهار چیز را دلیل شود اول وجود صانع مختار و ثانی حصول تکلیف
(ج) و جواب دار الحجاز (د) وجود بعثت نبی اما دلالت آن بر وجود صانع مقتدر و نبوت آنست کسی که اورا لطمه زند بالضرورت
بوجه رسیدن تکلیف صیحه کشد و فریاد کند و نیست این مگر شهادت فطرت دلالت کند که این لطمه از عدم مجرد نبوده است مگر از
فعلی که بفعل آورده است آن را پس هرگاه حدوث این لطمه که امر نیست بغایت حقیر در افتقار آن بطرف فاعل فطرت صانع
شهادت و به افتقار و احتیاج جمیع حوادث عالم سفلی و علوی بطرف صانع مختار دلیل جلیل بطریق اولی باشد و اما دلالت آن

لطمه بر وجه

ان لطمه بر وجوب تکلیف بسبب آنست کسی را که لطمه زند البته بنالد و فریاد کشد و دعوی کند که ضارب چو الطمعه زده است
این اموری اند که دلالت کنند بر آنکه فطرت او شهادت میدهد که افعال انسانیه داخل اند تحت امر و نهی و مندرج اند تحت تکلیف
و انسان خلق نشده است که آنچه خواهد کند و آنچه نخواهد ترک نماید و اما دلالت آن بر وجوب حصول دار الجزاء بسبب آنست کسی را که لطمه
زند یقیناً طالب جزاء شود حتی الامکان ترک جزاء و سزا نکند پس چون فطرت اصلیه بر وجوب جزاء شهادت دهد بوجه چنین عمل
قلیل و امر حقیر البته وجوب سزا و جزاء تمامی اعمال نیک و بد بطریق اولی ثابت باشد و اما دلالت آن بر وجوب ثبوت پسندت
آنست که این همه انتظام نیک و بد و جزاء و سزا و البته بر بیان کسی باشد که عقوبت این امور برای آنها بیان کند و میان
آنها انتظام فرماید و فرایض نبی نیز همین میباشد و غرض از بحث پیغمبر ابراهیم و تبلیغ همین امور اند پس باین تحقیق ثابت میشود
که فطرت عقل حکم میکند که این امور اربعه لازمه انسان اند قطعاً نوع ثانی بالبداهت ثابت است که فطرت شهادت
میدهد بر آنکه مثلاً حدوث خانه که منقوش است بمنقوش عجیبه و معنی است بر ترکیبات لطیفه غریبه بر وفق حکم و مصالح ضروریه
بالضرورت نزد عقل سلیم و طبع مستقیم و البته است بر وجود موجد نقاشی که عالم بدرجه تفصیل حکیم مرتبه تکمیل بوده باشد و اما
کثرت آثار حکم و مصالح که در عالم علوی و سفلی و دلیت اند بر هیچ ابهامی پوشیده نیست که عبرت از آثار مصالح این خانه منقوشه
مختصره بسیار اند پس هرگاه شهادت فطرت اصلیه بافتقار نقش الی النقاش و احتیاج بناء الی البانی بالیقین ثابت باشد افتقار
و احتیاج این عالم و آدم با چنین انتظام تمام که دقیقه در آن پیش و پس منظور تواند بود بسوی موجد مختار و صانع حکیم متعال بطریق اولی
ثابت است و موجد این حکایت مجوزه بدویه تواند بود که منقولست که عجزه بحضور انور رسول گرامی مرتبت حاضر شد پیغمبر صلعم فرمود یا
ایها العجوزة کیف عرفت الله قالت البعرة تدل علی البعیر و الخطوة تدل علی المذیبر فالسما هذه النجوم المصنعة و الاخری
بهذه الاودية و البحال لا تدل الا علی اللطیف الخیر یعنی ای عجزه بچو دلیل خالق خود را شناختی وی گفت و چو دلیل موجد خود را دلیل شود
و نشان قدم وجود و رنده را دلیل باشد پس این اسمها باین تبارهای درخشنده و زمین با وجود این اودی و بحال وجود خالق
قدیر و صانع خیر را چگونه دلیل نباشد حضور نبوی فداه امی و ابی تحمیش نمود آنگاه خطاب بصحابه فرمود علیکم بدانین هذه
العجوزة العربیه یعنی ای مردان صحابه شما باید که برای ثبوت دین کم از کم مثل این عجزه بدویه دلیل داشته باشید پس این تمام
بیان عجزه که برهان قاطع قاهر و دلیل ساطع با هر بر وجود و صانع مختار بود سراسر شهادت فطرت است و الله اعلم بالصواب
نوع ثالث از شهادت فطرت آنست که هرگاه مثلاً انسانی در محنت شدیده و بلیه قویه و مصیبت عظمی مبتلا شود از مشاهده بالضرورت
ثابت میشود در چنین صورتی هرگاه امید و رجاء معاونت از احدی در مظنه او باقی نماند پس باصل خلقت و اقتضاء جلیت خود
متضرع شود بسوی کسی که از این مصائب و آلام و علایق و اسقام خلاص گرداند و همین حالت عین شهادت فطرت است
بافتقار الی الصانع المختار و الله اعلم بالصواب نوع رابع از استدلال فطرت آنست که موجود در وضع بود یا موجود نیست که غنی است
از موثر و یا محتاج است به موثر آنکه غنی است از موثر آن وجود واجب الوجود لذاته است زیرا که واجب لذاته کسی است که او را در هیچ
امری بظرف غیر خود احتیاج و افتقار نباشد و آنکه غنی از موثر نیست بالضرورت او محتاج است و آنکه محتاج است بیاید
او را محتاج الیه بوده باشد همان صانع مختار است و الله اعلم بالصواب نوع خامس از استدلال فطرت بر وجود و صانع مختار گوئیم
که فطره متعلق طبیعت سه امر ضروری ثابت شوند اول فطرت قطعاً دلالت کند که موجود و صانع خیر بالضرورت بیاید
اعتراف کرد چه بضرر محال اگر بخلاف اعتراف موجد برای موجودات و خالق برای مخلوقات نبوده باشد اقرار و اعتراف با ضرورت
رساند بخلاف صورت ثانی که هرگاه موجد موجود باشد و اما انکار کنیم مضراتی که بر این مرتب شوند بر سلیم الفطرت پوشیده نتواند بود
ثانی فطرت دلالت بالصرحت کند که این اعتراف بیاید کامل باشد باین معنی که این موجد موجودات فاعل مختار است نه مجبور چه
اگر فرضاً چنین نبود اقرار مختار بودن او را ضرر رساند اما فی الواقع اگر او مختار بود و اما انکار کرده باشیم موجب اعظم مضار ثابت شود

نوع پنجم از استدلال فطرت بر وجود و صانع مختار
نوع ششم از استدلال فطرت بر وجود و صانع مختار
نوع هفتم از استدلال فطرت بر وجود و صانع مختار
نوع هشتم از استدلال فطرت بر وجود و صانع مختار
نوع نهم از استدلال فطرت بر وجود و صانع مختار
نوع دهم از استدلال فطرت بر وجود و صانع مختار
نوع یازدهم از استدلال فطرت بر وجود و صانع مختار
نوع بیستم از استدلال فطرت بر وجود و صانع مختار

بسم الله الرحمن الرحيم
و بسم الله الرحمن الرحيم
و بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم
و بسم الله الرحمن الرحيم
و بسم الله الرحمن الرحيم

ثالث فطرت دلالت بالوضاحت نماید که میباید اقرار نمود بآنکه خالق مخلوقات بندگان را با حکامی مخصوصه تکلیف کرده است چه در حقیقت هر
چنین نبود در این اعتقاد ضرری متصور نباشد و لکن اگر او تکلیف نموده بود و از ما انکار ثابت شود شلغمها و ضررها و عذابها که در این
صورت متصور شوند المهی هم از آن منکر نتواند شد پس بالا جمال اینست استدلال فطرت اصلیه بر وجود صانع متعال که حق سبحانه
و رایه شریفه زیر بحث فرموده است فاطر السموات و الارض و در مجلدات ماقبل و نیز در این جلد از سموات و الارض چونکه تفصیلاً
استدلال کردیم بکبر آن نه پر و ختم نمایی پس چون حقیقت فاطر معلوم شد گوئیم که آیه فاطر السموات و الارض یا بدل باشد از الله
که در آیه ماقبل است پس تقدیر چنان شود و آیه فاطر السموات و الارض شک و یا صفت الله قرار گیرد و تقدیر چنان شود و آیه الله
الذی هو فاطر السموات و الارض شک و چونکه گفتیم استفهام استنکاری است پس مقصود از آیت آنست خداوند بیکه خالق
آسمان ها و زمین ها است در وجود و الهیت و وحدت او هیچ شک و شبهه نیست و الله اعلم بالصواب بحث عاشقید عوکه
لیغفر لکم من ذنوبکم بدانکه خداوند عالمیان چون برستی خود از فطرت استدلال فرمود و خواست که متصل بآن صفت رحمت
و کرم و وجود خود را بیان نماید که خداوند شما که فاطر السموات و الارض است در حق شما تجد کریم و رحیم است که بخواند شمار ابطرف
ایمان تا شمارا مغفرت کند و از بعض گناهان شما بگذرد و در کشف زنجیری فرموده است اوید عوکه لاجل المغفرة
چنانکه میگویند دعوتی لینصنی یا سیکون دعوتی لیاکل معی اشکال حق تعالی در قرآن فرموده است ان الله یغفر الذنوب
جملتها یعنی تمامی گناهان را حق سبحانه می بخشد و در این جا فرموده است لیغفر لکم من ذنوبکم و من دلالت میکند که بعض گناهان
را می بخشد پس تعارض بین الایتن لازم میاید و این در کلام خدا کلام الله است چنانکه میاید و جواب اصل آنست که چنین
خطابات متضمن بعفیت در قرآن مخصوص برای کفار است چنانکه در جای دیگر در حق کفار فرموده است ان اعبدوا الله
الفرقة و اطیعوا لیغفر لکم من ذنوبکم و نیز فرموده است یا قومنا احیبوا داعی الله و امنوا به لیغفر لکم من ذنوبکم پس
همچنان در این جا نیز بکار خطاب بود لهذا من بعضیه بر ذنوب داخل فرمود و اما لیغفر الذنوب جمیعاً خطاب غفران تمامی
ذنوب مخصوص برای مومنین است چنانکه در جای دیگر در حق اهل ایمان فرموده است لعل ادکم علی تجارة تنجیکم من عذاب الیم
الان قال لیغفر لکم ذنوبکم پس بالضرورة استقراء دلیل جلیل است بر صحت آنچه ذکر نمودیم پس حق آنست که این تفرقه بین
الخطائین حقیقت تعارض بین الایتن نیست بلکه غرض در آن اظهار عداوت بین الفرقین است تا یوم المعاد مومنین
از کافران متمیز باشند و اما مفسرین را در این من اختلاف واقع شده است در بسط واحدی گفته که این من را ابو عبید
زاید میداند و سیبویه از زیادتی آن منکر است اقول هر گاه بعد از زیادتی آن قابل شویم پس در آن دو وجه متصور شویم
آنست که ذکر بعض فرموده است و لکن مراد از آن کل است و چنین کلام عرب بکثرت شایع است زیرا که غرض در آن توضیح
میباشد دیگر آنکه من در این جا برای بدل باشد پس تاویل چنین شود لیغفر لکم بدل ذنوبکم پس در این صورت دخول من
بوجه تضمن مغفرت است بنا بر معنی بدلیت از معصیت اشکال بنا بر آنکه من برای تبعیض باشد پس این بعض چگونه گناه
اند که بخشیده شوند جواب در این هم مفسرین را اختلاف است فاضلی از اسم ذکر فرموده است ان کلمة من ههنا تقبل البتة و
المعنی انکم اذا اتبتم فانه لیغفر لکم الذنوب التي من الکبائر فاما التي تكون من باب الصغائر فلا حل جتد الى غفرانها
خلاف النفسها مغفوة به بدستیکه کلمه من در اینجا فایده تبعیض کند و معنی چنان شود که همین که شما توبه کردید تمامی گناهان
کبیره شما را می بخشد اما گناهان صغائر پس بغفران آنها احتیاج نیست چه آنهایی نفسها مغفوره اند اقول حقیقت الامر آنست
که در قول اهم قسم است از حیث آنکه البته صغائر کفار چون کبائر ایشان بیاید و من توبه بخشد نه شوند جز این نیست که صغائر
مومنین موحدين فی نفسها مغفوره اند چه ثواب ایشان بر عقاب زاید است و اما کسی که اصلاً و ابتداءً توبه نداشت باشد پس آنچه
معصیت از او صادر شود کبیره است نه صغیره از وی محسوب است و نه فی نفسها مغفوره تواند بود و پیشاپوری میفرماید و قبل الام

ان الكافر ينسى بعض ذنوبه في حال توبة وایمان فلا يكون المغفور منها الا ما ذكره هو تاب منه يعني وكفته شده است بدستیک
کافر در حالت توبه وایمان بعض گناهان خود را نسیان کند پس بخشیده نمیشوند اگر گناهان او مکرر یا توبه نماید
و بعضی گفته اند اراده که یغفر لهم ما بینهم و بین الله بخلاف ما بینهم و بین العباد من المظالم یعنی مقصود آنست که بخشیده
میشود برای کفار آنچه مخصوصا معصیت خداوند متعال کرده باشند و اما از مظالم عباد آنچه از آنها صدور یافته است بخشیده نمیشود من
بعضیه اشاره بدین طرف است رازی فرموده است فی الآیه دلالة علی انه تعالی قد یغفر ذنبا لاهل الایمان من غیر توبة
لانه وعد لغفران بعض الذنوب مطلقا من غیر اشتراط التوبة وذلك البعض لیس هو الکفر لان عقاد الاجماع علی انه لا
یغفر الکفر الا بالتوبة عند والد خول فی الایمان فوجب ان يكون ذلك البعض هو ما عدل الکفر من الذنوب یعنی در آیت
دلیل است که خداوند عالمان گناهان اهل ایمان را بدون توبه می بخشد زیرا که او تعالی بغیر شرط توبه بغفران بعض ذنوب مطلقا
و عده نموده است و این ذنوب کفر نیستند زیرا که اجماع منعقد شده است که کفر بدون توبه و بجز دخول در ایمان بخشیده
نمیشود پس وجوب از این معلوم شد که مقصود از این بعض گناهان اند که غیر کفر باشند و الله تعالی اعلم بحث حاد و بعشر و یؤخر که
الی اجل مستی این وعده ثانیه است از خداوند متعال برای کفار که بر کمال رحم و کرم وجود آن واجب الوجود و دلالت بالقرآن
ناید و مفسرین را در تفسیر این جمله دو قول اند بعضی فرموده اند انکم ان امنتم اخر الله موتکم الی اجل مستی و لا حاکم
بعذاب الا متیصال یعنی بدستیک که اگر شما ایمان آورید مؤخر میکند موت شما را تا وقت نام برده شده که آخر اعمار شما باشد و اگر ایمان
نیاورید پس بعذاب متیصال تعجیل خواهم گردانم و این عجز است المعنی متمکنة فی الدنیا بالطبیات واللذات الی الموت یعنی
مراوانست که متمتع میکردانتم شما را بطبیات و لذات تا وقت که موت شمار بگیرد و اشکال هرگاه بنا بر این آیه مجیده تاخیر و تعجیل
الی اجل مستی جائز باشد پس آیه مجیده اذا جاء اجلهم لا یسأخرون ساعة ولا یستقدمون بالضرورة معارض آنست
جواب این اشکال در ابتدا سور مد النعام مجلد سابع این تفسیر لو اجمع بتفصیل تمام و توضیح مالا کلام مذکور شد احتیاج بتمکین است
اگر خواننده بخندد که کورجوند و الله اعلم بحث ثانی عشر قالوا ان انتم الا بشر مثلنا فیدون ان تصد و عما کان ابائنا فاننا تو انما سلطان بین این سوره در اصل مقال کفار و جواب
انبیاء علیه السلام باین معنی که انبیاء چون این مطالب را برای کفار بیان فرمودند کفار در جواب انبیاء گفتند نیستید شما مگر آدمی مثل
ما در صورت و هیت و شکل و شمایل و در خوردن و پوشیدن و زیستن و مردن و مقصود کفار از این مقال آن بود که فضیلت
شمارا بر ما از روی ظاهرس بجه دلیل تواند که شما مخصوص باشید بنبوت از میان ما و اگر خدائی تعالی خواستی که پیغمبر فرستاده ای
از جنس فرستادی که افضل از بشر باشد چنانکه در تفسیر بر میآوردی نیز فرموده است در ذیل همین آیه مجیده ای لا فضل لکم علینا
فلم یخصون بالنبوة و دنسا و لو شاء الله ان یدبعث الی البشر رسلا لبعث من جنس افضل و در کشف زنجیری گفته که
مقصود کفار آن بود که هرگاه حق سبحانه بطرف بشر رسولی را مبعوث میفرمود از ملائکه کسی را مبعوث میکردند از جنس بشر و ای
محمد تو که از جنس بشری باشی لهذا دعوات رسالت و نبوت تو قرین صداقت نباشد چه شما نمیخواهید که باز دارید ما را بدعوی کاذبه
نبوت از عبادت آنچه بودند که می پرستیدند پدران ما را اصنام پس بیاورید با حجتی روشن بر صحت دعوی و صداقت نبوت
خود یا بر استحقاق بفضیلت رسالت و ایشان اگر چه معجزه میدیدند لکن اعتبار نمیکردند و از روی لجاجت و عناد اقرار
معجزات دیگر میکردند چنانکه در زمانه رسول آخر الزمان نیز معاندان همین طریقه اختیار کرده بودند اقول حقیقت الامر آن
است که کفار را در صداقت نبوت رسول المتقلین سه نوع شبه بود نوع اول از شبهات کفار آن بود که سایر اشخاص در
تمام ماهیت مساوی باشند بنا بر این بلوغ تفاوت در یک نوع انسانی باین حدی که لایزال و مراتب اولی از جمله محالات است
قطعا باین معنی که یکی از این نوع من عند القدر رسالت مبعوث شود و معلوم غیبیه اطلاعی داده شود و با وجود از نوع
انسانی بودن در زمره ملائکه محال بوده باشد و اما دیگران همه از تمای این احوال غافل و از حقایق عالیه جاہل بارج

الحال الثالث عشر

تفاوت نفسین
بعضی من ایمان مغفوره

بیان اختلاف
مفسرین

تفاوت کفار

نبوت بوجه شبه

نبوت تمییز

فصل در بیان...

تفسیر...

و ثانیاً باینکه اینست که میگفتند ای محمد صلعم با وجود نوعیت واحد هرگاه در این مطالب امتیاز حاصل کردی میبایست که در باقی احوال خسیه چون اکل و شرب و حدث و بیماری و امثال این امور جمیعاً از ماتمیز میبودی پس این آیه شریفه ان اتکم بشراً مثلاً اشاره باین مطلب است نوع ثانی از شبهات کفار در حق آن جناب صلعم بطریق تقلید ابا و خود بود و از حیث آنکه ابا و اجداد و علمای و کبرای خود را قدماً ابا از جد بزرگوارت اصنام و پرستش او مانع بالاتفاق دیده بودند پس بدین سبب شبه کرده بودند که چگونه ممکن تواند بود که این همه قدرها و علماء و حکما باین کثرت تعداد جمیعاً بر دین باطل بوده باشند و این یک نفر از نوع خود ایشان این دین را باطل گوید و بدین کامل تمسک جوید و آیه مجیده انا وجدنا ابائنا علی امة وانا علی اثارهم مقتدون موبد همین مطلب تواند بود و غرض ایشان آن بود که بگفتند تو یک نفر که از جنس خود و بشری باشی دین و طریقه قدیمه ابا و خود را ترک کرده نمیتوانی چه تصدیق یک نفر از نوع بشر و مذهب چندین صد هزار بشر که اکثری در آنها علماء و عظماء و حکماء بوده اند عقلمندی نباشد تواند که جمله ترییدون ان تصدقنا عما کان یجد ابا ونا اشاره باین مطلب باشد و الداعی علم بالصواب نوع ثالث از شبهات کفار در ثبوت آن بود که میگفتند معیار صداقت رسالت که معجزه قرار داده میشود درست نیست و بقرض تسلیم که معجزه معیار حقیقت و دلیل صداقت باشد مگر آنچه رسولان اظهار معجزه و آیات نموده اند معجزه نیست زیرا که بزعم آنها این در امور معنوی داخل باشد از جمله معجزاتی نیست که از قدرت بشر خارج بوده باشد و اظهار آن برای صداقت مدعی معیار قرار تواند گرفت و در ختم همین آیه مجیده جمله فانونا بسطان مبین اشاره به همین مطلب تواند بود و تنبیه هرگاه این معلوم شد گوئیم که در آیت دلیل جلیل است که خداوند متعال مرید کفر و شرک نیست بلکه مرید ایمان و خیر است و نیز در این دلالت بالصرح است که بعثت رسل و نادیان بسل محض رحمت و انعام است بر بنده گان تا ایمان آرند کما قال یدعواکم لیخفرکم واللہ اعلم

قوله تعالى قالت لهم رسلهم ان محزوا لا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا ان ناتيكم بساطن الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلاً ولنصيرت على ما اذنبونا وعلى الله فليتوكل المؤمنون

ترجمه این دو آیه مجیده آنست که گفتند مرا ایشان را پیغمبران ایشان نیستیم ما مگر بشری مثل شما یعنی مشارکت در جنسیت مسلم میداریم و لکن خداوند منان منت می نهد به نعمت نبوت و کرامت رسالت بر سر که میخواهد از بنده گان خود و نیست ما را نمیتوانیم آنکه بیاریم برای شما حجتی یعنی معجزه که میطلبد مگر فرمان خدای تعالی و بحسب اول یعنی ما از پیش خود بخواهست حق سبحانه کاری نمیتوانیم کرد و مسمی نمیتوانیم ساخت و بر خداوند عالمیان باید که توکل کنند و دیدگان و بصیرت ما را یعنی چه عذر داریم در آنکه توکل نکنیم بر حق سبحانه و حال آنکه راه نمودار را برای راست یعنی راه پیغمبران میشناسیم و او را میدانیم که از همه امور بدست قدرت او است و بخدا نیکی صبر خواهیم کرد و بر آنچه ایذا میرسانند ما را بکنند بی محالفت و بر نیروان پاک باید که ثابت باشد توکل متوکلان و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول وجه القیال با ما قبل آنست که تا کنون سه شبهه اعتراضیه کفار بحق انبیا علیهم السلام در مقابل بیان فرموده خواست که متصل بآن جواب هر شبههات و اعتراضات مشرکین را ذکر کن پس در این گویا از جانب انبیا علیهم السلام جوابات کلی بعد دیگری بیان میفرماید و کفار را بر شبهات خود متنبه میگردد و اند بحث ثانی قالت رسلهم

فصل ثانی در بیان کفار و پیغمبران و معجزات و آیات و دلالت بر نبوت و ائمه و کتب و احادیث و غیره

المنقذ

ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بدانکه این جمله جواب شبه اولی و شبه ثانیه کفار است که
گمان کرده بودند که بوجه بشر بودن انبیا علیهم السلام از جنس و نوع مابنی و رسول نمیتواند بود پس بجواب این دو شبهه حق سبحان
از جانب رسولان حکایت میکند که پیغمبر این بدیشان گفتند که ما تسلیم داریم بشر بودن خود را و لکن قائل در بشریت و انبیا
مانع نمیشود از اختصاص بعض بشر بمنصب نبوت و مرتبه رسالت چه این منصب از جمله مناصب نیست که مناسب هر فردی
تواند بود بلکه خداوند عالمیان از جمله بندگان کسی را که خواهد با عطا داین منصب منت گذارد و به تشریف این مرتبه بر دیگران
امتیاز بخشد چنانکه در کثافت جوار النصارى و نحشیری میفرماید در تفسیر و لکن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة
قد علم انه لا يختصهم بتلك الكرامة الا وهم اهل الاختصاص هم بها لخصائص فيهم قد استأنز بها على ابناء
جنسهم خازن بعد ادى نیر و لیس باب التفریل و نیشاپوری و غیر اعم قریب بهمین مضمون نوشته اند و هر گاه این
مطلب اجمالا معلوم شد گوئیم که جماعتی از حکماء اسلام فرموده اند که تا انسان در نفس و بدن خود بخواص صفات شریفه
قدسیه علویه مخصوص نباشد حصول صفت نبوت برائے او از روی عقل متمنع باشد و اما اهل ظاهر از سنیان گمان کرده اند
که چنین نیست بلکه نبوت عطیه ایست من جانب الدار عباد و خود کسی را که خواهد امتحان بخشد و حصول انبیا از کسی برسانند
بمزید شرافت و اشراق نفسانی و قوت قدسیه موقوف نیست چه آیه زیر بحث بمن الله به علی من يشاء من عباده بران
مشابه است چه در این تصریح فرموده است که حصول نبوت منت خدا و عطیه ایست که هر که را خواهد من عباده کائنات
کان بدون تخصیص بعض دون البعض عطا کند اقول اول القولین حق و ترین صحت است و بهمین بموجب تحقیق
قایل اند چه خداوند متعال اگر چه در این آیه مجیده و فضایل نفسانی و خصائص جسمانی ذکر نه فرموده است و لکن به هم خداوندی
از قدیم جاریست که تا کسی از نوع انسانی بفضایل جسمانی و خصائص و فضایل نفسانی و شرافت روحانی موصوف نباشد
باین مدارج ربانی و مراتب سبحانی حق تعالی کسی را مخصوص نکرده اند چه از تواتر سخن و سیر ثابت است که هیچ پیغمبری در دنیا
مبعوث نشد مگر صاحب نفس زکیه و قوت قدسیه و فضایل جسمانی و خصائص و فضایل نفسانی و شرافت روحانی بوده است
و بدین اسباب حق سبحانه آنها را نبوت ممتاز و بر رسالت متفخر گردانید پس چونکه احدی غیر مخصوص اشرافت و الفضایل را بر رسالت
مبعوث نکرده اند این شرط این خصائص را بهمین مشایده دلیل جلیل است و موبد این تواند بود آیه مجیده الله اعلم بحیث
یجعل رسالته و تفصیل این مطلب از کتب کلامیه معلوم تواند شد و محقق فیه در منهاج السلامه تفصیل تمام و تفتیح
مالا کلام این بحث را نوشته است و والد علامه علیه الرحمه در کتاب معارف الملک الناجیه و الناریه در این مسئله
بحث محققانه کرده اند آنکه تفصیل را طالب باشد رجوع نماید والد اعلم بالصواب بحث ثالث و مکان لانا ان ناتیکه
بسلطان الا باذن الله این جمله جواب شبه ثالث کفار است که گفته بودند آنچه اظهار معجزات کرداید چونکه از امور معتاده
اند و در حقیقت خوارق نیستند و لهذا بعد اذ مدت آنها نیز و از بیم جزاین نیست که برای صداقت نبوت معیار معجزاتی باشند
که از آنها قوی و قاهر تر باشند پس در جواب این شبهه ایشان فرمود که گویا انبیا با ایشان فرمودند و نیست ما را و نمی توانیم آنکه
بیاوریم برای شما حجتی یعنی معجزه که میطلبید بوجه اقتراح مگر بفرمان خداوند متعال و شیت او تعالی یعنی از نزد خود بی اراده
حق سبحانه کاری نمیتوانیم ساخت و مهمی نمی توانیم پرداخت بلکه این امور متعلق و وابسته بشیت خداوند علامه است از
آنست که هر پیغمبری را بنوعی از معجزات مخصوص گردانید اما مقصود از این حال و شرح این مقال آنست بدینستیکه از
معجزات قاهره و بیانات ساطعات آنچه برای شما آوریم همه محبت قاهره بر صداقت ما تواند بود و اما آنچه شما طلب میکنید
از اموری است زاید که فی الفسنا ما را در ایتان آنها تمکن و اقتدار حاصل نباشد هر گاه حق سبحانه از دست ما ظاهر گرداند مثل
او باشد و اگر نه عدل اوست و لکن بعد از اظهار قدر الکفایه و ما بلغ النهایه در اظهار معجزات زاید بدون ترتیب هیچ فایده بر او

الانذار لیس

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

وہیں ہیں

2

فرماید یعنی ان الانبیاء قالوا ایضا قد عرفنا انه لا یصیبنا شیء الا بقضاء وقدره فحق برون توکل علیہ فی دفع شر و هر که
عنا یعنی بدرستی که پیغمبر ان فرمودند بدرستی که دانسته ایم که غیر سدا چیزی بقضاء و قدر خداوند عالمیان پس وثاقت ما بر او تعالی باشد
و توکل ما بر او سبحانه و دفع کردن شر و شما و در تفسیر مجمع البیان گفته است وای شیئی لنا اذ المتوکل علی الله و لم یفوض امورا
الی یعنی کدام شیئی ما را مانع شود که بحق تعالی توکل نکنیم و امور خود را با و تفویض ننماییم پس بفرموده در این صورت استغفایه خواهد بود و
بعضی فرموده اند که معنی چنین باشد و لا وجه لنا و لا عذر لنا فی ان لا نتوکل علی الله و لا نتق به و در این صورت مادر این آیت
برای نسی است و الله علم بحث سادس و قد هدانا سبیلنا و لنصبرن علی ما اذیتنا و نأید انک فرایت ابو عمر به تخفیف است و
ایضا سبیلنا بسکون هاء و حله لنصبرن جواب قسم محمد و ست زیرا که لام قسم در اول آن داخل شده است پس تقدیر شود و الله
لنصبرن و مقصود آنست که تأیید کرده اند باین توکل انبیاء را و عدم سبالات ایشان را به چیزی که از کفار بر ایشان جاری شده
است و هرگاه این مطلب واضح شد گوئیم که هدا سبیلنا نزد بعض مفسرین معنی عرفنا طریق التوکل است و معنی فرموده اند معناه
هدانا الی سبیل الایمان و دلنا علی معرفته و وفقنا للتوحید العبادة الیه و ان لا نشک به شیئا و ضمن لنا علی ذلك جزیل الثواب
و الموداد اذ انما عهدین فلا ینبغی لنا ان لا نتوکل علی الله خلاصه آنست که حق تعالی ما را بسبیل ایمان هدایت کرده است و بر معرفت
خود دلالت نموده است و بعبادت خود موفق گردانیده است و بآنکه شرک نکنیم و بر این با عطا جزیل ثواب ضامن شده است پس
باین هم چون ما متدی باشیم سزاوار نیست که بر خدا می تعالی توکل نکنیم اقول اصل آنست هدا سبیلنا اشاره است بطرف
آنچه حق سبحانه سهل گردانید بر رسولان خود از طریق تکمیل و ارشاد و هدایت و سببیکه تأثیر نفوس در عالم ارواح چون تأثیر شمس در عالم
اجسام است باضانت و انارت پس کانه هدا سبیلنا را دلیل توکل خود بیان فرمودند باین معنی چونکه ما دانسته ایم و هدایت یافته
ایم بر نفوس مشرقه بانوار الهیه و یا پذیریم وحی ربانیه که بالیقین حق سبحانه ما را از کید کاییدن و بکراکین و حسد حاسدین محفوظ و مامون
خواهد داشت با وجود این چگونه تواند که بر حافظ حقیقی و نگهبان خود توکل در امور و مطالب خود کند از بیم و ترس و کسب رازی فرموده
و دلیل همین آیت مجیده یعنی انه تعالی لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية و المعارف الالهية الربانية فلیق بنا ان لا
نتوکل علی الله بل اللایق بنا ان لا نتوکل الا علیه و لا نقول فی تحصیل المهمات الاعلیه فان من فاز بشرف العبودية
و وصل الی مقام الاخلاص و المکاشفة یفهم به ان یرجع فی امر من الامور الی غیر الحق سوا کان ملکا او ملکا
او روحا و جسم و هذه الایة دالة علی انه تعالی یعصم اولیائه المخلصین فی عبودیت من کید احد الهم و مکرهم
یعنی مقصود از آیت مجیده آنست که خداوند عالمیان چونکه مخصوص گردانیده است ما را بچنین درجات روحانیه و معارف الهیه
ربانیه پس چگونه سزاوار تواند بود که بر خداوند متعال توکل نکند و ما بشیم که میباید که بجز او تعالی هرگز بر دیگری توکل نکنیم و در
تحصیل مهمات خود چرا با و رجوع ننماییم پس بدرستی که آن کس که بشرف عبودیت فایز و در مقام اخلاص و مکاشفه رسیده
باشد قیج است که در امور از امور بطرف غیر حق رجوع کند ملک باشد یا ملک روح باشد یا جسد و این آیت مجیده دلیل
جلیل است بر آنکه نزد ان پاک محفوظ و مامون میدارد و اولیا خود را که مخلصین در عبودیت او میباشد از کید اعداء و مکر و فریب
محاسدین تبلیه در جمله نصبرن علی ما اذیتنا و دلیل و اشعار و تفریع است بآنکه صبر مفتاح فرج و مطلع خیرات و شمر سعادت
است که بالضرورت همیشه غالب و قاهر است و آنچه باطل است همیشه مغلوب و مقهور است و هر او رسولان علیهم السلام از
ذکر این کلمات آید و که بکفار ظاهر کنند چونکه ما بر او نیت نامی شما صبر نمودیم و صبر مفتاح فرج است از اینست که بالیقین رب
العالمین یقینا امر که وینصرنا علیکم و الله اعلم بالصواب بحث سابع فلیتوکل المتوکلون اصل آنست که متعلق
این که چرا در این آیه مجیده مکرر ذکر توکل فرمود و مقرب مافوق در مثل این آیت مذکور شد حاجت تکرار نیت مقصود آنست که
خداوند عالمیان بر رسول آخر الزمان صلعم این قصه و امثال این در قرآن مجید بدین سبب ذکر فرموده که مذاکره چنین جماعات

الحال الثالث عشر

و بیان و تفسیر

ایم دلیل است که

خدا حافظ غلصین است
از شر و حاسدین

باین همه نصیحت

فج

من قبیلہ بنی اسرائیل

من قبیلہ بنی اسرائیل

تسبیحی است
فصل پنجم
در بیان صفات
انسان کامل
و بیان آنکه
چگونه میسر
است
بجای آوردن
تسبیح
کامل
بغیر بدرجه عالی
روحانی بود

سالفه و حادثات ماضیه سابقه موجب تسکین و تسلیه انتخاب فداه روحی بر مخالف و ایذا رسانی قوم شود باین معنی که حضور انور
علیه آله و سلم نیز صبر و تحمل و شکر و توکل بر رب العالمین کند در اذیت رسانی مشرکین چنانکه از پیشینان انبیاء و مرسلین علیهم
السلام کرده اند اقول تواند بود که در جمله اولی فلیتوکل المؤمنون اشاره انبیاء علیهم السلام بطرف توکل بر حق تعالی کردن نفوس
زکیه طاهره خود باشند و چون خود را نمونه ساختند پس از آن تابعین خود را نیز خواستند که از اذیت قوم صبر و تحمل کنند و توکل بر
خدا نمایند و جمله ثانیه فالتوکل المتوکلون اشاره باین طرف باشد چه از آن بهتر چیزی نیست بمقاومن کان الله کان الله له حق
المبین از شر و معاندین ایشان را نیز محفوظ و مأمون دارد و بنا برین تو انیم گفت که در این تعلیم است برای امت که آنچه برای
دیگری امر بارتکاب خیر کرده شود میباید که از آن پیشتر امر باین خیر خود متکبر و فاعل همه خیر بوده باشد چنانچه انبیاء علیهم السلام خود
ابتداءً متوکل شدند پس بتابعین امر بتوکل فرمودند چه تا چنین نباشد در دیگری موثر نتوان شد و آیه انا مرون الناس
بالبر و یتقون الفسکه یعنی آیا امر میکند بندگان را بخیر و نیکی و لکن نفس بانی خود را فراموش میکند مویده همین مرام تواند بود
و شیخ ابو حامد محمد الغزالی تحقیق شریف و تدقیق لطیف در این مقام فرموده است که خلاصه مقصود آن برای ملاحظه
ناظرین در اینجا متکاثریم بدستیکه انسان از سه حال بالیقین خالی نباشد یا ناقص بود و یا کامل و یا خالی از وصفین یا
ناقص نیز از دو حال خالی نباشد یا با وجود آنکه ناقص فی ذاته است و لکن در تنقیص حال غیر سعی نمیکند و یا بخلاف آن باین
معنی که با وجود خود ناقص بودن در تنقیص حال غیر سعی باشد پس نوع اول ضال است و ثانی ضال و مضل جامع وصفین
و اما کامل را نیز دو نوع بود یکی کسی که فی ذاته کامل است لکن بر تکمیل غیر مقتدر نباشد دیگر کسی که با وجود کمالیت نفس
بر تکمیل ناقصین مقتدر و متمکن شود و ایشان انبیاء علیهم السلام باشند از آنست که حضور ختمی مرتبت صلعم می فرموده است
علمه امتی کان انبیاء بنی اسرائیل و چون واضح شد که مراتب نقصان و کمال مراتب اضلال و اكمال غیر قشایندی اند بحسب کمیت
و کیفیت لاجرم مراتب ولایت و حیات نیز غیر قشایندی اند بحسب کمال و نقصان پس فی انسانی است کامل فی ذاته و لکن او را
بر تکمیل غیر امکان و اقتدار حاصل نباشد و بنی انسانی است کامل و مکمل فی ذاته علاوه بر آن قوت روحانیه نفسانیه او بر
تکمیل نفسین ناقصین مثلاً مقتدر و متمکن باشد و گاه است که این قوی تر باشد و تواند که ده نفر یا پنجاه نفر یا صد نفر را
مثلاً بتکمیل رساند و گاه است که قوتش در تاثیر از اینهم بیشتر بود و چون تاثیر شمس در عالم موثر گردید پس ارواح اکثر اهل عالم
را از مقام جهالت بمقام معرفت و هدایت منقلب کند و تغییر نمایان در آنها حادث شود و آنها که مستغرق در دنیا بوده اند
طالب دین و راجع آخرت گردند و چنین موثر مثل روح محمدی صلعم مخصوص است چه در وقت ظهور آنجناب تمامی عالم از پیوسته
و نصاری و مجوس و هند و آتش پرست و غیره مملو بود که بر روی زمین شور و شیرین متفلسه خدا پرست بنظر نمی آمد قیامت
مذهب ایشان ظاهر بود از عبادت اوثان و رکاکت دین ایشان بخوبی عیان بود که محتاج بیان نیست پس همین که نور
موفور السور و سرور عالم و بهتر و بهتر بنی آدم ظهور پذیر شد قوت روح آنجناب صلعم در ارواح اثر تمام ظاهر گردید و اکثر
اهل عالم از نجاست شرک بطهارت توحید مشرف شدند و از زعم فاسد بچشم بهتریه منقلب گشتند و از اشتغاق در طلب
دنیا بعالم آخرت متوجه شدند پس هر گاه که در این حقایق مذکوره و ذائق مسطوره قائل گردید شود مقام نبوت و مرام رسالت
برای منکشف گردد و هر گاه این مطلب با حسن الوجوه و بوضاحت تمام معلوم شد گوئیم که آیه و ما لانا ان لا نتوکل علی الله
اشاره بطرف کمالاتی باشد که فی انفسهم انبیاء علیهم السلام حاصل بود و آیه که متضمن امر بتابعین است علی الله فلیتوکل
المتوکلون اشاره است بطرف همین تاثیر ارواح کامله ایشان در تکمیل ارواح ناقصه عیار و الله اعلم بالصواب الیه مرجع و المآب
قوله تعالی و قال الذین کفروا المرسلهم لنحزبنکم من ارضنا او

تسبیح

لَتَعُودَنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ۝ وَلَنُسَكِّنَنَّ
الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ط ذَٰلِكَ مِنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ۝ وَ
اسْتَفْتَوْهُ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ۝ مَنْ وَرَّاهُ جَهَنَّمُ وَلَيْسَتِ
مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ ۝ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِي الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ
مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ط وَمَنْ وَرَّاهُ عَلَّابٌ عَلِيطٌ مَثَلُ الَّذِينَ
كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَعْلَمُونَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فِي الْأَوَّلِ ۝ وَلَهُمْ عَذَابٌ

در این کتاب

من تفسیر

اهل حق کمتر و اهل باطل اکثر میباشند و عموماً ظلم و فتنه معاون باطل میشوند پس باین چنین اسباب کفار را بچنان سفاهت اقتدار و
 ممکن حاصل میشود اشکال این فقره کفار که عموماً کینه بدلت مالدالت بالصراحت میکند که انبیا پیشتر بر ملت کفر و شرک بوده اند
 و در نه بلفظ عود تغییر نمیکردند جواب اگر چه این بحث در سوره اعراف در قضیه شعیب با تفصیل مذکور شد لیکن در اینجا بعضی بر این
 جدید جواب اینست که اول سبب اطلاق کردن کفار این لفظ در این مقام آنست که انبیا علیهم السلام در همین الما که و بلاد نشود
 حاصل کرده بودند و از همین قبایل بوده اند و در ابتدا امر مخالفت کفار ظاهر نگردد بلکه بظاهر از ایشان خلط و ملط بوده اند اینست قسم
 که گمان کرد که ایشان در اول امر بدین مایه بوده اند پس تواند که باین وجه کفار گفته باشند که بر همین دین ماعود نمائید ثانی تواند که این
 حکایت کلام کفار باشد و ضروری نیست که تمامی آنچه کفار گویند در آن صادق باشند و لعل آنها در این امر و هم کرده باشند
 و حال آنکه مطلب بخلاف و هم کفار بود ثالث تواند که این خطاب کفار در ظاهر بر رسولان باشد و لیکن در حقیقت اصحاب و
 اتباع آنها مقصود کفار باشد زیرا که بعید نتواند بود که اصحاب و تابعان انبیا پیشتر بدین این کفار بوده باشند رابع تواند
 بود که انبیا و رسولان پیشتر از رسالت و نبوت بر ملت از ملل بودند و بعد از بعثت تنبیح آن ملت بوخی الهی بدیشان معلوم
 شده باشد آنگاه بشریعت تازه مامور گردیده باشند و قوم بر همان شریعت منسوخه باقی مانده بر سبیل کفر مصر بوده باشند و در این
 صورت تواند که مقصود کفار از معاوت و کشتن انبیا علیهم السلام بسوی همان ملت منسوخه باشد خامس تواند که مقصود کفار از
 عود کردن انبیا باز کشتن بسوی طریقه سابقه باشد که پیشتر از بعثت بود چه قبل از ادعای رسالت سکوت را شعار خود قرار داده بود
 بنحی که ابد تقرر من و طعن و قدح در طریقه آنها نمیکردند و معایب دین ایشان را بیان نمیفرمودند و چون مبعوث بر رسالت
 میشدند ابطال دین باطله اوله و اقطع بر این میکردند پس کفار خواستند که این روش را انبیا ترک نمایند و پنج سابق با با سکوت
 رفتا نکنند اینست لتعودن بانبیا گفتند و جارا لند زنجشیری در کشف حجابی دیگر فرموده است که العود یعنی العود و مره
 کنی فی کلام الحرب یعنی عود بمعنی صیور و در کلام عرب بکثرت استعمال میشود پس بنا بر این معنی چنان شود یا هم ملت ما شود
 و یا جلا وطن گردید و الله اعلم بالصواب بحث ثانی فاولی الیهم ربهم لنهلکن الظالمین و لنسکنکم فی الارض من
 بعد هم اصل آنست که چون ایشان در کش خود را رخ شدند و در صد و اخراج و اضرار بچهر خود شدند پس خداوند عالمیان به پیغمبران
 علیهم السلام وحی کرد و سوگند یاد فرمود که هر آئینه هلاک گردانیم شما را و این را یعنی کافران را که در کفر متوغل و غالی شده اند و
 ساکن گردانیم شما را در زمین ایشان از پس هلاکت ایشان بدانکه قریبت ابوالحیوة لیهلکن الظالمین و لنسکنکم فی الارض
 هر دو جایب خوانده اند باعتبار وحی چه این لفظ غیبت است و نظیر اینست قول عرب که میگویند یا قسم زید بنحرجین
 و لاخر جن و مرا و از ارض زمین ظالمین و دیار ایشان است و نظیر اینست آیت مجده و اورثنا القوم الذین
 كانوا یتضعفون مشارق الارض و مغاربها و اورثکم ارضهم و دیارهم و اما مقصود از من بعد هم
 کردن بعد از هلاکت ایشان باشد و در کشف زنجشیری فرموده است که لنهلکن الظالمین حکایتیست که مقتضی آنست
 قول یا اجراء ایحاء مجرائی قول باشد زیرا که این هم قسمیت از آن اقوال اصل آنست که این آیت مجیده دلیل جلیل است بر آنکه
 خداوند عالمیان کسی که توکل نماید و امر خود را بدو سپارد و حق سبحانه کانی باشد و حفاظت از شر و اعداء از آنست که در تفسیر مجمع
 البیان ذیل آیه فرموده است یدید اصبر و افانی اهلک عد و کم و اورثکم ارضهم یعنی مرا و از آیت آنست که ای
 انبیا صبر نمائید پس بدستیکه دشمنان شما را هلاک خواهیم ساخت و شما را وارث زمین و ملک و دیار ایشان خواهیم گردانید
 و باین مضمون آحاد بیت و اخبار بکثرت وارد شده اند چنانکه از حضور انور محمد عری فداه ای و ابی و اردگشته است من اذ
 جاره طمعانی مسکنه و سرشته الله داره و بعضی این حدیث را چنان نقل کرده اند من اذنی جاره و سرشته الله داره
 یعنی کسی که همسایه خود را بطمع مسکن او یابد و ن این طمع از بیت رساند حق تعالی همان همسایه را وارث مسکن او

دوره مختلفه در این باب
 اشکال آنکه فقره
 لتعودن دین
 است که اینها باین
 بر کفر بودند

باین
 خدا ظالمین را هلاک
 میکند و بزمین را
 وارث آنها میکند

رساننده گردانند یعنی اوست رساننده را ملاک کند و همسایه را وارث او گردانند و این حدیث متفق علیه است رازی و نیشابوری
و بیضاوی و صافی و در تفسیر منی و نور الثقلین و در تفسیر علی ابن ابراهیم و غیره منقول است و سیوطی در تفسیر و روشنی
و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی خاتم از قاضی در تفسیر این آیت مجیده آورده اند و لیسکنند که اگر حق
من بعد هم قال و عدل هم النصر فی الدنیا و الآخرة یعنی گفت که ایشان را وعده نصرت داده است
در دنیا و وعده جنت داده است در آخرت و الله اعلم و علمه اتم بحجت ثالثه ذلك من خوف مقامی و خوف عید
یعنی این وعده مقرر که گفتیم ظالمین را ملاک گردانیم و موافقین را در دیار آنها ساکن کنیم حق و راست است برای هر که بپرسد
از ایشان در موقف حکم یعنی از آنکه او را روز قیامت در موقفی که من حکم کنم بر بندگان باز دارند مفسرین را در تفسیر
این جمله چند قول اند بعضی از جمهور مفسرین چون رازی و نیشابوری و زنجشیری و غیره فرموده اند المراد موقفی
و هو موقف الحساب لان ذلك الموقف موقف الله تعالى الذي يقف فيه عباده يوم القيمة یعنی مقصود
از موقفی موقف حساب است زیرا که این موقف رب الارباب است که خداوند متعال در روز قیامت بندگان را برای
حساب در آنجا وقفه دهد و نظیر آنست آیه شریفه و اما من خوف مقام ربه و نیز آیه شریفه و لمن خوف مقام ربه
جنتك و جمع گفته اند ان المقام مصدر كالقيامه يقال قام قیاماً و مقاماً یعنی بدستیکه در اصل مقام مصدر است
چون قیامت گفته میشود قام قیاماً و مقاماً فرار گفته است در تفسیر این جمله ذلك من خوف قیامی علیه و مراقبتی ایاه
و نظیر آنست آیه مجیده ان من هو قائم علی کل نفس بما کسبت و بعضی فرمودند ذلك من خوف مقامی ای اقامتی
علی العدل و الصواب فانه تعالى لا یقضی الا بالحق و لا یحکم الا بالعدل و هو تعالى مقیم علی العدل لا یبیل
عنه و لا ینحرف البتة یعنی مقصود از آیت آنست که هر کس که بتسلسل از اقامت من بر عدل و صواب پس بدستیکه حق سبحانه امر
نمی فرماید بیکر بالحق و حکم نمیکند بیکر بالعدل و او تعالی مقیم است بر عدل از آن میل نمیکند و انحراف نمی جوید و جماعتی گفته
است که این از باب اضافت مصدر الی المفعول باشد پس بنا بر این مراد از من خوف مقامی مقام العاید عندی باشد
و جمع فرموده اند که از من خوف مقامی مقصود من خوفی است و اما ذکر مقام در اینجا مانده است که گفته میشود و سلام الله
علی المجلس الخلافة العالی و مراد از آن سلام الله علی فلان میباشد همچنان در این مقام نیز مراد تواند بود و اما جمله و عید
و عید معنی آن دارد که و نیز این امر مقرر و وعده حق و راست است برای کسی که ترسان گردد از وعید من بعذاب یا عذاب
من که موعود است برای کفار و احدی فرموده است که وعید اسم است از اوعد ایعاداً و ان بمعنی تهدید است و این
عباس فرموده است المراد خوف ما و عدت من العذاب اقول چون کیفیت حال باین منوال معلوم شد گوئیم که
در این مقام شریف نکته ایست از اسرار حکمت که خداوند عالمیان در این آیت مجیده اولاً فرموده است من خوف مقامی
و از ان بعد بر این و خوف و عید عطف فرمود و این مطلب تقضی آنست که میباید خوف من الدمار باشد بخوف من
وعید الدنیا آنچه حب خدا متغایر است بحسب ثواب خدایس اینست فایده عطف احد الخوفین علی الآخر و حال در جمع خود و دیگری
شعب الایمان و سیوطی در تفسیر و روشنی از ابن عباس آورده و در کتاب جعفر بن محمد الدورستی و خبر دیگر از ابن مسعود
نقل فرموده است قال لما نزلت هذه الايات یا ایها الذین امنوا اتقوا انفسکم و اهلیکم ناراً و قودها الناس و الحجارة
تلاها رسول الله صلعم علی اصحابه فخرقی مغشياً علیهم فوضع النبی صلعم یدیه علی فؤاده فوجد یكاد ینخرج
من مكانه فقال یا فتی قل لا اله الا الله فترك الفقی فقالها نبیره النبی صلعم بالجنة فقال القوم یا رسول الله صلعم
من بیننا فقال النبی صلعم اما سمعتم الله یقول ذلك من خوف مقامی و عید خلاصه مقصود این حدیث آنست
که چون آیت مجیده یا ایها الذین امنوا اتقوا انفسکم و اهلیکم ناراً انزل شد حضور نبوی فداه امی و ابی را صاحب خود تلاوت

الثلثون

سجده

سرور

اختلاف مفسرین

در معنی خوف

مقامی

بجای

مخفف

خبر از حضرت

اختلاف مفسرین

قول مقاتل

ابن عباس که

مرا طلب نفرست

هم است

خبر از حضرت

قول مقاتل
جایز در معنی
استفهام

من قریب

فرمود جوانی بشنیدن این خطاب متضمن عتاب و مثل عذاب و عقاب بی هوش شد جناب پیغمبر صلعم بر قلب وی درست
 گذاشت پس گمانه یافت که از مقام محل خود بیرون می رود پس حضور علیه السلام فرمود ای جوان بگو لا اله الا الله جان بگفت
 آنجا آنحضرت صلعم وی را بخت بشارت داد و قوم گفت من بینا حضور علیه و آله السلام فرمود آیه شنیدید که خداوند عالمیان
 میفرماید ذلک لمن خاف مقامی و خاف وعید و این حدیث را حکیم الترمذی در نوادر الاصول و ابن ابی حاتم و
 ابن ابی الدنیا از عبد العزیز ابن ابی الدرداء باختلاف بعض الفاظ نقل کرده است و الداء علم بحوث رابع و استفهوا
 و خاب کل جبار عنید بدانکه بیان این جمله در دو مطلب کنیم مطلب اول بدانکه استفهوا در اصل اشتقاق آن
 از فاست است که بمعنی حکومت باشد چنانکه در آیه دیگر وارد شده است ربنا افتخر بیننا و بین قومنا بالحق و در قصص آن
 در این مقام مفسرین را اختلاف است جمعی گفته اند تواند که مقصود طلب فتح نصرت باشد پس مراد از استفهوا
 و استنصروا الله علیه اعدائهم باشد یعنی طلب فتح کردند پیغمبران یعنی نصرت خواستند از خداوند منان بر اهل ک
 دشمنان و نظیر آنست آیه مجیده ان تستفتحوا فقد جاءکم الفتح و بعضی گفته اند که مقصود از فتح در این مقام حکم و قضا
 است پس بنا بر این معنی چنان شود و استفهوا یعنی استحلکموا الله و سالوہ القضاء بینهم یعنی از خداوند متعال حکم
 طلب کردند میان خود و عادی و یا انبیا علیهم السلام و اعم طلب حکم کردند یعنی گفته هر که زایر باطل است عذاب بد و فرود آید
 یا کفار از پیغمبر خود طلب حکم کردند و حق سبحانه بالحق قضاء و حکم فرمود و انبیا و مومنان بجات یافتند در معالیم التشریل
 بغوی نقل کرده است که قول ابن عباس و منقول از مقاتل آنست که در این آیت مجید اخبار است که اعم طلب نصرت
 از خداوند عالمیان کردند و ذلک انهم قالوا اللهم ان کان هؤلاء الرسل صدقین فخذ بیننا یعنی طلب نصرت ایشان
 آن بود که گفتند خداوند اهرگاه این رسولان توانبیار برحق و پیغمبران صادق اند پس عذاب را بر ما نازل گردان قبول داریم
 و لکن نبوت ایشان را تسلیم نکنیم نظیر آنست قول حارث بن نعمان قهری که در وقت ابلاغ امامت و خلافت علی ابن
 ابیطالب نزد رسول خدا در مسجد حاضر شد و گفت ای محمد ام کردی ما را با قرار تو یحید و تصدیق نبوت تسلیم کردیم و از ان بعد
 حکم کردی با قیامه صلوات خمس و صوم ماه صیام و زکوة و حج بیت الحرام انکار نور زیدیم ثم لم ترض حتی اخذت بعضی
 ابن عمک علی بن ابیطالب و فضلتک علینا فخذ من طیب نفسک ام من الله تعالی یعنی باین همه هنوز راضی
 نشدی ای محمد تا آنکه هر دو باز وی برادر خود علی را گرفته بلند کردی و بر ما فضیلت دادی پس راست بگو آنچه کردی اند
 طیب نفس خود تو است یا حکم خدا فقال صلعم فوالذی لا اله الا هو هذلک لیس من طیب نفسی بل من الله تعالی
 یعنی رسول گرامی مرتبت آنگاه که فرمود سوگند بخداوند که از خوشی خود چنین نگذردم ام بلکه حکم خدا علی سولی و صاحب اختیار
 بر نفوس شما قرار گرفت پس حارث بن نعمان و سماع کلام حضور خیر الانام بایشان و آنچه در ان وقت گفت حسب فیل است
 حق سبحانه و در قرآن مجید نقل فرموده است اللهم ان کان هذلک هو الحق من عندک فامطر علینا حجارة من السماء و ائتنا
 بعذاب الیم یعنی آنچه محمد عربی فداه امی دابی در حق علی علیه السلام میگوید هرگاه حق است از حکم تو تا هم خلافت و نصیبت
 او را قبول نکنیم پس بسزای آن از آسمان سنگ بر ما بفرست یا خدا بی دیگر که از انهم در دناک تر باشد را وی گوید و الله
 ما بلغنا فانت حتی رماه الله بحجر من السماء فوقع علی هامته و خرجه من دبره یعنی سوگند بخداوند که هنوز حارث بنا قه خود
 نه رسیده بود مگر آنکه خداوند عالمیان از آسمان فوراً بموی سنگی نازل فرمود و بر پیشانی وی خورد و از مقعد او بیرون رفت
 و بدرگ و اصل گشت پس این آیت مجیده و مثل این آیه دیگر که کفار گفتند انتنا بعذاب الله ان کنت من الصادقین
 نظیر و موید همین قول مقاتل و ابن عباس تواند بود که در این تائید اعم من الداء استفهوا و استنصروا الله و اما قول
 مجاهد و منقول از قتاده آنست که استفهوا و استنصروا من الداء رسولان کرده بودند چنانکه فخر رازی در تفسیر کبر

گفته

گفته است فاستفتحون هم الرسل وذلك لانهم استنصروا الله ودعوا على قومه صمد بالعذاب لما ايسوا من ايمانهم
 يعني استفتح واستنصار كقوله رسولان بوده اند زیرا که ایشان علیهم السلام از خداوند عالمیان طلب نصرت کردند و چون از ایمان
 آوردن اقوام خود بایوس و ناهید شدند برای آنها از حق تعالی طلب عذاب کردند چنانکه حضرت نوح علیه السلام گفته است رب لا تدن
 علی الارض من الکافرين دیارا و جناب موسی علیه السلام گفته است ربنا اطمس الابه وحضرت لوط علیه السلام گفته است رب
 انصرنی علی القوم المفسدين و بعضی فرموده اند رب انی دعوت قومی لیلًا و نهارًا فلم یزد هم دعائی الا فسادًا و امثال
 این مقال در کلام رب المنعم از انبیا علیهم السلام بکثرت وارد شده است در کشف جبار الدن و مخشری صورت دیگر پدید
 کرده است از حیث آنکه میگوید قوله واستفتحوا معطوف علی قوله اوحی الیهم و قرئ بالاستفتحوا بلفظ الامر و عطف
 علی قوله لنهلكن ای اوحی الیهم ربهم و قال لهم لنهلكن و قال لهم استفتحوا یعنی فقره واستفتحوا معطوف است برآیه
 مجیده اوحی الیهم و استفتحوا صیغه ماضی نیست بلکه امر است و عطف آن بر فقره لنهلكن بنا بر این تعدیر چنان شود که خداوند
 عالمیان بطرف رسولان و محی خود نازل کرد و فرمود که هر آینه هلاک گردانیم شما گاران را و نیز فرمود ایشان را که استفتح
 و استنصار کنید از خداوند منان مطلب ثانی و خاب کل جبار عنید بدانکه جبار در اصل صیغه مبالغه یا خود از جبر است و در
 این مقام معنی متکبر علی طاعت الله و عبادت باشد چنانچه در آیه دیگر آمده است و لم یکن جبارا عصیا و جبارا شقیبا چنانچه
 در کلیات ابوالبقا و در حکم نیز فرموده است و ابو عنید از احمر آورده است یقال ذیه جبریه و جبریه و وجیه و وجیه و
 وجیه و از زجاج محلی شده است الجبره و الجبر بکسر جیم و بار و التجار و الجبر یاء و واحدی فرموده است پس
 این چنین در مصدر جبار بهشت لغت اند و در حدیث آمده است که زنی نزد حضور نبوی حاضر شد آنجناب صلعم بوی
 طمی فرمود پس پیغمبر صلعم در حق او دعائی بدید که او جبار و متکبر بود و اما عنید پس ائمه لغات را در اشتقاق این لفظ
 بالجمله اختلاف واقع شده است نظیر بن تمییز گفته است که عنود در اصل معنی خلاف و تماعد و ترک است و بعضی گفته اند
 که اصل آن از عنداست و آن ناحیه باشد چنانکه گفته میشود فلان میشی عندا ای ناحیه و سرگاه این مطلب بوضوح پیوست
 گوئیم که جبار متکبر اشاره است بطرف خلق نفسانی و عنید اشاره است بطرف اشری که صادر میشود از این سوء خلق
 و آن بجانب و منحرف از حق بودن وی است و سلی نیست همین که انسان خلق او تجبر و تکبر باشد و فعل او عنود که با تحریف
 از حق و صدق تعبیر میشود بالضرورت غائب از تمامی خیرات و فاسد از سایر اقسام سعادات میشود پس بنا بر این در تفسیر
 آیت مجیده دو وجه باشد وجه اول هرگاه بنا بر قول ابن عباس و مقاتل مستفتح و مستنصر کفر اعم باشد معنی چنین شود و آن
 الکفار استفتحوا علی الرسل ظنا منهم انهم علی الحق و الرسل علی الباطل و خاب کل جبار عنید و ما افلح المستفتح
 علی الرسل یعنی بدستیکر کفار استفتح کردند بر رسولان بگمان آنکه ایشان بر حق اند و رسولان بر باطل و بنویسند و بی
 بهره گشت از خلاصی هر گردن کش متکبر بر خدا ستیزه کننده با حق معرض از اطاعت او بفلاح نرسید پس استفتح کردن
 او بر پیغمبران وجه ثانی هرگاه بنا بر قول قتاده و مجاهد که مستفتح و مستنصر من الله و رسولان علیهم السلام بوده اند معنی مقصود
 چنین شود و ان الرسل استفتحوا فنصر و اوظف و ابقصود هم و فاز و اوحاب کل جبار عنید و هم قومه هم یعنی
 بدستیکر پیغمبران علیهم السلام استفتح و استنصار کردند از حق سبحانه پس در مقصود فائز و منصور و مظفر شدند و قوم آنها که جبار
 عنید یعنی گردن کش و متکبر بودند از خلاصی خود در کتاب التوحید و در تفسیر صافی از حضور نبوی
 صلعم در تفسیر و خاب کل جبار عنید آورده اند که مقصود از آن کسی باشد که از گفتن لا اله الا الله انکار و اباد کند در تفسیر
 علی ابن ابراهیم و در تفسیر قمی از امام باقر العلوم علیه السلام وارد شده است عنید کسی باشد که از حق اعراض کند و در تفسیر
 نور الثقلین و در کتاب روضه الکافی حدیث طویلی در تفسیر آیت مجیده زیر بحث بر وایت ابی بصیر از حضور پیغمبر صلعم

الحالت الثالث عشر

تشریح و معانی

وقف

اشکاف ائمه لغات

در اشتقاق معنی

جبار و عنید

معنی آیت مبارک

معنی آیت مبارک

معنی آیت مبارک

معنی آیت مبارک

معنی آیت مبارک

از روق از وی پرسید معنی کل جبار عنید چیست فرمود جبار عیار را گویند و عین کسی باشد که از خداوند متعال منحرف شود
والله اعلم و علمه اتم بحث خامس من ورائه جهنم بدانکه خداوند عالمیان همیکه کفار را بجبار و عنید وصف نمود
و نجیت در حق ایشان حکم فرمود و خواست که متصل بآن کیفیت بعد عذاب بای ایشان را بیان نماید پس از آنجمله است
این عذاب که میفرماید من ورائه جهنم یعنی از پس میوت او و وزخ است یعنی بعد از انقضاء نفس تار و زحشر رجوع او
بر آن خواهد بود و اشکال اصل آنست که ورائه خلف و پشت سر را گویند و جهنم پیش روی کفار خواهد بود و نه پشت سر پس چگونه
در این آیت مجیده بوجهی که ده است جواب دشمن چند وجه وجیه است اول آنکه ورائه معنوی است معنوی نیست چنانکه
در قاموس گفته همهمون لا معقل و جوهری فرموده است والوری معناه ما توارى عنك و استتر یعنی ورائه چیزی را
گویند که از تو پوشیده باشد بنا بر این لفظ ورائه چنانکه برخلاف استعمال شود بر قدام و امام نیز اطلاق تواند شد و مشهور است که الموت
و راء كل احد و مقصود از آن قدام کل احد است چنانچه این السکینت و ابو عبیده فرموده است الراء من الاعداء اطلاق
على الخلف والقدام والسبب فيه ان كل مكان خلفا فانه يجوز ان ينقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز و وقوع لفظ
الراء على القدام یعنی ورائه از اضراد است که اطلاق میشود بر قدام و خلف و سبب در این آنست که آنچه خلف است تواند
که قدام منقلب گردد و بالعکس نیز واقع تواند شد لاجرم وقوع لفظ ورائه بر قدام جایز است قطعاً و از آن است که حق سبحانه
میفرماید وکان ورائهم ملک و گفته میشود الموت من ورائه الانسان ثانی تواند که در این وجهی دیگر باشد چنانکه ابن
الانباری فرموده است که ورائه بمعنی بعد نیز میآید چنانچه شاعری نیز گفته است و لیس ورائه الله للمعتمد ذهب
ای لیس بعد الله مذ ذهب و حق سبحانه نیز فرموده است و یكفرون بما ورائه مقصود از این بما سواه است و همچنان
جائی دیگر فرموده است فمن ابتغى وراء ذلك مقصود آنست که من طلب سوى الاذواج و ملک الیهمین فاولئك
هم العادون الكالمون فی العداوة و هرگاه ثابت شد که ورائه بمعنی بعد و سوا استعمال است پس بنا بر این اعتراض بی
محل خواهد شد از حیث آنکه اولاً خداوند عالمیان بآیت مجیده و خاب کل جبار عنید بر کفار حکم بالنجیت فرموده که ایشان را امید
شدند و بوجه گردن کشی از خلاصی بے بهره شده اند و پس از این حکم فرموده است من ورائه جهنم یعنی بعد از این
نجیت برای ایشان نار جهنم است بنا بر این بالضرورت اعتراض بی محل است و در مجمع البیان میفرماید و قبل مضاه
من خلفه و اما جاز فی الزمان ان یسعی الامام و راء و ان لم یجن فی غیره لان الزمان المستقبل کانه خلفه
لان زیاتی فیلحقهم کما یلحق بالانسان من خلفه یعنی و گفته شده است که در این مقام لفظ ورائه در معنی اصلی خود که خلف استعمال
شده است و جز این نیست که جائز است که در زمان امام بلفظ ورائه نامید شود اگر چه غیر زمان چنین جایز نتواند شد زیرا
که زمان مستقبل کانه از خلف ایشان میآید و بدیشان ملحق میگردد چنانکه انسان از عقب میآید و بدیشان ملحق میگردد
والله اعلم بالصواب بحث سادس و لیسقی من ماء صدید یتجرعوه و لا یسقیه بکانه بیان نوع ثانی از عذاب
کفار است بدانکه لیسقی عطف است بر مقدر و تقدیر چنان شود که من ورائه جهنم بلقی فیها و لیسقی من ماء صدید یعنی
بعد از نامیدی کفار برای ایشان نار جهنم است که باندازند او را در و وزخ و بهایشان مانند او را از آبکی روان شود
از پوست و وزخیان یعنی ریسم و زرد آبه که از تن و وزخیان سیلان و جریان کند و محمد بن کعب گوید بایسبل من فیهم
الزناة یسقاها الکافر یعنی بکافرخورانیده شود آنچه از خروج زانیان چکد این قول اکثر مفسرین است و همین منقول
است از جناب ابو عبد الله علیه السلام و در عرف این مثلی است مشهور که میگویند آبی مثل صدید تمکلف ورنج تمام جرعه
آن را خواهند خورد و نزدیک بنا شد و نتواند که از غایت تلخی و نهایت گندگی بگلوز و بر دبلکه در گلوئی او منقض شود
و فرو نکند و همیشه بالعذاب گرفتار باشد اشکال از آثار و اخبار ثابت میشود که عذاب کفار با انواع مختلفه خواهد بود پس در

الحال الثالث عشر

جواب شکال و رائے

میں نے

三

10

فوق

1991

سنگ و این

۱۰۰

الشيخ محمد بن عبد الله



من حانته

100

عشبه
الثلث

این مقام خرا بتدکیر این حالت تخصیص فرمود جواب چون که این حالت اشد انواع عذاب بود لهذا مخصوصاً آنرا ذکر فرمود
تا موجب تحذیر و باعث تذکره ایشان شود لکن در قرآن مخصوصاً بس همین یک نوع عذاب را ذکر فرموده است بلکه در
مقامات مختلفه از حیث مناسبت محل و مقام نوعی از انواع عقاب و ابیان کرده است چنانچه متصل بهین آیت و ما
بعد آن و باینه الموت من کل مکان و ما هو عمیت بیان فرموده است و الله اعلم بالصواب اشکال صدریه است
و معنی و ترکیب ما صدید چگونه صحیح تواند شد جواب بدانکه صدید در اصل لغت چرک و ریم و خون را گویند چنانکه در مصباح
فرموده است الصدید الدام المختلط بالفتح و الی زید گفته است هو الفتح الذی کانه الماء فی رقت و الدم فی شکله
یعنی صدید ریم است که چون آب رقیق باشد و در شکل چون خون باشد و ریم چرک گفته است و قبل هو ما یسبل من جلود ما همل
النار یعنی و گفته شده است که صدید آنست که از جلده اهل جهنم سیلان و جریان کند و هر گاه اجمالاً این مطلب واضح شد گوئیم که اینجمله
عطف بیان است و تقدیر چنان شود که خداوند عالمیان همین که فرمود و یسقی من ماء یعنی کفار را آب نوشانیده شود پس کانه
گفته شد ما ذلک الماء این چه آبی خواهد بود و در جواب گفته شد صدید یعنی چرک و ریم و خون و نجاست و کثافت خواهد بود که در سبل
اهل جهنم سیلان کند و بعضی گفته اند که تقدیر چنانست و یسقی من ماء کانه لصدید یعنی نوشانیده شود و ایشان را آبی که مانند صدید باشد در نجاست
و کثافت و گندگی رازی در تفسیر کسیر گفته است یخلق الله تعالی فی جهنم ما یشبه الصدید فی النتن و الغلط و القذارة و هو
ایضاً یكون فی نفسه صدید الان کراهة تضاد عن تناوله و هو کقولہ و سقوا ماء حمیمًا فقطع امعاعهم یعنی حق تعالی
در جهنم خلق میفرماید چیزی را که مشابه صدید است در بوی بد و غلظت و قذارت و آن نیز فی نفسه صدید است زیرا که اگر است
آن تناول سلطان میشود و نظیر آنست آیت مجیده و سقوا ماء حمیمًا فقطع امعاعهم و ان یستخثوا یغاثوا بماء کالمهل یشوی
الموجوه بئس الشراب و الله اعلم و علمه اتم اشکال معنی تجربه و لا یکاد یسیغه چیست جواب بدانکه تجربه در اصل بمعنی
تناول مشروب است مثلاً و اما یسیغه بمعنی مبتلعه چنانکه گفته میشود ساغ الشراب فی الحلق بیسوغ سوغاً و ساغره اساغه و سوغه
بوضوح پیوست گوئیم که در آن یکاد و مفسرین را دو قول اند قول اول آنست که بعضی فرموده اند که مقصود از نفی آن اثبات
و اثبات آن آفاده نفی کند پس لا یکاد یسیغه بمعنی یسیغه باشد و بنا بر این معنی چنین شود و یسیغه بعد ابطاء یعنی کافران ماء
صدید را بعد از تاخیر فرو سپرد زیرا که عرب میگویند ما کدت اقوم و مقصود از این قمت بعد ابطاء است و حق سبحانه میفرماید
فذل بحوها و ما کادوا یفعلون و در این جا نیز فعلوا بعد ابطاء مراد است الله اعلم قول ثانی بعضی فرموده اند که کاد برای مقاربه میاید پس لا یکاد
در اینجا برای نفی مقاربه است و معنی چنان شود که قرین نیست که ماء صدید را بمنزله آب پس چگونه اساعت حاصل تواند شد چنانکه حق سبحانه میفرماید لم یکدیراها یعنی لیسع
من و تخلف اینها اشکال این قول ثانی قرین محتمل تواند بود از حیث آنکه دلیل شمار حصول اساعت است و این قول ثانی دلیل
نفی مقاربه پس جمع بین این نفیضین چگونه تواند شد جواب این نفیضین دو وجه باشد اول آنست که بنا بر قول ثانی لا یکاد یسیغه
بمعنی لا یسیغه جمیعاً است کانه بعض صدید را جرعه نمیشوند تمام آن را ثانی تحقیق نه کور جز این نیست که دلیل است بر حصول
بعض این صدید است کافریس این را اساعت نگویند زیرا که اساعت در لغت عرب اجراء شراب است در حلق بقبول نفس و
استطابت مشروب و اما کافریس صدید را بکراهت جرعه نمیشوند با ساعت و استطابت میبوشند و نه تمام آن را بیک
نفس می نوشند پس بنا بر این وجهین حل یکاد بر نفی مقاربه صحیح باشد و زنجشیری در کشاف فرموده است دخلت یکاد
المبالغة یعنی ولا یقارب ان یسیغه فیکف فکون الاساعه و ابن عباس فرموده است معنی ان کلا یجیسر به باشد و جمعی
گفته اند معناه یکاد لا یسیغه و یسیغه فیغلی فی جوفه و بغوی در تفسیر معالم التنزیل و خازن بغدادی در تفسیر لباب
التنزیل این قول را بیان کرده اند در تفسیر جمع البیان ذیل تفسیر همین آیت مجید از ابو امامه نقل فرموده است که گفت
عن النبی صلعم فی قوله و یسقی من ماء صدید قال یقرب الیه فیکرهمه فاذا ادنی منه شوی و وجهه و وقع فرو و حوراسه

جواب اشکال صدریه

جواب اشکال معنی

تجربه و یسیغه و یسقی

ولا یکاد برای نفی

یا برای مقاربه

جواب اشکال شغلی

نفی مقاربه

فاذا شرب قطع امعاء حتى يخرج من دبره يعني ان حضور نبوی فداہ امی و ابی مرویست کہ صدید شربتی باشد کہ چون نزدیک کافر
 برده شود مکروه پنداردان را و چون نزدیک روی بر دگشت و پوست روی و سرش بچتہ شود و چون باز خورد امعایش پاره
 پاره گردد و از مقعدش بیرون آید و آیت مجیدہ و سقوط امعاء جميعاً فقطع امعاء ثم اشارہ بدین طرف است اخرجه الترمذی
 و گفته است ہذا لحديث غريب و در معالم التنزيل بغوی واحد و نسائی و ابن ابی الدنیا در صفۃ النار و ابوالعلی و ابن جریر
 و ابن منذر و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابو نعیم در حلیہ و ابن مردودہ و بہیقی در البعث و النشور و سیوطی در تفسیر و مشکوٰۃ
 بہین حدیث مذکور را نقل فرمودہ اند و در مجمع البیان گفته کہ حضور نبوی فداہ امی و ابی فرمود ہر کہ شرب حمر کند چیل روز نماز
 مقبول نشود و اگر ہمیرد و در شکم و خمر باشد بر حق تعالی واجب شود کہ او را از صدید اہل دوزخ و آنچه از زناات بیرون شود
 بخواند پس از ان شاید موت بر او نازل شود و از حسن منقول شدہ است قال لوان دلوا من صدید جہنم دی
 من السماء فوجد اهل الارض من یحک کہ فسد علیہم الدنیا یعنی بدستیکہ ہر گاہ دلوی از صدید جہنم از آسمان آویختہ
 شود و اہل زمین بوی بدان را بشنوند ہر آئینہ دنیا بر اہل دنیا فاسد شود و الداعلم و علمہ اتم بحث سابع و یاتیہ
 الموت من کل مکان و ما ہو جمیع این نوع ثالث است از عذاب های کفار یعنی بیایدہ و الام و شداید مرگ از ہر جانب
 و نباشد او مردہ و در کبیر رازی گفتہ است و المعنی ان موجبات الموت احاطت بہ من جمیع الجهات و مع فانیہ کایموت
 یعنی بدستیکہ از جمیع جوانب و جہات موجبات مرگ او را فرا گیرند و احاطہ نمایند باین ہمہ او مردنی نباشد یعنی ہمیشہ بعد از
 انجان مبتلا ماند بعضی فرمودہ اند مقصود آنست کہ از ہر عضوی و جزئی از جہا و موت او را فرا گیرد چنانچہ در تفسیر لباب
 التنزیل خافن بغدادی میگوید کہ از ابراہیم پشی منقولست کہ فرمود حتی من تحت کل شجرۃ من جسد یعنی از تحت
 ہر موی بدن او را موت احاطہ کند و بغوی در معالم التنزیل میفرماید و ثیل یا تئیہ الموت من قد امار و من خلطہ و
 من قوقہ و من تحتہ و عن ہمیدہ و عن شمالہ یعنی الباب عذاب و شداید عذاب و موجبات فوت و باعث موت از
 تمامی اطراف و جوانب کہ عبارت از قدام و خلف و جانب فوق و تحت و اطراف راست و چپ است او را احاطہ نمودہ باشد
 و اما مقصود از آنکہ فرمود ما ہو جمیع یعنی با وجود چنین اشد عذاب و غلظ عقاب او نمیرد کہ با سایہ و از عذاب خلاص شود
 در عین المعانی و لباب التنزیل از ابن جریر آورده اند کہ فرمود تعلق نفسہ عند خیرتہ فلا تخرج من فیہ فی موت و لا
 ترجع مکافئ من جوفہ فتتفع الحیات یعنی روح او در خیرتہ او مانده باشد نہ بیرون آید نہ او ہمیرد و نہ بہ تن
 باز گردد و تازندہ باشد بلکہ بکلمہ لا میوت فیہا و کایمی میان مردگی و زندگی تا ابد الا با د معذب بعد از شداید عقاب
 ایست ماند اقوال تواند چنانکہ بعضی از محققین و جمہور مفسرین فرمودہ اند مراد آن باشد کہ ہر گاہ فرضاً ہمیرد و ہم باز
 او را زندہ گردانند کلمات تحت جلود و ہمدیگر را غیرھا لید و قول العذاب مثبت بہین مرام و موید بہین کلام
 تواند بود ابن ابی حاتم و جلال الدین سیوطی در تفسیر و مشکوٰۃ از ابن عباس در تفسیر آیت مجیدہ آورده اند انہ قال
 و یاتیہ الموت من کل مکان ای انواع العذاب و لیس منہا نوع الا الموت یا تئیہ منہ نوکان یموت و لکنہ لا یموت لان
 اللہ لا یقضی علیہم فی موت و لایعنی مراد از این انواع عذابا اند و موت نیز نوعی از عذاب ہا است کہ با و ہمیرد ہر گاہ ہمیرد
 و لکن او ہمیرد زیرا کہ حق سبحانہ مقدر و مقضی نفرمودہ است کہ آنرا ہمیرد و ابن ابی حاتم از میمون بن ہرمان آورده است در ذیل این
 آیت مجیدہ یا تئیہ الموت من کل عظم و عرق و عصب و در العظم ابو الشیخ از محمد بن کعب آورده است من کل عضو و مفصل یعنی
 ایشان را موت احاطہ کند و فرا گیرد از ہر استخوان و رگ و پی و از ہر عضو و مفصل ایشان را در یاید و الداعلم و علمہ اتم بحث ثامن من و راہ غلا
 علی طبع آنکہ جمہور مفسرین را در وصل و فصل این آیت مجیدہ دو قول اند بعضی چون جابر الدنیز و محشری در کشاف
 فرمودہ است یحتمل ان یکون اهل مکہ استخوا ای استخفوا و اوانعتم للمطری سنی القحط التي سلطت علیہم عذاب

الحاکم النایب

حاکم النایب

تخصیصاً

مراد از آنکہ چنانکہ

موت از ہر جانب

باید

باید

بیان اختلاف

در وصل و فصل

عذاب غلیظ

عذاب النار

سوره ابراهيم تفسير

رسول الله فلم يستقوا ذلك فانه خيب وجاع كل جبار عنيد وانه ليقى في جهنم سقياها ما هو احر وهو
صدا يدا حل النار وعلى هذا يكون قوله واستفتحوا كلاما مستانفا منقطعاً عن حديث الرسل وامهم غرض انست
فرمود اين آيت مجيده منقطع از اين قصه رسول متنازل شد و اهل مکه هنگاميكه كفار مکه طلب فتح کردند که مرا و از طلب باران باشد
در سال بای قحط که بجهت دعای پیغمبر صلعم برایشان نازل شده بود حق سبحانه ایشان را اذان غائب گروايند و باران بر
ایشان بنار ايند و وعيد بایشان فرمود که در جهنم آب صدید بایشان بخوراند بوض بارانی که میطلبند و بعضی از متفسران
متصل گفته اند و بنا بر این قول نیز در تفسير اين دو وجه باشد اول ان المراد من العذاب الغليظ كانه دائماً غير منقطع يعني
مراد از اين عذاب غليظ برای همیشه بودن آن عذاب است که طرفه العيني منقطع نشود بنا بر این معنی چنان باشد که در پس
اوست با وجود چنین سختی عذاب سخت یعنی از آن بدتر چنان شود که در هر وقت عذاب او سخت تر از قبل شود که قبل از آن
باين عذاب بوده باشد و تا ابد الابد همین حالت عذاب او بود ثانی آنچه منقول شده است از مفصل که فرمود هو قله
الانفاس و حبسها في الاجساد يعني قطع کردن انفس و باز حبس کردن آنها در اجساد از اين سخت تر عذابی و غليظ تر عقاب
و دیگر چه تواند بود پس مراد از آيت همین مرام است انقول تواند که بعد از اقامه در مکه و بعد از خلود ناچهارم تعبیر از عذاب غليظ
و عقاب شدید باشد چه بالیقین از آن عذاب در دنیا که تر و دیگر متصور نتواند شد چه شدت و عظمتش کسی داند که نعوذ بالله
داخل در آن شود نعوذ بالله من غضب الله اللهم احفظنا من النار محمد واله الاطهار و اولاده الابرار و لحفاده
النجار فانك انت التواب العفو و مريد قول ما مر به ابراهيم شکی تواند بود که ابن ابی حاتم و ابن المنذر و ابن جریر
و ابن ابی شیبہ و سیوطی در تفسير و تفسیر را آورده اند که فرمود مرا و از من و راء عذاب غليظ خلود ناچهارم است و در تفسير
عياشي از صادق ال محمد عليه السلام مرویست که جناب امير المؤمنين عليه السلام فرمودید رستیکه ز قوم و فریج چون در
بطون اهل نار علیان حاصل گردید مانند غلیان جیمه آگاه طلب شراب کنند پس ایشان را شراب عناق صدید برای
نوشیدن دهند پس جرعه جرعه بکراهت تمام از آن نوشند و موت از هر جانبی ایشان آحاطه کند و حال آنکه او نمیرد و در پس
او با وجود چنین سختی عذاب سخت باشد که جهنم برای او بعلیان و تلاطم آید که از آن پیشتر از وقت خلقت چنین غلیان
حاصل نه کرده باشد کما هو لیسوی الوجوه یلک الشراب و سائر من تلقاوا لله اعلم بالصواب بحث تأسع مثل
الذین کفر و ابرهم اعمالهم کما ما داشتند که به الریح فی يوم عاصف بدانکه وجه القفال با ما قبل آنست که خدا
عالمیان همین که انواع عقاب اصناف عذاب کفار را ذکر فرمود خواست که متصل بآن بیان نماید که هرگاه کدام
عملی از خیرات کرده باشند بسبب کفر همه آن باطل و فاسد شوند از آنست که فرمود کسانی که پیر و رکار خود کافر
شده اند مثل اعمال آنها چون خاکستر است که سخت بگذرد و باد و در روزی که سخت باشد باد آن سپیویه گفته
است که مثل الذین کفر و ابرهم و امثالهم و ف الخبر است و نیز او تفسیر آیت چنان شود مما یتلی عليك صفتهم التي هي
مثل فی القرابه یعنی از آنچه بر تو خوانده میشود صفت غریبه آنهاست که کافر شدند با فریدگار خود و مخز رازی در تفسير کبر
می نویسد که تفسیر دو نوع تواند شد فیما یتلی عليك مثل الذین کفروا و یا چنین باشد که مثل الذین کفروا و فیما یتلی عليك
و اما خیره که ما در جمله متناغه باشد بنا بر آنکه جواب سوال تفسیری قرار گیرد از حیث آنکه قایل گوید کیف مثلهم در جواب
او گفته شده باشد اعمالهم که ما در و اما فراد آنچه در تفسیر این آیت مجیده گفته متسبب ذیل است التقدیر مثل اعمال
الذین کفروا و ابرهم کما ما فعل المضاف اعتماداً علی ذکره بعد المضاف الیه و هو قوله اعمالهم یعنی تقدیر
عبارت چنان شود که مثل الذین در اصل مثل اعمال الذین باشد پس کانه مضاف را حذف کردند با عتقاد آنکه بعد از مضاف
ذکر شده ذکر یافته است از حیث آنکه فرموده است اعمالهم کما ما و تقدیر اینست الذی احسن کل شیء خلفه یعنی خلق کل

و مراد عذاب غلیظ

وجه انفصال این آیه با ما قبل

بیان انواع عذباته تقدیر که در آیه مثل الذین کفروا

شئ و نیز آیه شریفه یوم القيمة تری الذین کذبوا علی الله وجوههم مسوده یعنی تری وجوه الذین کذبوا علی الله مسوده و بعضی فرموده اند که صورت تقدیر عبارت چنان شود که مثل الذین یعنی صفة الذین کفروا که ما بدی باشد چنانکه گفته میشود صفة زید عرضه مصون و ماله مبذول و تواند که اعمالهم بدل باشد از مثل الذین کفروا و پس تقدیر چنان شود که مثل اعمالهم و قوله که ما بدی هو الخیر و بعضی چنین هم فرموده اند که مثل صله قرار گیرد و تقدیر چنان شود که الذین کفروا اعمالهم اما فقره به الريح فی یوم عاصف بعضی از قراء الریح قرائت کرده اند گمانه عصف را برای خود یوم قرار داده اند زیرا که آن در همین یوم میباشد و آن ریح یار یاحر است چنانکه گفته میشود و یوم ماطر و لیلته ساکنة و جزین نیست که سکون برای ریح میباشد و اما قرار فرموده است در این هر دو وجه صحیح تواند بود هر گاه خواهی فی یوم ذی عصف گوئی هم جایز است و اگر خواهی فی یوم عاصف الریح خوانی هم مضایقه نتواند بود پس غایت مافی الباب آنست که گوئیم ذکر ریح در این جا حذف شده است زیرا که از این پیشتر ذکر یافته است و بعضی فی یوم عاصف بالامنا خوانده اند و القدا علم بالصواب اشکال وجه مشابیهت مابین این مثل و این اعمال کفار حبسیت اعمال را با رما و چه شب تواند بود جواب اصل آنست که عصف اشتداد باد است و زمان را بان وصف کردن غایت مبالغه است و بعضی معنی آنست که عمل مای کافران که در صورت خیر بمانند چون صله رحم و ازاد کردن بنده و اگر ام همان و امثال آن از مقتضات باشد توده خاکستر است که بادی بر آن وزد و هوا برود و اطراف پراگنده سازد و هیچ کس بر جمع کردن آن قادر نباشد و از آن نفع نگیرد و غر رازی در تفسیر کسیر فرموده است اعلام ان وجه المشابهة بین هذا المثل و بین هذه الاعمال هو ان الریح العاصف تطير الدمار و تفسق الحضارة بحیث لا یبقی لذلک الرماذ اثر و لا خسر فذلک اهم هذا ان کفرهم البطل اعمالهم و احباط ما یبغیت لم یبق من تلك الاعمال معهم خبر و لا اثر یعنی بمانند وجه مشابیهت مابین این مثل و اعمال کفار آنست که باوند خاکستر امیر اند و اجزای آنرا تفرق میسازد و خشتیکه خبر و اثری از رما و باقی نماند پس همچنین در اینجا نیز تفرق گفت که کفر ابطال احباط تمامی اعمال خیر را از ایشان میکند بخوبی که از اعمال ایشان نیز خبر و اثری باقی نماند و الله اعلم اشکال این چگونه اعمال باشند که بوجه کفر چون رما و هوا ضایع و فاسد شوند بخوبی که خبر و اثری از آنها باقی نماند جواب متضمن چند وجه باشد اول معنی فرموده اند اولین عمل اعمالی باشند که در صورت بر و خیر از کفار صدمه یافته باشند چون صدقه و صلوات و بر والدین و اطعام عیال و مانند این از مبرات و خیرات که عموماً از کفار هم صادر شوند و لکن بوجه کفر آنها بطل و محط شوند و کفر آنها را منتشر کند بخوبی که بپاوند رما و را منتشر و ضایع نمائند ثانی جمعی فرموده اند ان المراد من تلك الاعمال عبادتهم للاصنام و ما تکفوه من کفرهم الذی ظنوه ایماناً و طریقاً الى الخلاص و الوجه فی خطرهم انهم القوا الید الیه و قد هم الذی یطویل لکی ینتفعوا بها فصاروا و بالله علیهم خلاصه آنست که مقصود از این اعمال عبادت و پرستیدن کفار است اصنام را و آنچه بتکلف و تکلیف انداختند خود را از کفر بیکه آن را ایمان و راه خلاصی خود گمان کردند و وجه خسرت آنها تعجب انداختن ابدان خود بود و در این کفر تا زمانی طویل تا که بدان منتفع نشود پس آن و بال بر ایشان ثابت شد با قول غالب این قول باخود باشد از مر و بیان عباس که از وی این خبر بر و این ابی حاتم و سیوطی در تفسیر و روشور ذکر کرده اند ذیل همین آیت محیی قال الذی کفروا بر نبیهم عبد و اغیرة فاعمالهم یوم القيمة که ما د اشکلت به الریح فی یوم عاصف لا یقدر روت علی شئ من اعمالهم ینتفعهم کما لا یقدر علی الرماذ اذا ارسل فی یوم عاصف یعنی خلاصه مقصود آنست که گفت کسی که با فرید گاه خود کفر نماید عبارت غیر کنیسی اعمال آنها بر وز قیامت چون خاکستر باشند که بوز و بران باد سخت که مقتدرند باشند بر چیزی از اعمال خود که ایشان را نفع رساند چنانکه مقتدر نمیشود کسی بر جمع کردن خاکستر که بوزیدن باد تمیز منتشر شود و ثالثاً بعضی از مفسرین گفته اند ان المراد من هذه الاعمال کلا القسمین لانهم ازاروا و الا عملی التي کانت فی انفسها خیرات قد حبطت و الاعمال التي ظنوها

الحال الثالث عشر

در بیان کفر و ایمان

در بیان اشکال کفر

در بیان کفر و ایمان

در بیان کفر و ایمان

عبدالله الشافعي

سوره ابراهيم تفسير

خيرات واقفوا فيها اعمارهم قد بطلت ايضا وصارت من اعظم الموجبات لهذا جهنم فلا شك انه لعظم حسرتهم وندامتهم
 فلذلك قال تعالى هو الضلال البعيد يعني به رستگي مقصود از اين اعمال چنين مذکورين تواند بود زيرا که کفار چون خواهند و بديع
 خود را که في انفسها خيرات بودند و محبط شدند و نيز اعمالی که آنها را خيرات و مبرات تصور کرده بودند و عمرهای خود را در آن فناء کرده
 بودند تحقيق باطل و فاسد شدند بلکه برای عذاب و عقاب آنها از اعظم موجبات بهين خيرات منظونه قرار گرفتند پس شکی نیست
 که حسرت و ندامت کفار بر اين گمان و اعمال خود عظيم گردد و از آنست که حق سبحانه و تعالی در حق کفار هو الضلال البعيد فرموده
 است و از سدي منقولست در تفسير بهين آيت مجيده قال مثل اعمال الکفار کما مضرت به الیوم فلم یدر منه شیء فکما نزل
 ذلك الرما د ولم یقدر منه علی شیء كذلك الکفار لم یقدروا من اعمالهم علی شیء یعنی مثال اعمال کفار چون خاک شربت
 آنست که میزند آن را باد تند پس باقی نماند از آن چیزی که دیده شود پس بجمع آن اقتدار حاصل نیست چنين است حال
 کفار که مقتدر نباشند از اعمال خود بر چیزی و قریب بهین مضمون از این خبر منقول شده است و در اصول کاتبی
 محمد بن یحیی از محمد بن الحسین از صفوان بن یحیی از علاد بن زین از محمد بن مسلم آورده که گفت امام ابو جعفر علیه السلام
 فرمود اعلم یا محمد ان ائمة الجور و اتباعهم لم یحسوا و لو ان دین الله قد ضلوا و اضلوا فاعمالهم التي یعلمونها کما
 اشتدت به الیوم عاصف لا یقدرون مما کسبوا علی شیء الخ انتهى بقدر الحاجة و الحدیث طویل یعنی بدان ای
 محمد بن مسلم بدرستی که آنچه جوهر و پیروان ایشان هر آینه مغرور گشته اند از دین خداوند متعال تحقیق که آنها گمراه شده
 اند و دیگران را گمراه کرده اند پس اعمال آنها مانند باد است که بآن هیچ شدت بوز و بجمع کردن آن مقتدر نباشند
 و در تفسیر علی بن ابراهیم ذیل بهین آیت مجیده مینویسد قوله مثل الذین کفروا بعباد الله کما مضت به
 الیوم عاصف قال من لم یقرب لوجه الامیر المؤمنین علیه السلام بطل عمله مثله الرما د الذی یخفی الیوم فتجمله یعنی مراد
 از این آیت کسی است که با ندامت و بولایت علی ابن ابی طالب علیه السلام اقرار نکند عمل او باطل و فاسد و خیرات او
 عاطل و کاسد گردد مثال وی چون خاکستر باشد که بار باد و خور و پس منتشر گرداند و در تفسیر نور الثقلین نیز مثل این ذکر
 فرموده است و الله اعلم و علمه اتم بحث عما شکر لا یقدرون مما کسبوا علی شیء ذلك هو الضلال البعيد بدانکه این
 تمثیل مذکور در اعمال کفار بار ما و جامع برای دارین بود باین معنی که در دنیا و آخرت ایشان این خیرات و مبرات فانی
 نرساند چه کفر در ایشان بمنزله هیچ عاصف بود چنانکه بوزیدن رما د را سپراند و از هم منتشر سازد چنين کفر ایشان نیز اعمال خیرات
 و افعال مبرات کفار را فاسد و باطل گرداند از آنست که چون بآیه کس ما داشتند به الیوم بحسبیت دنیاوی عدم انتفاع
 این اعمال را بیان فرمود و خواست که از حیث آخرت نیز عدم انتفاع آن را ظاهر کند پس فرمود لا یقدرون مما کسبوا یعنی
 در روز قیامت نیز قادر نباشند کافران از آنچه کرده اند در دنیا بر هیچ چیز و هباء منثورا گشته است که مطلقا اثری از ثواب
 آن پیدا نباشد زيرا که اعمال ایشان برفیق قربت نبوده است تا ثواب بر آن مترتب شود چنانچه رازی در کسب گفته است
 قوله لا یقدرون مما کسبوا علی شیء ای لا یقدرون مما کسبوا علیه شیء منتفع به الا فی الدنیا و لا فی الاخرة یعنی مراد از
 آیت آنست که آنچه کسب کرده اند ایشان را نفع نرساند در دنیا و نه در آخرت و اما آنچه در اتمام این آیت هو الضلال
 البعيد فرموده مقصود از آن اظهار گمراهی کفار است یعنی ایشان در غایت بعد از راه حق و طریق صدق بعضی فرموده
 اند یعنی ان عملهم ذلك هو الذی عاب البعيد عن النفع و این عباس گفته است الخطاء البعيد عن الصواب و مثل
 اینست آیه ثم یغیر و قد متالی ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا قول این دو امر دلیل تواند بود اول آنست که اگر
 ظاهر آیت مجیده دلالت با حباط میکند اما بعد از قائل بر خلاف ثابت میشود زیرا که افعال در حقیقت عبارت است از
 عبادتی برفیق قربت از بنده واقع شود و بعد از آن بجهت صدور معصیت از او ثواب بر آن مترتب نشود و چون که

ایم عاظم کرم کرد
 در حق منکرین
 ولایت علی تا زل
 بیان جمیع کلمات
 در حدیث
 و بیچون یاد نیست
 در حدیث

مقدم

معلوم است بالضرورت بوجه کفر هیچ عملی از اعمال کفار بر وفق قربت واقع نمیشود و لهذا تقریب احباط بر آن صادق نمید
ثانی این آیه مجیده شریفه بر بطلان قول مجرب دلالت با وضاحت نماید چه ایشان گویند که انسان در افعال خود مجبور
اند نه مختار و این آیه خلاف آن دلالت کند زیرا که در فقره محاکمه اضافت حمل بایشان کرده شده است پس
هرگاه موافق زعم مجرب افعال بندگان مخلوق خداوند عالمیان میبود این اضافت بالضرورت صحیح نمیشد و هو العالم بالصواب

قوله تعالى - الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق ان يشا
يدعكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز
وبرز والله جميعا فقال الضعفاء الذين استكبروا اننا لکم تبعات
فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء فقالوا لو عدلنا
الله لهد بينكم سواءا علينا اجر عنا صبرنا مالنا من محيص

ترجمه این سه آیه مجیده یعنی آیات بدیهی است همیشه یانداشتی آنرا که خداوند متعال بیا فرید آسمانها و زمین را بر وجهی
که حق است در آفرینش اگر خواهد بسپرد شمار ای اهل بکه و معدوم گرداند و بیارد و آفریده نو بجای شما که در کفر و کفر
مثل شما نباشد و نیست اعدام و ایجاد بر خدا متعالی و شوار چه او قادر است بالذات و قدرت اختصاص ندارد و بقدر
دون مقدوری بلکه همه مقدرات یکسانست و ظاهرا هر شوند و بیرون آیند از قبرهای خود برای حکم خداوند تعالی
و محاسبه او همه مردمان از کفار و مومنان پس گویند عاجزان از اهل کفر یعنی اتباع و سفله مرانان را که تکبر کردند از
روساء و اشراف قوم یعنی آنان که پیروی آنهمه کفر کرده باشند ایشان را گویند بدستیکه بودیم ما مر شما را پیروان در
تکذیب رسل و اعراض از فرمان ایشان پس هیچ هستید شما دفع کنندگان از عذاب خداوند قمار چیزی را یعنی مادر
العالم دنیا تابع شما بودیم پس آیا توانید که از ما چیزی از عذاب و عقاب رافع کنید در جواب بطریق اعتذار آن متکبران
گویند که ای قوم اگر حق سبحانه را بخواهید راه نجات از عذاب هر آینه ما نیز شما را راه می نمودیم بان پس گویند
یکسانست بر ما اگر بخیر و شیم و جزع نمائیم یا صبر کنیم یعنی هر دو صورت فایده نه رسید نیست ما را هیچ گریزگاهی و نیایست از
عذاب دوزخ و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در وجه اتصال با ما قبل بدانکه چون خداوند عالمیان بیان
فرمود که خیرات و میراث کفار بوجه کفر آنها باطل و عاقل شوند و خیرات متصل بان بیان کند که این بطلان و احباط آن بسی
میشود که از ذات خود آنها صادر میشود و آن کفر کردن ایشان بخدا و اعراض کردن از عبودیت او تعالی است چه
حق سبحانه اعمال مخلصین را باطل و فاسد نمیکند چه اقتضای حکمت او سبحانه چنین نباشد از حیث آنکه تمامی عالم را
بدایه حکمت و صواب خلق فرموده است ثانی الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق بدانکه قرآنیست
حمزه و کسائی اسم فاعل خالق السموات والارض است بنا بر آنکه خیرات قرار داد شود و السموات والارض باضافت
خوانده شود چنانکه فاعل السموات والارض فاعل المصباح و فاعل الليل سکنا خوانده میشود و باقی قراء خلق بصیغه
فعل باصتی قرآنیست کرده اند و السموات والارض را بنا بر مفعولیت منصوب خوانده اند پس بطل خطاب الم تر برای مبنوی

الحال الثالث
در بیان
توانست

بیان و نقل
ما قبل
در بحث و حکمت
نمیگفتی حکمت

الحق سبحانه وتعالى

در تخیل آسمان و زمین مقصود از

بانی چیست

از بیجا حکم و از بیجا عجز

جواب شکل افق

قوم و ایجا و دیگر

ان را با تخیل

زمین و آسمان

بطور مناسبی تزیین

فراهانی و ابی بصورت ظاهر است و مراد از آن است انجا صلح است و اما المیزان یعنی الم تعلم است زیرا که رویت گاه است که معنی علم نیز آید چنانکه معنی دیدن اشیاء را بد و مضمون آیت مجیده دلالت بالهراوت کند که نباید در اینجا معنی رویت بالبصر باشد زیرا که مضمون این آیه تشریف را تعلیقه بصارت نیست پس بالضرورت در اینجا رویت بمعنی علم باشد چه بنا بر این معنی ربط نیز درست آید و آنکه در اینجا خلق را با الحق بقیم فرموده بجهت آنست که خلق در اصل معنی فعل شئی باشد بتقدیر و ترتیب پس وصف خلق با الحق بغرض اظهار غرض صحیح است باین معنی که میخواهد بیان کند که این آسمان و زمین را عبث و بے فایده و بلا غرض و بدون ضرورت و حکمت مقتضیه خلق نفرموده ایم و همین مری از این عباس و منقول از جلالی است چنانچه در تفسیر مجمع البیان نیز فرموده است و قیل اراد الحق ای للغرض الصیحه والامر للحق وهو الدین والعبادة ای لیعبد و فیستحقوا به الثواب یعنی و گفته شده است که مراد از با الحق با الحق است یعنی برای غرض صحیح و امر حق تخیل سموات و ارض کرده است و آن امر حق دین حق و عبادت حق سبحانه است واضح تر آنکه او را عبادت کند و مستحق ثواب شوند و نظیر آنست در سوره یونس ما خلق الله الا بالحق و در سوره آل عمران است ربنا ما خلقت هذا باطلا و نیز در سوره (ص) میفرماید ما خلقنا السماء و الارض و ما بینهما باطلا و سرگاه اجمالا این مطلب واضح شد گوئیم که حاصل انکسیت چنان شود ایا ندیدی ای بیننده و یاندا نستی آنرا که خداوند عالمیان بیا فرید آسمانها و زمینها را بر وجهی که حق آنست یعنی بر پنج که حکمت و مصلحت مقتضی آنست که بران طریق باشد نه بر وجه باطل یا عبث و بدون غرض صحیح بلکه معلل بغرض است که انعبادت باشد کقوله و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون تنبیه بعد از طی این همه مراحل سیان گویند فایده از ذکر الا با الحق در این مقام آنست که میخواهد حق سبحانه اظهار نماید که در تخیل آسمانها و زمین دلالت است بر وجود صانع متعال و بر علم و قدرت او و معتسر له گویند که مراد از الا با الحق آنست که لم یخلق ذلك عبثا بل لغرض صحیح یعنی عبث و بے فایده تخیل سموات و ارض نکرده است بلکه برای غرض صحیح پیدا کرده است اقول اگر هر دو امر مقصود گرفته شوند چه مضائقه تواند بود بلکه من است چه در این مقام احتجاج بر البیت و علم و قدرت کردن و نیز استدلال بر بے فایده نبودن این تخیل هر دو امر مناسب تمام است و الله اعلم بحسب ثالث ان یشاء یدفعکم ویلت بخلق جدید و ما ذلک علی الله بعزیز بدانکه چون خداوند عالمیان تخیل سموات و ارض را بر پنج استدلال بیان فرموده خواست که متصل بان تحذیر و تنخیف و تذکره بندگان نماید پس فرمود اگر خواهد خداوند متعال و حکمت او تقاضا کند ببرد شمار ای اهل مکه و معدوم گردانند همه شمار او و ببار و آفریده تو بجای شما که مثل شما نافرمان و معرض از حق نباشد و ملوث بنجاست کفر و تکذیب ابد انشوند بلکه جمیعاً موافق و متقی و خدا پرست و حق بین و خدا شناس باشند و نیست این اعدام و ایجا و برقرار متعال و شوار چه او قادر بالذات است و قدرت او اختصاص ندارد بمقدوری و درین مقدوری بلکه نسبت جمیع کلمات یکسانست در تفسیر مجمع البیان گفته که در آیه ان یشاء یدفعکم مراد از اذ ناب اهلاك است ای ان یشاء یهلكکم و یفنیکم و یخلق قوماً اخرین مکانکم یعنی هر گاه خواهد تواند که شما را اهلاك کند و فناء گرداند و بجای شما قومی دیگر را خلق فرماید این عباس در تفسیر این آیت مجیده فرموده است هذا الخطاب مع کفار مکه و ان یشاء یدفعکم و یخلق قوماً اخرین مکانکم و اطوع منکم یعنی در این آیت خطاب بکفار مکه است که حق سبحانه بدیشان گوید ای معشر کفار میخواهم شما را بمیرانم و قومی دیگر که از شما بهتر و مطیع تر باشد خلق نمایم اشکال این آیت افق بندگان و ایجا و دیگران بجای آنها را با ما قبل که حقیقه در آن احتجاج تخیل سموات و ارض بر وجود و علم و قدرت حق تعالی است بخوبی از انجا رابط و مناسب نیست جواب این زعم یا دهم سایل است ورنه مناسبتی تمام که بین الایمان برابری هم پوشیده نتواند بود از حیث آنکه ابتداء خداوند عالمیان تخیل سموات و ارض از محض عدم بر وجود و علم و قدرت

تو را استدلال

الحمد لله

تواریخ خلق جدید بنویسیده است

اعلام ديوبند

چندین سالہ عرصہ میں

بسم الله الرحمن الرحيم

عشر
الجلال

سوره ابراهيم
تفسير

بالتبع وپروان خود در روز قیامت محسوس شوند اشکال وقوع این حکایت وابسته است بر روز قیامت که تعلق بزبان استقبال
میدارد حق تعالی در این آیت برزو و بهیضه ماضی چرا که فرمود و یبایست بصیغه مستقبل ببرزون میفرمود زیرا که این حکایت از
وقایع آیه بود ماضیه جواب اصل آنست که صیغه برز و اگر چه ماضی است و لکن معنی آن استقبال است زیرا که آنچه حق سبحان
خبر میدهد بلا شبهه حق است و صدق بخو که اگر از واقع آیه خبر بدست حصول وقوع آنرا بیاید پذیرا شد و نظیر این بسیار است
از آنجمله و نادى اصحاب النار اصحاب الجنة چه در این آیت و امثال آن مقصود اظهار تیشدن در وقوع آن واقع است
و الداعلم بالصواب اشکال بنابر آنکه از لغت عرب واضح گشت که بر روز یعنی ظهور امری بعد از استتار آن باشد و در حق
خداوند عالمیان چنین گفتن با ضرورت جایز نیست زیرا که از او تعالی هیچ چیزی در هیچ وقتی پوشیده نیست پس در این
آیه شریفه برزو و الله در حق خود چرا اطلاق فرمود و جواب متضمن وجوه و جبهه باشد اول قول جمهور مفسرین آنست که
انهم كانوا یستترون من العیون عند ارتکاب الفواحش ویظنون ان ذلك خاف علی الله تعالی فاذا کان یوم
القیمة انكشف الله اعمالهم عند الفسهم و علموا ان الله لا یخفی علیه خافیه یعنی بدستیکه این کفار چون مرتکب فواحش
میشدند از عیون مردم پوشیده میکردند و گمان داشتند که این عملی مابرت حق سبحانه تعالی نیز مستور و پوشیده است و چون روز
قیامت آید حق تعالی نامه اعمال ایشان را بر ایشان منکشف و ظاهر فرماید پس دانند که بر او تعالی هیچ امری مخفی و پوشیده
نیست ثانی بعضی از مفسرین چون خازن بغدادی در لباب التشریح فرموده است تواند که مقصود آن باشد که
انهم خرجوا من قبورهم الی الله لیحاسبهم و یجازیهم یعنی این کفار از قبور ماضی خود خارج شوند بسوی خداوند تعالی
تا که او تعالی حساب ایشان کند و جزاء و سزای اعمال ایشان دهد ثالث آنچه تاویل از حکماء منقول گشته حریف است
ان النفس اذا فارقت الجسد فکان زال الغطاء و کشف الوطاء و ظهرت علیها آثار الملکات و الهیات التي کان منبهم
عن الشعور بها اشتغالها بعالم المحس فذلک هم البروز لله فان كانوا من السعداء برزوا و الموقوف الجمال با و مقام
الذمیة و هیئاتهم المظلمة فما اعظم تلك الفضيحة و ما اشد تنع تلك المهانة یعنی بدستیکه نفس چون از جسد مفارقت
حاصل کند پس کانه بر او زوال غطاء و کشف و طاهر شود و ظاهر شود و آثار ملکات و هیئات که از شعور حاصل کرون آنها
ایشان را اشتغال بعالم حس مانع میشد اینست حقیقت بروز لیه البویکر اصرم فرموده است قوله و برزوا لله هو المراد
من قوله فی الاية السابقة و من و ران عذاب غلیظ و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر میفرماید و اعلم ان قوله و برزوا
لله قریب من قوله یوم تبلی السرائر فما له من قوة و لا ناصر و ذلک لان البواطن تظهر فی ذلک الیوم و الاحوال
الکامنة تنکشف فان كانوا من السعداء برزوا و الماکم حکم بصفاتهم القدسیة و احوالهم العلویة و وجوههم المشرقة
و احوالهم الصافیة للمستنیرة فیتجلی لها نور الجلال و یعظم فیها اشراق عالم القدس فما اجل تلك الاحوال
و ان كانوا من الاشیقاء برزوا و الموقوف العظمة و منازل الکبریاء ذلیلین محنین خاضعین خاشعین و اقعیین
فی خزی الخجالة و مذلة الفضيحة و موقف المهانة و الفزع لغو ذباله منها یعنی بدانکه بدستیکه برزوا و الله قریب
است بابت مجیده یوم تبلی السرائر الخ زیرا که در این روز قیامت امور باطن ظاهر شوند و احوال کامنة منکشف گردند پس
هر گاه از جمله سعداء باشد ظاهر شود برای عالم حکم بصفات قدسیه و احوال علویه ایشان و وجه شان مشرق و ارواح
شان صافیستیزه باشند که نور جلال رب المتعال در ایشان تجلی حاصل کند و اشراق عالم القدس در ایشان عظیمتر
گردد و اگر از اشیقاء باشد در موقف عظمت و منازل کبریا ذلت و هوانت و خضوع و خضوع ایشان ظاهر شود و در
خزی خجالت و مذلت فشیخت و موقف هوانت و فزع لغو ذباله واقع شوند و الله اعلم بالصواب بحرث خامس
نقال الضعفاء الذین استکبروا و انما لکم تبعات فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شئ یعنی گویند طایران

شبهه
افسوس که واقع تبارخ در ماه
شعبان الحظیم بر سر ماهی
پوشیده این مقام رسیده بود
که بخت فریب نفس تعالی
و الله ماجده مخترع غفر الله تعالی
مطلوب شد و شب بلیست
الاشیاء قریب است و نبشت از
و رافانی بعالم و ادانی انتقال
که ناله الله و انا الیدر اجموع
موت حق است و لکن هنوز ناله
و انتقال بحسب السلام و الدراج
و اعلام علیه الرحمن و الوفاء
بموت حق بود که بعد از نبشت
بهیچ حال و فیه نبی نبشت
با وجود این مصیبات و سختی
سواره و پیشانی و اشک
خلق و تفکرات بنیاد شود
عنه الله شغل شدم غلیظ
و جوی نعم المونی و نعم
الانصیب
نقد علی الحارثی

از اهل کفر که اتباع و سفله بودند مرآتان را که تکبر کردند از روسا و اشراف قوم یعنی آنان که پیروی آنمه کفر کرده باشند متوایان خود را گویند بدستیکه با بودیم در دنیا بر شما را پیروان و تکذیب سلع اعراض از فرمان ایشان پس آیا هستید شما دفع کنندگان از ما از عذاب خدا چیزی را مقصود آنست که خداوند عالمیان حکایت میکند در این مقام مقال ضعفاء و تابعین مشرکین را که میگفتند جز این نیست ما پیروی و متابعت و اطاعت شما در دنیا برای نجات امر و زکریه بودیم پس آیا توانید که از عذاب و عقاب رب الارباب مارا خلاص گردانید بجاوب ایشان روسا مشرکین بختری و عجز و ذلت و نکال خود معترف شدند و گفتند سواء علینا اجر عنام صبرنا مالنا من عذاب الله من حیص و ظاهراست که اقرار و اعتراف روسا و متوایان مثل این عجز و خزی و نکال خود بحضور معشر خلایق البته موجب عظمه و خجالت است پس معلوم شد که مراد از ذکر این آیت مجیده استیلاء عذاب فضیلت و خجالت است بر ایشان با تمامی آنچه مقدم گذشت از سائر انواع عذاب و عقاب و سرگاه این مطلب واضح شد گوئیم که مفسرین را در معنی این اتباع و مقصود از این تابعین اختلاف است اکثر اهل لغت گفته اند که تبع جمع تابع است چنانکه خادم و خادم و باقر و باقر و حارس و حرس و همین قول قرار باشد و اما از جاح میگوید تواند که مصدر باشد و بان موسوم گشت و مراد چنین باشد که ناذوی تبع و اما ضعفاء پس مراد از آن اتباع و عوام الناس اند و مقصود از والذین استکبروا روسا و کبار و این قوم است ابن عباس گوید المراد اکابرهم الذین استکبروا عن عبادة الله تعالى یعنی مقصود اکابر و روسا و قوم اند که تکبر کردند از عبادت خداوند متعال اقول اصل آنست که در این تبعیت دو احتمال تواند بود و احتمال دارد که مراد از آن تبعیت در کفر باشد و نیز احتمال دیگر آنست که مقصود تبعیت در احوال دنیا باشد تنبیه در بعض مصاحف الضعفاء و اقبل از الف خوانده شده است و سبب در این آنست که کتابت مذکور بنا بر لفظی است که تفخیم الف کند پس الف را با و بدل کند و نظیر آنست علموا و بنی اسرائیل و السدا علم اشکال در این آیت مجیده در دو مقام در آورده است فرق میان این هر دو من حیث جواب جابر الدن محشری در تفسیر کشاف میفرماید لا و لا للبین و الثانية للتبعین کانه قیل هل انتم مغنون عنا بعض الشیء الذی هو عذاب الله یعنی من اول بیانیه است و من ثانی برای تبعیت است کانه گفته شده است آیا میتوانید مارا خلاص کنید از بعض اشیا که آن عذاب رب الارباب است و تواند که هر دو من برای تبعیت باشد چنانکه بعض مفسرین قایل شده اند پس بنا بر این معنی چنان شود هل انتم مغنون عنا بعض شئی هو بعض عذاب الله ای بعض عذاب الله یعنی ای کبار و روسا و قوم آیا توانید که ما را غنی و بی نیاز سازید از بعض اشیا که آن بعض عذاب خداست و هو العالم بالصواب ابن جریر و ابن المنذر و سیوطی در تفسیر و روشنی از این جرح آورده است در تفسیر فقال الضعفاء قال الاتباع الذین استکبروا قال القاتی یعنی گفتند که ضعفاء پیروان و تابعین کسانی اند که کبر کرده اند و آنها کبار و روسا کفار بوده اند و در نور الثقلین در تفسیر صافی آورده است که جناب امیر المؤمنین علیه السلام در خطبه غدیری بعد تلاوت همین آیت مجیده فرموده است اقتدروا الاستکبار و ما هو ترک الطاعة لمن امر و اطاعته خلاصه مقصود آنست که فرمودید انید استکبار و چیت استکبار در اصل ترک نمودن طاعت کسی است که با طاعت و متابعت و فرمان برداری او مامور شده اند و در مصباح المتبیین شیخ الطائفة قدس سره مفصل همین خطبه غدیری را نقل فرموده است و بعض فقرات آن حسب ذیل اند و تقریبا الی الله توحیده و طاعت من امر ان تطیعوه و لا تمسکوا بعصم الکوافر و لا یخلفکم الفی فتضلوا عن سبیل الرشاد و بالتبع اولئک الذین ضلوا و اضلوا قال الله عز من قایل فی طایفة ذکری هم بالذم فی کتابه انا اطعنا ساداتنا و کبرائنا الی قوله علیه السلام و قال تعالی فیما جوت فی النار فیقول الضعفاء للذین استکبروا و انا کنا لکم تبعاف هل انتم مغنون من عذاب الله من شئی قالوا و هل انا الله لهدینا کم اقتدروا ما هو هو ترک الطاعة لمن امر و اطاعته و الترفع الی من تدبوا الی متابعت

الکتاب

مفید و مقصود از

جواب اشکال در این

یکم از اول و آخر

الکتاب

توضیح عدم غایت

الانجيل

سوره ابراهيم من تفسير

تفسير
وحدی و تفسیری
بعضی تفسیرین
لفظ تفسیر کرده اند
و بعضی تفسیر کرده اند
و بعضی تفسیر کرده اند

اختلاف در معنی
ایه سوره ابراهیم

والقران ينطق من هذا عن كثير ان تدبره و وعظ والله اعلم بالصواب بحث ساوس قالوا لوهد انا
الله لهديناكم اصل انست که این حکایت از مقال کفار و مشرکین است که در عبادت رب العالمین تکبر کردند و بطریق
اعتذار بتابعین خود چنین گویند مفسرین اسلامیان را در این آیت مجیده اختلاف است ابن عباس فرموده است
معناه لو ارشدنا الله لارشدناکم یعنی گویند متکبران بطریق اعتذار که ای قوم اگر خداوند عالمیان بنمودی ما را طریق
نجات از عذاب هر آینه ما نیز شما را راه می نمودیم بدان اما طریق خلاصی مسدود است و شفاعت ما برای این درگاه مردود
است و احدی گفته است معناه انهم انما دعوههم الى الضلال لان الله تعالى اضلهم ولم يهدهم فدعوا اليهم
الى الضلال ولو هداهم لدعوههم الى الهدى یعنی معنی آیت مجیده آنست جز این نیست که حق سبحانه ایشان را چونکه گمراه
کرده است لهذا ایشان هم تابعین و مطیعین خود را بضلالت و گمراهی دعوت کرده اند و هرگاه او تعالی ایشان را هدایت
می فرمود ایشان هم تابعین خود را به هدایت دعوت میکردند اقول سقم این قول بر تحقیق پوشیده نیست چه در روز قیامت
چون حقیقت ظاهره و باطنه واضح و هویدا شود دانند که هدایت و ضلالت خود بندگان اختیار کنند پس با وجود دانستن
هم در چنین یوم المواقفه چنین گفتن کبراء قوم خلاف عقل است مگر آنکه گفته شود که انما البتة في الوقت هم دروغ گویند
چنانکه جار الله در مخشری در کشاف میگوید يعلمهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فبعضی شاید که ایشان در آنوقت هم تابعین
چنین دروغی بگویند و آیه مجیده یوم یبعثهم الله جميعا فیلحظون لذلك یحلفون لکفر که حق سبحانه حکایت از منافقین نقل
می فرماید موبد همین مرام تواند بود بنظر قاصدین قول بغایت ضعیف است چه صدور کذب از اهل قیامت با وجود
مشاهده عدالت حق تعالی ممکن نیست و قول از مخشری بایقین مخالف اصول مشایخ مذہب و ست و لهذا قابل قبولیت
نیست و معتزله نیز این قول را تسلیم نه کرده اند و بعضی از مفسرین گفته اند يجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف
فلطف بنا ربنا و اهدنا لهدىنا كما الى الايمان یعنی جایز است که معنی چنان باشد که کبرار و رسا مشرکین بتابعین مطیعین
خود گویند هرگاه ما از اهل لطف می بودیم پروردگار ما در حق ما لطف می فرمود و ما را به هدایت میرسانید تا شما را بسوی ایمان راه
می نمودیم و قاضی اگر چه این وجه را ذکر فرموده است و لکن تضعیف آن کرده است بقوله لا يجوز حمل هذا الوجه على
اللطف لان ذلك قد فعله الله تعالى و جمعی فرموده اند ان يكون المعنى لو خلاصنا الله من العقاب و هذا نا اهل
طریق الجنة لهديناكم یعنی تواند که معنی چنین شود هرگاه خداوند عالمیان از عقاب عذاب ما را خلاص میکرد و بسوی راهت
هدایت می فرمود البته ما شما را نیز هدایت میدادیم و خنر رازی در تفسیر کبریا بنید این وجه کرده است از حیث آنکه
می فرماید و دلیل بر آنکه مقصود از هدای هانست که مذکور شد واضح است چه آنچه را که ایشان التماس کردند و طلب نمودند همین
بوده است فوجب ان يكون المراد من الهداية هذا المعنى الله اعلم بالصواب بحث سابع سواره علينا اجز عنا صبرا
مالنا من محيص بدانکه همزه و اتم برای تسویه سیاید و اعراب آن چون آیت مجیده سواره عليهم اندر دهم ام لم تنلوا
هم و مراد از آن اظهار مساوات است بین الحالین و نظیر آن است اصبروا و اولوا لقبوا و اسوا عليكم و اما محيص
مشتق از محيص است بمعنی عدول از جهت فرار پس مقصود از محيص شجی و مهرباست یعنی تیج گریزگاه و پناهی از عذاب
دوین برای نیست و تواند که محيص مصدر باشد چون مغيب و مثبت و تواند که مکان باشد چون بیت و مضيق و گفته
شده است که حاص عینه و حاص بیک معنی است و هرگاه حقیقت الامر واضح شد گوئیم که قتال گفته است که ایشان چنین
نامیده شده گویند باینکه با اتفاق بجز و ششم و جزع کنیم شاید که بر کار بسته مادر بکشانید و راه خلاصی با نماند پس یا بعد سال
بانگ و خروش کنند ایشان را سودی ندید گویند صبر کنیم شاید که به کلید صبر ابواب فرج مفتوح گردد و یا بعد سال دیگر شکایتی
در زند مژده نجات نرسد گویند یکسان است بر ما بجز و ششم و جزع نمائیم یا صبر کنیم یعنی هر دو حالت مساوی اند و عدم فایده نیست

نارای

مارا بیچ گریز گاهی و پناهی از عذاب دوزخ نیست یوری گفته است که ارادوا انما ظهروا من دفع العذاب بالکلیلة
و بعضی از جمهور مفسرین فرموده اند ارادوا ان عذاب الضعفاء لهم و تو بیچیم ایا هم نوعی از الجرم و لا فایده فیه و لا
فی الصبر یعنی مقصود آنست که این در اصل عذاب ضعیفان است برای کبر و در و ساء مشرکین و تونیخ ایشان انما را نوعی است
از جرم و حال آنکه در جرم و صبر کردن ایشان فایده مرتب نشود ز محشری در کشف گفته است تواند که سواع علیهم السلام
ضعفاء و مشکربین هر دو باشد محمد بن کعب قرطبی در تفسیر همین آیت مجیده گوید بلغنی ان اهل النار یستغثون بالخزنة
کما قال الله و قال الذین فی النار الخزنه جهنم ادعوا ربکم و تخفف عنا یومئذ من العذاب فردت الخزنه علیهم و قالوا
الم تیکم رسولکم بالبینات قالوا بلی فردت الخزنه و قالوا ادعوا و ادعوا الکافرین الا فی ضلال فلما یسوا ممتا
عند الخزنه نادوا یا مالک لیقض علینا ربک سالوا الموت فلا یجیبهم ثمانین سنة و السنة ثلثمائة و ستون یوم و یوم کا
سنة ممتا لعدون ثم یجیبهم بقوله انکم ما کثون فلما یسوا ممتا عنده قال بعضهم لبعض نعالوا فلنصبر کما صبر اهل الطاعة
لعل ذلك ینفعنا فصر و او طال صبرهم فلم ینفعهم و جزعوا فلم ینفعهم فعند ذلك قالوا سواع علینا اجز عنا ام صبرا
مالنا من محیص خلاصه ترجمه آنست که اهل جهنم بخزنة نار استغاثه کنند چنانکه حق سبحانه نقل میفرماید و گویند کسانیکه در جهنم باشند
بخزنة نار که از خداوند قهار بخواهید که روزی از عذاب را بر ما تخفیف کند پس خزنة جهنم تر وید آنها را نمید و گویند آیا شمار را
رسولان شما با آیات بینات و دلالات و اصحات قاطعات نرسیده اند گویند آری پس خزنة نار تر وید آنها کنند و گویند که خود
شما خدا را تخفیف عذاب بخواهید و لکن دعا کا فران مقبول و مشجاب بارگاه او تعالی نباشد پس از خزنة جهنم چون بایوس
شوند مالک جهنم خطاب کنند و لیقض علینا ربک و سوال موت کنند پس تا هشتاد و سال جواب داده نشوند باین حساب
که هر سالی از آن سیصد و شصت روز بود و هر روزی از آن در طوالت برابر هشتاد و سال دنیا باشد که شما بایشمارید و
بعد از آن جواب داده شوند بقول انکم ما کثون و چون از مالک نیز بایوس شوند آنگاه بعضی از آنها بعضی دیگر گویند که
بباید حال که همچنین است بچو اهل ایمان و طاعت تا نیز صبر کنیم شاید که صبر ما را فایده رساند پس به مدت دراز
صبر کنند و لکن نفی از صبر بدیشان نرسد پس جرم و فرغ نمایند بر آن نیز فایده مرتب نشود و آنگاه گویند یکسانست بر ما بخزنة
و جزع نمایند یا صبر کنیم یعنی هر دو مساوی اند در عدم فایده نیست مارا بیچ گریز گاهی و بیچیم از عذاب دوزخ و روایت
مذکوره را ابن ابی حاتم و طبرانی و ابن مردویه و حازن بغدادی در تفسیر لباب التمثیل و جلال الدین سیوطی
در تفسیر و مشکوٰۃ از کعب بن مالک نقل کرده اند و از زید بن اسلم منقولست در تفسیر همین آیه مجیده جزعوا مائة سنة
و صبروا مائة سنة یعنی صد سال جزع و فرغ کنند و صد سال دیگر صبر نمایند و از این نیز مرویت است ان اهل النار قال
بعضهم لبعض نعالوا انکی و نتضرع الی الله لعلک افانما ادرك اهل الجنة الجنة بکائهم و تضرعهم الی الله فیکواروا و
ذلك لا ینفهم قالوا نعالوا نصبر فانما ادرك اهل الجنة الجنة بالصبر و اصبر المیر مثل فلم ینفعهم ذلك
فعند ذلك قالوا سواع علینا اجز عنا ام صبرا مالنا من محیص خلاصه مقال آنست که اهل جهنم بعضی بعضی دیگران گویند
که گریه کنیم و بخداوند متعال تضرع نمایم پس جز این نیست که اهل بهشت بگریه و بکار و تضرع الی الله بهشت را در یافتند
پس بگریزند و لکن گریه بدیشان نفی ندهد آنگاه گویند که بایید صبر کنیم جز این نیست که اهل بهشت بصبر بهشت را در یافتند
اند پس صبر کردند بخوکیه مثل آن صبر دیده شده است پس باین صبر نیز بدیشان فایده حاصل نشود و آنوقت گویند
سواع علینا اجز عنا ام صبرا مالنا شکال این آیت مجیده را با ما قبل اتصال درست نباشد چه مضمون این آیه با آیه شریفه
لو هدینا الله لهدیناکم پیوند نمیخورد جواب اصل آنست که اتصال با ما قبل از حیث آنست که عذاب مشرکین بکبر و جزع
و فرغ کردن ایشان بود و از آنچه در آن مبتلا بوده اند اینست که سواع علینا اجز عنا ام صبرا گفتند و مقصودشان از فقرات

الناظر

و شیعیان

اعادیت

معتزلی

که در مشرکین

درین است

مذکور کبر و وسوسه و نیز نفاس خودشان بود زیرا که همه ایشان در عقاب ضلالت و عذاب جهالت مجتمع بوده اند و میگفتند این جزع و تفتیح چیست و هرگز در این جزع فایده نیست چنانکه در این صبر نفی نیست در کشف از مخشری میفرماید و قتی که کبر از مشرکین گفتند لو هدا انا الله طریق النجاه لا تخفنا عنکم و انجینا کم اتبعوه الا قاط من الخاة پس گفتند ما لئامن محیص و بعضی گفته اند تواند که این کلام منغفار و متکبرین باشد جمیعاً کائنات همه ایشان بالاتفاق گفتند سوا علینا لقوله ذلک لیعلم انی لم اخنه والله اعلم بالصواب

قوله تعکاء و قال لشیطن ما قصى الامر ان الله وعدهکم وعد الحق و وعدتکم فاخلفکم و ما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلو موونی و لو مو انفسکم ما انا بمصرخکم و ما انتم بمصرخی ط انی کفرت بما اشرك موون من قبل ط ان الظالمین لهم عذاب الیم

و گوید شیطان یعنی دیو سرکش آن هنگام که گذارده شود کار یعنی همینکه از حساب خلق فراغت حاصل شود و حکم خداوند متعال تا نذ گردد و بانکه این بهشت بهشت در این دوزخ قرار گیرند تمام دوزخیان مجتمع شوند و زبان ملامت بر ابلیس دراز کنند و ابلیس بر سببری از آتش براید و گوید ای اشقیاء انس و امی ملامت کنندگان من بشمار و عده داد خداوند عالمیان شمارا و عده حق و درست که حشر و جزاء خواهد بود و من و عده داده بودم شمارا و عده بدو ع که نه قیامت است و نه حساب و اگر فرضاً باشد پس بتان شمارا شفاعت خواهند کرد پس من و عده کج دوم شمارا یعنی امروز ظاهر شد که من دروغ گفته بودم و بنود مرا بر شما هیچ تسلطی که شمارا اگر اکنم برگز و معصیت یا حجتی نبود مرا بر صحت قول من مگر آنکه من شمارا بخواندم و سوسه و فریب بحتی و بر نانی پس شمارا اجابت کردید بزدی و تامل نمودید در عواقب امور خود پس مرا ملامت نکنید بجز و سوسه که کردم زیرا که من دشمن شما بوده ام و بدین مقدار که من کردم مستحق ملامت نیستم چه دشمن هر چه از آن بدتر نباشد در حق دشمن میکند بلکه ملامت کنید نفسهای خود را که مرا فرمان بردید من بستم را ننده و فریاد رس شما از عذاب و شما نیز نیستید را ننده و فریاد رس برای من بدرستی که من امروز کافر شدم با آنچه شریک میکردید مرا با خدا یعنی تعالی در فرمان برداری پیش از این در دنیا یعنی پیش از شدم از شرک شما بدرستی که ظالمان یعنی مشرکان مرا ایشان راست عذاب درونک موصوف بدوام و در تفسیرش بحث اند بحث اول در وجه اتصال با ما قبل بدانکه خداوند عالمیان همینکه مناظره شیاطین الانس که واقع شد مابین کبر و وسوسه و اتباع کفره و مشرکین تا اینجا بیان فرمود و خواست که متصل بان مناظره شیطان که واقع شود مابین ابلیس و اتباع و پیروان او ذکر نماید و این آیت مجیده اشاره بان باشد بحث ثانی و قال الشیطان لما قضی الامر بدانکه مقصود از شیطان ابلیس است زیرا که لفظ شیطان مفرد است پس متضمن و متناول واحد است و چونکه ابلیس اس رئیس شیاطین الجن است لهذا اطلاق لفظ شیطان بر ابلیس بالضرورت اولی است و موید آنست بحث

بیان وجه اتصال

با ما قبل

ایمانت انکه مراد

از شیطان ایضا

مقصود از ابلیس است

الرسول چنانکه فخر رازی در تفسیر کبیر نقل بهین روایت فرموده است قال رسول الله صلعم اذا جمع الله الخلق وقضى بينهم يقول الكافر قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو الا ابليس هو الذي اضلنا فيا قومنا ويا بني فعند ذلك يقول هذا القول يعني حضور نبوی فداه امی وابی فرمود چون خداوند عالمیان مخلوقات را جمیع فرمایید حکم الهی نافذ گردد میان ایشان کفار گویند بدرستی که اسلامیان یافته اند کسی را که برای شان شفاعت کند پس کیست که برای ما شفاعت کند نزد پروردگار و نیست شاخ مگر همان ابلیس که گمراه کرده است ما را پس نزدیک آیند و او را رسول کنند پس در آنوقت این قول را گوید که مابعد این آیت مذکور است اقول بطریق اهل البریت علیهم السلام وارد شده است در تمام قرآن مجید هر جا لفظ شیطان وارد شده است مقصود از آن ... ثانی است فافهم چنانچه در تفسیر صافی و در تفسیر قمی و در تفسیر عیاشی از جناب امام باقر العلوم علیه السلام مرویست که فرموده که ما فی القلالت و قتال الشیطان یزید به التانی و مثل این در تفسیر علی بن ابراهیم و در تفسیر نور الثقلین نیز منقول است و اما در معنی لما قضی الامر مفسرین را اختلاف است بعضی فرموده اند مقصود آنست که اذا استقر اهل الجنة فی الجنة و اهل النار فی النار اخذ اهل النار فی نوم ابلیس و تقرع فیقوم فی النار فیما بینهم خطیباً ویقول ما اخبر الله عنه بقوله وقال الشیطان لما قضی الامر یعنی ان هنگام حکم الهی نافذ گردد و بانکه اهل بهشت به بهشت و آیند و اهل دوزخ را بدوزخ اندازند و دوزخیان مجتمع شده زبان ملائمت بر ابلیس دراز کنند ابلیس بر منبری از آتش برآید و گوید ای اشقیاء دانش که ملائمت کنندگان من آید و حق سبحانه در این امر مجیده باین مطلب اشاره فرموده است و جمعی گفته اند که مراد از قضی الامر محاسبه تمامی مخلوقات باشد یعنی گذارده شود کار و از حساب بندگان فراغت حاصل شود و جماعتی از مفسران گفته است که مقصود از این حکم وقت آخریست از حیث آنکه مثلاً فساق از اهل ایمان و صالحین و مصلحین که بوجه فسق و فجور داخل جهنم باشند ایشان را آخر الامر در بهشت داخل کنند پس تواند که همین وقت و همین حکم از لما قضی الامر بوده باشد چه حکم تقضی همین حکم آخر است زیرا که من بعد در آن تبدل و تغیری ممکن نیست بلکه دوام برای همین حکم است همین قول رازی در کبیر و قول پیشاپوری و بعض دیگر جمهور مفسرین است اقول هرگاه مراد از قضی الامر حصول فراغت از امر دنیا باشد اولی و حسن تمامی اقوال مطابق عقل موافق نقل خواهد بود چنانچه در تفسیر علی بن ابراهیم و نیز در تفسیر الثقلین ذیل همین آیت مجید مینویسد قوله وقال الشیطان لما قضی الامری لما فرغ من امر الدنیا و مثل آن در تفسیر صافی و نیز در تفسیر قمی منقول است و ابن المبارک در زهد و ابن جریر و ابن ابی حاتم و طبرانی و ابن مردویه و ابن عساکر و جلال الدین سیوطی در تفسیر و روشنی بسبب ضعیف از عقبه بن عامر آورده اند قال رسول الله صلعم اذا جمع الله الاولین و الآخرین و قضی بينهم و فرغ من القضاء یقول المؤمنون قد قضی بنا و فرغ من القضاء فمن يشفع لنا فانك انت اضللتنا فيقوم ابليس فيشفع عن نفسه من اتين رحيم شهما احد قط ثم يعظم بهنم ويقول عند ذلك ان الله وعدكم وعد الحق الخلاصة مقصود آنست که خداوند عالمیان چون تمامی بندگان را جمیع فرمایید و حکم تقضی در آنها نافذ کند و چون از قضا فراغت حاصل شود مؤمنین گویند

مفتی محمد شفیع

کیفیت شفاعت الیہ
برای زمین و آسمان

منه

بسم الله الرحمن الرحيم

کیفیت شفاعت
تو است که خدا را بپس
بعضی را از او جدا
مقتضی و غیره
عمل است

بصیرت و کوفت
و علم الحق را با حقایق
الشیء الی تفسیر
کنند
بعضی و غیره
مجاز است

بدستیک رب المنعم در حق ما حکم مقتضی نافذ فرمود پس کسیت که ما را بجهنم و او تعالی شفاعت نماید گویند که آدم شفاعت کند چه
 اورا حق سبحانه بید قدرت خلق فرموده است و با او مکالمه نموده است پس آنجناب را گویند که شفاعت ما کن بنزد پروردگار
 آنجناب گوید که نزد حضرت نوح بنی العدر وید که او شفاعت کند آنحضرت علیه السلام با بر ابراهیم خلیل الرحمن دلالت کند چون بحضور
 آنحضرت روند فرماید که نزد موسی علیه السلام روید پس بنزد موسی علیه السلام آیند آنجناب بعیسی علیه السلام دلالت کند وی گوید که
 من شمارا بطرف بنی الامی العزلی فراه امی و ابی دلالت کنم پس حضور صلعم فرماید که مومنین بنزد من آیند پس حق سبحانه اذن دهد
 که من شفاعت مومنین بحضور او بایستیم مجلس من بخوی معطر شود که هرگز احدی مثل آن نشمیده باشد تا آنکه حق تعالی
 مرا منزلت شفاعت عطا فرماید و از موسی سر من تاناخن پای نور می بر من مرحمت کند و کفار در آنوقت بگویند بدستیک مومنین
 دریافته اند کسی را که شفاعت آنها کند و ابلیس با را همراه کرده است پس وی را گویند که پسر مومنین برای خود شیفع خود را داشته
 اند و چونکه تو ما را همراه کرده ای پس بیاید که تو شفاعت ما نمایی پس ابلیس بایستد و در مجلس او بخوی بوی بد آید که هرگز کسی پیش
 مثل آن نشمیده باشد پس آنکه بتابعین خود بگوید که حق تعالی شمارا وعده حق داده است بتفصیلی که در تفسیر آیه مابعد ذکر
 کنیم انشاء الله و الله اعلم بالصواب بحث ثالث ان الله وعدکم وعد الحق و وعدتکم فاخلفتکم بدانکه مفسرین را در حق
 وعد الحق اختلاف است بعضی گفته اند المراد ان الله تعالی وعدکم وعد الحق وهو البعث والجزاء على الاحوال فوقع لكم
 بما وعدکم و وعدتکم خلاف ذلك فاخلفتکم و تقریر الكلام ان النفس تدعو الى هذه الاحوال الدنیویة
 ولا تصور کیفیة السعادات الاخریة و کمالات النفسانیة والله يدعوا اليها ويرغب فيها كما قال ولاخرة خیر و
 یعنی مقصود آنست که خداوند عالمیان وعده کرده است وعده حق یعنی وعده بعثت و جزاء بر اعمال پس ایفا آن فرمود و
 من بخلاف آن بشما وعده کرده ام پس مخالفت وعده خود کرده ام و تقریر کلام آن است که نفس انسانی و خواستش توانی
 بالذات و فی نفس بسوی احوال دنیا بایل است که در آن کیفیت سعادات اخرویة و کمالات نفسانیة متصور نتواند بود و لکن
 خداوند عالمیان بندگان خود را بطرف سعادات اخرویة میخواند و در کسب آن ایشان را ترغیب میفرماید چنانکه فرموده است والاخرة
 خیر و البقی و جمعی گفته اند که وعد الحق از باب اضافت الشئ الى نفسه باشد چنانکه میگویی بحسب الحسب و مسجد جامع این بنا بر
 قول کوفیین است و بر این تقدیر معنی چنان شود که وعدکم وعد الحق و اما بنا بر مذهب بصیرین تقدیر کلام وعد اليوم الحق
 او الامر الحق باشد و تواند که تقدیر همچنان شود و وعدکم الحق و بعد آن ذکر مصدر تالیف آمده باشد و الله اعلم بالصواب و
 جماعتی از جمهور مفسرین گفته اند که در این آیت مجیده اضمار است از دو وجه اول ان التقدير وعدکم وعد الحق قصد
 و وعدتکم فاخلفتکم و حذف ف ذلك لدلالة تلك الحالة على صدق ذلك الوعد لا نعم كانوا يشاهدونها وليس
 و ساء العیان بیان لاند ذکر فی وعد الشیطان الاخلاف فدل ذلك على الصدق فی وعد الله تعالى خلاصه آنست
 که تقدیر کلام چنین گردد که حق سبحانه وعده داد شمارا وعده حق پس برای شما ایفاء آن وعده فرمود و من وعده کرده ام شمارا
 پس خلاف آن کردم و مقدرات حذف کرده شد نه بجهت دلالت این حالت بر صداقت وعده زیرا که ایشان مشاهده آن
 میکردند و عیان محتاج بیان نیست زیرا که او تعالی در وعده شیطان ذکر مخالفت او کرده است و این مطلب بر صداقت
 وعده خدا دلیلی اظهر و بر مانی اقهر است ثانی آنست که جمله و وعدتکم فاخلفتکم الوعد مقتضی مفعول ثانی است
 و بجهت معلوم بودن آن در اینجا حذف شده است پس تقدیر آن چنین شود و وعدتکم ان لا الجنة ولا نار ولا حشر
 ولا حساب و در تفسیر و تخمین ذیل همین آیه گفته که قول البیس اخلفتکم بطریق مجاز و آورده است جعل تبیین خلف
 وعد کالاخلاف منه مجاز یعنی ان الاخلاف حقیقه هو عدم انجام من یقدر على انجام وعده و ليس الشیطان كذلك
 نقول اخلفتکم لیکن مجازاً خلاصه آنست که خلف وعده شیطان را مجازاً چون اخلاف وعده بیان فرموده است پس

موسی

معنی که اخلاف در حقیقت عدم انجامز و عده است از کسی که بر انجامز و عده مقتدر باشد و شیطان با یقین مقتدر نیست همین
قول از جلیبی منقول است اقوال حسن الاقوال همین قول است که تبیین خلاف وعده را انجامز اخلاف گفته است که معنی
وعده دروغ دادن است یعنی امروز ظاهر شد که دروغ گفته بودم والد اعلم بالصواب بحث رابع و ما کان لی علیکم من سلطان
الا ان دعوتکم بدانکه در اینجا الا ان دعوتکم در اصل بر طریق تخیل بنیم ضرب و جیع واقع شده است استثناء منقطع است
و معنی آن لکن دعوتکم باشد و اما سلطان در لغت بمعنی قدرت و مکنه و تسلط و قهر و غلبه است و هرگاه این معلوم شد گوئیم
که مراد از ما کان لی علیکم من سلطان آنست که شیطان بتابعین خود از کفار و مشرکین چنان گوید که بنود مرا بر شما قدرت
و مکنه و تسلط و قهر و غلبه که باین اسباب شمارا بر کفر و معصیت ابراه اجبار کرده باشم و یا آنکه حجت و برهانی نداشته باشم که باین
شمارا بر شرک و کفر و زندانیت مقهور و مغلوب کرده باشم الا ان دعوتکم یعنی الادعای ایاکمه و سوسنی الی الضلاله یعنی محض
دعوت و فریب بدون حجت و برهان شمارا بطرف آن خواستم نحو سیدین گفته اند لیس الدعاء من جنس السلطان یعنی دعاء
از جنس سلطان نیست که متضمن دلیل و حجت و برهان باشد پس بنا بر این معنی الا ان دعوتکم چنان گردد که ای تابعین محض
بدعوت و وسوسه من شمارا ترک دین حق و اختیار کفر و ضلال و باطل کرده اید و احدی فرموده است که بالضرورت این
استثناء منقطع است که معنی آن و لکن دعوتکم باشد و رازی در کبیر فرموده است و عندی انه ممکن ان یقال کلمه الا هنا
استثناء حقیقی لان قدره الانسان علی حمل الخیر علی عمل من الاعمال ثاره یكون بالقهر و ثاره یكون بتقویة الداعی
فی قلبه بالقاهر الوساوس الیه فلهذا النوع من انواع التسلط یعنی ممکن است آنکه گفته شود کلمه الا و اینجا استثناء حقیقی است
زیرا که قدرت انسان بجل کردن غیر بر عملی از اعمال گاه است که به قهر و غلبه باشد و گاه باشد که بتقویت دعوت بالقاهر
وساوس در قلب غیر حاصل شود پس این هم نوعی از انواع تسلط است اقوال بهر حال ظاهر این آیت مجیده بالصراحت
و لالت کند بر بطان و فساد و زعم و اعتقاد و قول مشویه و عوام که گویند که ازاله عقل و تعویج اعضا و وجوارج و تعویج انسان
شیطان میکند که اعمال قبیحه و افعال ذمیه از وی بصدور میآیند و بطان این زعم از این آیت مجیده عیان است که محتاج
بیان نیست و الله اعلم بالصواب در تفسیر نور الثقلین از ابی بصیر از جناب ابی عبد الله علیه السلام حدیث طویلی در تفسیر
همین آیه نقل فرموده است و ما خلاصه آن را در اینجا مینگاریم که ابلیس چون در روز قیامت مطیعان خود را در انواع
عذاب مبتلا بنید نوعی از ایشان را در یکصد و بست قید و یکصد و بست غل مبتلا بنید پس ابلیس در آن وقت ندا کند
من هو الذی اضعف الله له العذاب و انا اهویت هذا الخلق جمیعاً فیقال هذا از سر فیقول بما جدد له هذا العذاب
فیقول ببغیة علی علی علیه السلام فیقول له ابلیس ویل لك و تبور لك اما علمت ان الله امرنی بالسجود لآدم فیه
وسالته ان یجعل لی سلطان علی محمد و اهل بیتی و شیعتی فلم یجبن لی ذلك و قال ان عبادی لیس لك علیهم
سلطان الا من اتبعك من الغاوین و ما عرفتم من استثناء هم اذ قلت و لا تجد اکثرهم مناکرین فمنناک به نفسك
عن و را فتوقف بین یدی الخلاق فقال له ما الذی کان منك لی علی و الی الخلق الذی اتبعوك الخلاف فیقول
الشیطان و هو زفر لا یلیس انت امرتنی بذلك فیقول له ابلیس فلم عصیت ربك و اطعنی فیرد زفر علیه ما قال
الله ان الله وعدکم و وعد الحق فاخلفتمکم و ما کان لی علیکم من سلطان و در نسخ البلاء عن جناب امیر المومنین علیه السلام
میفرماید در عاصم ربهم فقفوا و ولود عاصم الشیطان فاستجابوا و اقبلوا یعنی خداوند عالمیان چون ایشان را بطرف
خود خواست متفرق شدند و از دعوت حق اعراض کردند و همینکه شیطان ایشان را بطرف خود دعوت کرد و از آنرا قبول کردند
والله اعلم بالصواب بحث خامس فاستجبتم لی فلا تلومونی و لو مو الفسک بدانکه تلومونی از لوم باشد که در لغت عرب
بمعنی ملامت است و هرگاه این واضح شد گوئیم که شیطان بعد از قیل و قال مذکور بتابعین خود گوید با وجود آنکه از جانب من

الطاهر النور

شیطان

از و

استثناء منقطع و از

الذی استثناء حقیقی

شیطان

بهر و

شیطان ملامت

کردن بتابعین خود

عاشق

عاشق

عاشق

عاشق

عاشق

عاشق

عاشق

عاشق

عاشق

عاشق

عاشق

سوره

محض دعوت بود بدون حجت و برهان لکن شما دعوت حق را ترک کردید و از آن اعراض نمودید و دعوت کفر و ضلالت را
 بنمودی اجابت کردید و در عواقب امور خود بالمره تامل و غور نکردید پس مرا ملامت نکنید و سوسه که کردم زیرا که دشمن شما
 بودم نه دوست شما پس بدین مقدار که کردم مستحق ملامت نیستم چه دشمن هر چه آن بدتر نباشد در حق دشمن میکنم پس بیایید
 که ملامت کنید نفسهای خود را که محض بوسوسه من مرا فرمان بردید و قول خداوند متعال را که گفته بودیانی آدم لا یفتنکم الشیطان
 نشنیدید و فخر رازی در تفسیر کبیر میفرماید فلا تلومونی ولوموا انفسکم یعنی ما کان منی الا الدعا والوسوسة و کتفم سمعته دلائل الله
 و شاهد قم محبی انبیاء الله تعالی فکان من الواجب علیکم ان لا تغتروا بقولی ولا تلتفتوا الی فلما رجعت قولی علی الدلائل
 الظاهرة کان اللوم علیکم لا علی فی هذا الباب خلاصه آنست که مراد ابلیس آنست که از جانب من محض دعوت و وسوسه انداختن
 بود و لکن شما که دلائل قاهره و براین ظاهره و حجج قاطعه و بنیات ساحطه رب الغرث را شنیدید و انبیاء و رسولان او را مشاهده کردید پس
 که بقول و وسوسه من مغرور نمی شدید و اید اعتناء نمیکردید و بسوی من التفات نمی نمودید پس چونکه شما با بر دلائل قاهره و براین با بهره
 و سوسه مرا رجحان دادید ملامت بر خود شماست نه بر من این جریر و این المنذر و سیوطی در تفسیر و روشور از شعبی نقل کرده است
 همین آیت مجیده که در روز قیامت و تفرایستند یکی ابلیس و دیگری بنی جناب عیسی بن مریم اما ابلیس در حزب خود بایستد و گوید آنچه
 اینجا مذکور شد و انا عیسی علیه السلام پس بگوید که حزب خود را من نگفتم مگر همان که ماسور شد من بان یعنی گفتیم که خدا ایتعالی را که پروردگار
 من و شماست عبادت کنید و کنت علیهم شهید اما مدت فیهم فلما اتوفیتنی کنت انت الرقیب علیهم و انت علی کلشی
 شهید و هرگاه بالا جمال حقیقت حال منکشف شد گوئیم که معسر له از این آیت مجید استدلال کرده اند که لو کان الکفر
 المعصیة من الله لتعکالوا حب ان یقال فلا تلومونی ولا انفسکم فان الله قضی علیکم الکفر و اجبرکم علیه یعنی گناه
 کفر و معصیت از جانب خداوند عالمیان میبود و هر آنینه واجب بود که چنین گفته میشد که مرا ملامت نکنید و نه نفسهای خود را پس
 بدرستی که حق سبحانه از شما کفر صادر گردانید و برگردن آن شمارا مجبور کرد و چنانکه در تفسیر کشاف زنجشیری نیز فرموده است
 و هذا دلیل علی ان الانسان هو الذی یختار الشقاوة او السعادة و یحصلها لنفسه و لیس من الله الا التملکین و لا من
 الشیطان الا التزیین و لو کان الا امر ما تذکره المجبوزة لقال فلا تلومونی ولا انفسکم فان الله قضی علیکم الکفر و اجبرکم
 علیه یعنی این آیت مجیده دلیل جلیل است بر آنکه انسان بنفسه شقاوت و سعادت را اختیار میکند از جانب خداوند متعال در
 افعال عبادت و نیست مگر تمکین و از شیطان نیست مگر تشرین و هرگاه امر مطابق گمان مجبره میبود و هر آنینه میفرمود مرا ملامت نکنید
 و نه نفسهای خود را پس بدرستی که حق تعالی بر شما کفر را مقضی فرموده است و شمارا بفرگردن مجبور کرده است و حال آنکه چنین
 نفرمود و الله اعلم بالصواب فخر الدین رازی در تفسیر کبیر فرموده است ان هذه الآية تدل علی ان الانسان لا یجوز ذمه
 و لوم و عقابه بسبب فعل الخیر و عند هذا یظهر انه لا یجوز عقاب اولاد الکفار بسبب کفر ابائهم یعنی این آیت مجیده
 دلالت کند که بسبب فعل غیبه و بگری را مذمت و ملامت و عقاب که در صحیح نیست و بنا بر این ظاهر و واضح شود که عقاب عذاب
 اولاد کفار بسبب کفر آباءشان جایز نیست جمعی از اصحاب نزد دید این مقال کرده اند و میگویند هذا قول الشیطان فلا یجوز
 التمسک به یعنی در این آیت فلا تلومونی خداوند عالمیان قول شیطان نقل فرموده است پس جایز نیست تمسک کردن بان قول
 این زعم باطل و و هم عاقل از کسی که گوید چونکه قول شیطان است جایز التمسک نیست و حال آنکه مناط واقعیت امر است اگر صحیح
 است اگر چه قول دشمن یا طفل باشد لازم الا نذر و جایز التمسک است و هرگاه مخالف عقل و غلط است اگر چه قول یکیم و عقلی باشد
 واجب التمسک و الطر و است پس اگر این قول شیطان از معیار صداقت خارج میبود بالضرورة خداوند عالمیان بطلان آن را بیان
 میفرمود و انکار آن را ظاهر می نمود و اذ لیس فلیس و ایضا تو انیم گفت که هرگاه این قول فاسد و این کلام باطل باشد پس در قیامت
 از ذکر کردن آن فایده مرتب نمیشد آیا چنین است که آیه ان الله وعدکم و وعد الحق و وعدکم فلا تخلفکم اگر چه نقل مقال شیطان

السن

از مفسر

است اما واقعت امر و حقیقت مطلب را بیان کرده است پس بالضرورت کلام حق است و قول صدق و چنین کلام او و ما
کانت لی علیکم من سلطان نیز قول بر حق است بدلیل آنکه خداوند عالمیان میفرماید ان عبادی لیس لک علیهم سلطان الا
من اتبعک من الغاوین تنبیه این آیت مجیده بالوضاحت دلالت کند که شیطان اصلی نفس خود انسان است زیرا که در اینجا
از بیان شیطان واضح و لایح میشود که وی تابعین و مطیعین خود را و سوسه انداخته است نه اظهار برتری کرده و نه اقامه
بینیم پس هرگاه بسبب شهوت و غضب و بوجبه و هم و خیال خود میلان بآن نمیکردند و بر برابری قاهره و حج ظاهره و سوسه
را رجحان نمیدادند بالیقین و سوسه شیطانی را در قلوب ایشان تاثیر نمی بود پس بالضرورت معلوم گشت که شیطان
اصلی نفس خود انسانست و المدا علم بالصواب اشکال حقیقت و سوسه چیست تا معلوم شود که و سوسه شیطانی در قلوب انسانی
تواند اثر کند یا نه جواب به آنکه و سوسه در لغت عرب بمعنی القار معنی بصوت خفنی در قلوب کسی باشد از آنست که در آیه شریفه
فوسوس الیه الشیطان وارد شده است در بحیرین فرموده است که عرب تمامی این حروف فعل را وصل کنند مثلاً
هرگاه در نفس فعل خیر واقع شود آنرا الهام گویند و در آنچه خیر نباشد و سواس گویند و اگر از خوف واقع شود ایحاس گویند
و هرگاه از تقدیر نیل الخیر واقع شود اصل نامند و جمعی از لغویین فرموده اند که و سواس بفتح و او شیطان باشد که میوسوم
بخناس است زیرا که او در صدور ناس و سواس اندازد و هرگاه حقیقت لغویه واضح شد گوئیم که صدور فعل از انسان بسته
باشد بحصول امور اربعه که به ترتیب لازمی طبعی بعضی بر بعضی مترتب شوند و تفصیل این محل آنست که اعضائی انسانی بحکم
سلامتی اصلیه و صلاحیت طبیعی صلاحیت فعل و ترک میدارد پس تا وقتی که میلان قلوب بترجیح فعل بر ترک یا بالعکس
حاصل نشود صدور فعل بالیقین ممتنع باشد و همین میلان را اراده جازمه نامند و این اراده حاصل نشود مگر بعد از
حصول علم یا اعتقاد یا ظن بانکه این فعل سبب است برای نفع یا سبب است برای ضرر هرگاه این اعتقاد حاصل نشود
بالضرورت میلان بفعل و بترک فعل نیز حاصل نشود و حاصل الحصول آنست انسان همین که چیزی را احساس کند
و اندک آن چیز از سه حال خالی نباشد یا ملایم و مفید است برای او و یا مضر و منافرات و یا از این دو نوع هیچ کدامی نباشد
پس در صورت اولی که او را شعور حاصل شود که این چیز مفید و ملایم است بالضرورت در آنوقت بفعل آن میلان جازم
واقع شود و اگر متیقن گردد که این مضر و منافرات است یقیناً میلان جازم بترک آن حاصل شود و اگر از طرفین بحصول هیچ طرفه شعور حاصل نشود
ظاهر است که رجحان و میلان نیز هیچ طرفه واقع نگردد بلکه انسان بر حالت اصلیه خود باقی میماند و اما در صورتیکه مثلاً میل جازم حاصل شود
قدرت بمعیت این میلان موجب شود برای فعل بالضرورت کمالاً بختی پس هرگاه این مقدمه بوضاحت رسید واضح گردید که بحصول مجموع قدرت و داعی صدور فعل
امریت واجب پس از این معلوم شد که شیطان را در این بدخلتی نیست و همچنین بتصور بودن آن خیر محض و یا
شر محض صدور میلان امریت لازم پس در آن نیز شیطان را دخله نیست و نیز حصول تصور بودن آن خیر محض
یا شر محض از مطلق نشود بذا اتمه امریت لازم پس شیطان را در آنهم دخله نباشد پس حقیقت الامر آنست که شیطان را در
کدامی از این مقامات مذکوره دخلی نیست غایت مافی الثباب آنست که شیطان این امور را بتذکر او آورد و القار حدیث که چنانکه
مثلاً انسانی که غافل از تصور صورت زنی باشد پس البیس در خاطر او القار حدیث او کند تخته آنچه صادر شود اراده
و فعل خود حضرت انسان باشد شیطان را هرگز تمکن و اقتدار نیست مگر در همین مقام و همین عیناً مقصود است آنچه
خداوند عالمیان از وی حکایت نقل میفرماید و ما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی فلا تلمونی
یعنی مقصودش همین است که شیطان میخواهد اظهار کند که نیست از جانب من مگر دعوت و اما بقیه مراتب پس آنها
از من صادر نمیشوند و نه مراد را اظهار و اصدار آنها از شما اثری و اقتداری تواند بود بلکه آنچه واقع میشود اراده و فعل خود
شماست و لهذا بفعل شما من مستحق طاعت نیستم و المدا علم بالصواب اشکال در حدیث آمده که شیطان در تمامی اعضا

الشیطان یغشی

بجانب شیطان میغشی

بیان آنکه شیطان

کلی نفس را

انسان است

بجانب خداوند

نفس

نفس

مجلس

جواب اشکال شیطان

چگونه در اعضا و

عروق انسان

سیران میکند

تنوع

و ارواح سماوی

کلیه

احتمال دیگر

برای قضاوت

من نفس

و جوارح انسان بجز قلب نفوذ میکند و مانند خون جریان حاصل میکند پس این تمکن شیطان بنفوذ و جریان کردن در
اعضا و جوارح و عروق و اعصاب انسان و القا و سوسه در آن امری نیست که عقل سلیم و طبع مستقیم قبول کند جواب
اصل آنست که جمیع اعلام و تکلیفین را در ملائکه و شیاطین و دوقول اند قول اول آنست که ماسوا خداوند تعالی بحسب قدرت
عقلیه بر سه نوع بود بعضی مختار و بعضی حال در مختار و بعضی آنکه نه مختارند و نه حال در مختار و بر صورت این نوع ثالث دلائل بر این
بکثرت موجودند و همین نوع موسوم است با ارواح پس این ارواح اگر ظاهر و مقدس باشند از عالم روحانیات
قدسیه پس آنها ملائکه اند و اگر این ارواح خبیثه و داعی الی شر و عالم اجساد و منازل ظلمات باشد پس شیاطین اند
پس فرق مابین ملائکه و شیاطین در اصل همین سعادت و خباثت است و بالتفصیل بیان حقیقت ملائکه
و شیاطین در مجلدات سابقه همین تفسیر قبله الانام و کعبه الاسلام و الدعائم علیه الرحمة و الرضوان و خصمه العبد بر حیات
الفضل و الاحسان مکرر ذکر فرموده اند لهذا در اینجا بتکرار نپذیرد و ختم و هرگاه حقیقت حال بالا جمال باین منوال معلوم
شد گوئیم که بر تقدیر مذکور شیطان جسمی نیست که محتاج باشد بولون در داخل شدن بدن بلکه وی جوهریست روحانی
خبیث بالفعل مجبول بر شر و نفس انسانی نیز همین باشد پس بعید نیست که این ارواح شریره انواع و ساوس و
اباطیل را در جوهر نفس انسانی القاء کنند و بعضی از جمیع اعلام و حکماء و اعلام در این باب احتمال دیگر ذکر فرموده اند ان النفوس الناطقة
البشریة مختلفة بالنوع فلهی طوائف و کل طائفة منها فی تدبیر روح من الارواح السماویة بعینها فروع من النفوس
البشریة تكون حسنة الاخلاق کرهية الافعال موصوفة بالفرح و سهولة الامور و هی تكون منتسبة الی روح معین
من الارواح السماویة و طائفة اخرى منها تكون موصوفة بالحدة و القوة و الغلظة و هی تكون منتسبة الی
روح اخر من الارواح السماویة و هذه الارواح البشریة کالاولاد لدلک الروح السماوی و کالنتائج الحاصلة
و کالفروع المنفرعة علیها خلاصة آنست که نفوس ناطقة بشریة انواع مختلفه اند و آنها چند طائفه اند هر طائفه از آنها در تدبیر
روحیت از ارواح سماویة بعینها پس نوعی از نفوس بشریة است که اخلاق حسنة و افعال کریمه میدارد و بفرح و سهولت
و سهولت امور موصوفست و آن نیز بطرف روح معین از ارواح سماویة منتسب است و از آنها طائفه دیگر است که
بجدت و قوت و غلظت موصوفست و آن نیز بطرف روح از ارواح سماویة منتسب است و این ارواح بشریة
اولاد اند برای آن روح سماوی و کانه آنها نتایج اند که از آن حاصل شوند و بمنزله فروع اند که بر آن متفرع شوند
پس در حقیقت همان روح است که متولی ارشاد ایشان باشد در مصالح و تنجیص و هدایت ایشان را با الهام در حالت
یقظة و منام و حکماء و قدامهین روح سماوی را بطبیاع نام موسوم ساخته اند و شکی نیست که همین روح سماوی که
اصل است متضمن و حاوی بر شعب کثیره است که آنها تماماً از جنس روح همین است پس بوجه مشاکلت بسبب
مجانست میانه آنها بالضرورت سوانست باشد بعدی که بعضی از آنها بعضی دیگر معین باشند بر اعمالیکه لایق ایشان
بود و بر افغانیکه بطبیاع ایشان مناسب باشد پس هرگاه بعضی از آنها خیر و طیب ظاهر باشند بلائیکه موسوم شوند و
اعانت ایشان موسوم بالهام باشد و آنها نیکه شر و خبیث باشند و مرتکب اعمال قبیحه و افعال ذمیه شوند شیاطین
نامیده شوند و اعانت ایشان موسوم بوسوسه باشد و بعضی جمیع اعلام در این احتمال دیگر بیان کرده اند که نفوس بشریة
و ارواح انسانی همینکه از ابدان واجبا و خود مفارقت حاصل کنند و صفاتی که در آن ابدان الکتاب کرده اند آنها را تقویت
و کمیت حاصل شود پس چون نفس دیگر حادث شود که مشاکل و مجانس بدن این نفس مفارقت باشد هر آئینه در این نفس
جدیده و نفس مفارقت نوع مجانست و تعلقی حادث شود بوجه این مشاکلت پس تواند که نظر بتعلق مذکور این نفس مفارقت
بان نفس جدید معاون شود و در افعال و اعمال معاذا و باشد پس هرگاه این معنی در ابواب خیر و برکات باشد بالهام

موسوم شود

الحق القابل
جواب
از کلمه ملائکه
جواب
بیان
و معنی
و معنی
و معنی
و معنی
و معنی

عنه الشايد

وقيل في قوله
قبل ما قبل

اي ان الظالمين
ست نفع است يا
يا نفعه قول شيطان
است

من تفسير سورة الاحقاف

كالواقد يطيعون الله في اعمال الخبيثين اتباع اطاعت وفرمانبرداری اهل پس میگردند در اعمال بد چنانکه در اعمال خیر اطاعت
خداوند عالمیان میگردند و بعضی فرموده اند که جمله من قبل متعلق است بکفرت و ما در اینجا موصوله است پس تقدیر چنین شود که
من قبل حین ابیت السجود لادم علیه السلام بالذی اشرکتتمون به وهو الله عز وجل یعنی کفر کرده ام پیشتر از اشرک شما
بخداوندیکه مرا با وی شریک قرار میدید و این کفر من از وقتی است که باو هم علیه السلام از سجده کردن ابا را نموده ام و
در اصل همین قول فراو باشد از حیث آنکه فرموده است ان ابلیس قال انی کفرت بالله الذی اشرکتونی به من
قبل کفرکم والمعنی انه کان کفره قبل اولئک الاتباع یعنی بدستیکه شیطان گفت تحقیق که من کفر کرده ام بخداوندیکه شما با وی
مرا شریک میکردید این پیشتر از کفر شما و مقصود آنست که کفر ابلیس از کفر اتباع و پیروانش پیشتر واقع شده است اقول
اگر چه به تفسیر نوع ثانی تنظیم کلام درست آید و لکن بنظر قاصد اینها سر اولی و من قول اول است و تقدیر بطریق حاصل
چنان گردد که نه شیطان میگوید لا تاثير لوسوستی في کفرکم بدلیل انی کفرت قبل ان وقعتم في الکفر و ما کان کفری سبب
و سوسه آخری یعنی سوسه انداختن مرا در کفر شما تا پیشتر نیست بدلیل آنکه پیشتر از واقع شدن شما در کفر من اختیار
کفر کرده ام و کفر من سبب سوسه دیگر نیست و در تفسیر لازم آید و بطلان آن عیان و محتاج بیان نیست پس بنا بر
این ثابت میشود که سبب وقوع در کفر غیر از سوسه چندی دیگر است و بر این تقدیر تنظیم کلام بر وجه تمام التزام میگیرد
و هو العلام اعلم و علمه انتم بحجث ثامن ان الظالمين لهم عذاب اليم بدستیکه ظالمان که مراد از آن کفار و مشرکان
باشند ایشان را است عذاب دردناک موصوف بدوام و خلود بدانکه در این آیت مجیده مفسرین را دو قول باشد
نزد بعضی از جمهور مفسرین چون رازی و غیره این جمله مستانفه و کلام خداوند علام است از حیث آنکه فرموده است
فالاظهر ان کلام الله عز وجل وان کلام ابلیس تتم قبل هذا الکلام یعنی پس اظهر آنست که این جمله در اصل کلام خداوند
است و بدستیکه کلام ابلیس قبل از این باختتام رسیده و جمعی فرموده اند تواند که این جمله تمته کلام ابلیس باشد چنانچه
در محشری در کشاف میفرماید و یحتمل ان یکون من جمله قول ابلیس و اما حکي الله عز وجل و علاما سیقول فی ذلک الوقت
لیکون لطفًا للسامعین فی النظر لعاقبتهم والاستعداد لما لا بد لهم من الوصول الیه وان یتصور وافی انفسهم ذلک المقام
الذی یقول الشیطان فیہ ما یقول فیما فواو یعلوا و اما یخلصهم منه و ینجیهم خلاصه مراد آنست که در حکایت امثال این
لطف است در سامعان را و ایضا ایشان تا تدبیر کنند و غور نمایند در عواقب امور خود و الله اعلم بالصواب الیه المرجع والمآب

قوله تعا وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من
تحتها الأنهار خالدين فيها بإذن ربهم تحية لهم فيها سلم
المر تركيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها
ثابت وفرعها في السماء ۝ تؤتي أكلها كل حين بإذن
ربها ۝ ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يحذرون ۝

ومثل

وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ

ترجمه این آیات اربعه یعنی دور آورده شوند انانکه گرویده اند با جاوین عند الله و کرده اند کارهای شائسته و پذیرفته در بوستانها که میروند از زیر درختان آن جو بهادر حالتیکه جاوید در آن باشند و در آورنده مومنان به بهشت فرشتگان باشند ایشان را با کرام و تعظیم تمام بر پا صل و دار السلام در آورند بدستوری و بفرمان پروردگار ایشان ملائک ایشان در بهشت یا تخت ایشان بر یکدیگر سلام باشد که دست بر سلامتی از آفات آید بدیدی خطاب در این جمله بهر مستحق خطاب است میفرماید بدیدی وندالستی ای بنده دنیا و دانا که برای تفهیم مومنان شما چگونه خداوند متعال مثل بیان فرمود و گروانید کلمه پاکیزه را که مراد کلمه توحید است یا دعوت اسلام مانند درختی پاک که آن نخلست یا شجره است در بهشت بیخ او در زمین استوار و محکم و شاخ آن در بلندی میسرده میوه خود را در هر وقتیکه خداوند عالمیان حکم کرده میوه دادن و بدان تقدیر که درخت خرابا باشد گفته اند همین شش ماه است از وقت شکوفه تا وقت پخته شدن و بریدن یعنی در این مدت از بسور و طب و غیره نفع میدهد بار آورده و نگویند آفریننده خود و میزند خدا ایتعالی مثلها را یعنی بیان میفرماید برای مردمان شاید که ایشان در پائین را که مثل تصویر معائن است در آیتها افهام و تفسیر یک گروانیدین معقول را بحسوس مثل سخن ناپاک که کلمه کفر است یا دعوت بعبادت اعدا نام مانند درختی ناپاک است چون خنظل که تلخ است و ناخوش بوی و مکره طبایع سلیمه و با وجود خباثت و کراهت جنبان آئیده و بریده و برکنده شده از روی زمین نیست او را اثبات و استحکام یعنی تزیین دارد در زمین و نه شاخ در هوا و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در قرانت بدانکه از شواذ است قرابت حسن که برفع لام او غل الذین آمنوا خوانده است این حتی فرموده کانه در اینجا کلام سابق را قطع نموده و با دخل الذین استیناف کلام فرموده است پس تقدیر چنان شود که حق سبحانه میفرماید وانا ادخل المومنین جنات و بنا بر این آیه باذن ربهم و اصل باذنی بوده است مگر آنکه مقصود از اعاده نمودن ذکر رب در ربهم اضافت آن بسوی ایشان است فیکون اذهب فی الاکرام و القرب منه لهم بحث ثانی در وجه اتصال با ما قبل پس بدانکه هرگاه خداوند عالمیان تا اینجا ذکر و عید کفار فرمود و خواست که متصل بآن وعده مومنان را نیز بیان نموده باشد از این است که ذکر وعده او خال مومنین و عالین بالصالحات در جنات بیان فرمود و بحث ثالث و اذل الذین امنوا و عملوا الصالحات جنات تجری من تحتها الانهار پس بدانکه در این آیت مجیده اذ دخل صیغه شکست که معنی او خل انا باشد پس همین دلیل جلیل است بر آنکه این قول خداوند عالمیان است در حق مومنان نه قول شیطان و سرگاه این بوضاحت رسید گوئیم که این آیت اشاره است بطرف همان منفعت دایمه و اجرت خالصه مقرون بالتعظیم که آنرا به ثواب ایمان و جزاء اعمال تعبیر کنند که حق تعالی در آیت با عطا آن مومنان را وعده فرموده است که من و اخل بهشت تا میگردانم و یا در آورده شوند انانکه ایمان آورده اند به تمامی آنچه من عند الله برای بندگان رسیده است و خدا و رسول را تصدیق کرده اند و صالحات را بعد از صحت اعتقاد عمل نموده اند گویا که آنچه در اسلام داخل است از توحید الی معاد اصولاً و از صوم و صلاه و حج و زکوة و غیره بقا صیلبها فرو عا بهمه آن ایمان آورده باشد چه فقره امنوا متناول همه آنست و نیز تمامی فروع است را که داخل در الصالحات محلی بالف و لام است عمل نموده باشد این مقام کریم و جزای عظیم یوم القیامت رب الرحیم بچنین مومنی عطا نماید و تحقیق الفاظ معانی این آیه شریفه مکرر در مجلدات سابقه ذکر گشت احتیاج بتکرار آن نیست و الحمد اعلم بالصواب بحث رابع خالد بن فیها باذن ربهم تحیتهم فیها سلام این بیان حالت ابدیه اهل بهشت است که حق سبحانه حالت ایشان را بیان میفرماید و حالتیکه جاویدان باشند مومنان

الحال الثالث عشر

در بهشت این

بیان آنکه این آیه جمله من الله و قول خداست نه قول شیطان

تفاوت معنی

باذن ربهم

در بهشت

بجای

در بیان و بیان

در بیان و بیان

در بیان و بیان

در بیان و بیان

در بیان و بیان

در آن بهشت با مفسرین را در جمله باذن ربهم و قول باشند جارا لدر بخشیری در تفسیر کشف فرموده است باذن ربهم
متعلق با دخلی ادخلهم الملائكة الجنة باذن الله و امده یعنی باذن ربهم متعلق است با دخل پس معنی چنان شود که
در آورنده مومنان به بهشت فرشتگان باشند که با کرام و تعظیم تمام و باذن و فرمان رب العالمین ایشان را بر یا خدای سلام
در آورند و جمعی فرموده اند که باذن ربهم متعلق است با بعد خود تخیمم فیها سلام پس تقدیر چنان شود و تخیمم فیها سلام
باذن ربهم والله اعلم بالصواب بحث خامس تخیمم فیها سلام هرگاه باذن ربهم متعلق باشد باین آیه مجیده تقدیر
چنان شود ان الملائكة یحییونهم باذن ربهم یعنی بدستیکه فرشتگان تحیت فرستند بر مومنان در بهشت و بعضی از مفسرین
گفته اند و میگویند ان بعضهم محیی بعضاً به هذه الکلمة یعنی احتمال دارد که میان خود این مومنین اهل بهشت بعضی از ایشان
بعضی را باین کلمات تحیت یاد نمایند و توانند که مقصود از آیه آن باشد که خداوند عالمیان در بهشت بر اهل ایمان تحیت
به فرستد و آیه متخیل هر سه نوع توجیه تواند بود اولی آنست که مراد هر سه توجیه اند چه از آثار و اخبار ثابت میشود که در
بهشت بلا شبهه حق تعالی و نیز ملائکه بر مومنان تحیت فرستند و هم ثابت است که مومنین نیز به دیگر در جنت تحیت رسانند
پس بطریق جمع بین الاخبار و الآثار آیه مذکوره را اگر جامع و حاوی اقوال شلثه دانیم محل اعتراض نتواند بود و اما فقره
سلام که در آخرین جمله مذکور شده است مشتق است از سلامتی پس معنی چنین شود و انهم سلموا من آفات الدنیا و حسرتها و فتن
الاهمها و انواع غمومها و همومها فان السلام من عمن عالم الاجسام کائنات الفاسدة من اعظم النعم لا یستقام
اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية و سعادة الملكية خلاصه آنست که رازی در تفسیر کبیر میفرماید
که ایشان مومنان سلامتی حاصل کرده اند از تمامی آفات دنیا و دین و حسرتهای آن و از جمیع الالم و اسقام این دافعا
و انواع غموم و هموم آن مخلصی یافته اند پس بدستیکه سلامتی یافتن از محنتهای عالم اجسام اعظم الاد و احسن نعم رب
المتعال است خاصه و قتیکه فوز بهجت روحانیه و سعادت ملکیه بعد از مخلصی از محن و الالم و اسقام و غموم و هموم
حاصل شود و جمعی فرموده اند که مراد از تحیت ملائکه آنست که بر اهل ایمان در جهان داخل شوند و بر ایشان سلام کنند
یعنی از هر آفت و بلیت ایشان سلامتی بشارت دهند چنانکه در آیه دیگر حق سبحانه میفرماید و الملائكة یدخلون علیهم
من کل باب سلام علیکم و بعضی از مفسرین فرموده اند که این فقره سلام اشاره به تحیت رب الغزت باشد از حیث
آنکه بعد از احوال مومنین در بهشت ایشان را سلامتی از جمیع الالم و اسقام و از سایر غموم و هموم سلامتی تامه
نفس نفیس و بذاته تعالی بشارت دهد که بالواقع آلا و اصنام نعم ابدیه بشنم باشند چنانکه در آیه دیگر میفرماید سلام فوقه من
رب رحیم و هو العظیم اعلم بحقایق مقاله این جریر و ابن المنذر و سیوطی در تفسیر و در منثور از ابن جریر در تفسیر همین آیه
تخیمم فیها سلام آورده است قال الملائكة یسلمون علیهم فی الجنة یعنی گفت که فرشتگان در بهشت بر مومنین سلام
کنند و سلامتی ایشان را بشارت دهند و مفصل تر در سوره یونس مذکور شده است تکرار آن موجب طول است
است و الله اعلم بالصواب بحث سادس الم ترکیف ضرب الله مثلا کلمة طيبة کثیرة طيبة اصلاها ثابت و
فرعها فی السماء توتی اکلها کل حین باذن ربهم و انکه نزد بعضی الم تر ساکنه الارض است چنانچه نزد بعضی الم تر
ساکنه القاف است و لکن این قول در غایت ضعف است و اما ضرب کلمة نزد جارا لدر بخشیری به ضم است
و تقدیر چنان شود که جعل کلمة طيبة کثیرة طيبة و این جمله تفسیر ضرب الله مثلا باشد چنانکه میگویند شرف الاعمین
زید الساحل و جمله علی فزس و بعضی فرموده اند که جایز است ضرب مثلا و کلمة بضرب باشد و تقدیر چنین شود که
ضرب کلمة طيبة مثلا و بعد از آن فرمود کثیرة طيبة بنا بر آنکه بدل مثلا باشد و کثیرة صفت خبر است برای مبتداء
مخدوف و تقدیر شود هی کثیرة طيبة و صاحب حل العقد گوید اظن ان الاوجه ان يجعل قوله کلمة عطف بیان

در بیان و بیان

وكان في قول كشيرة في محل لنصب بمعنى مثل شجرة طيبة يعني بهتر است که فقره کلمه عطف بیان قرار گیرد کوف
در کثرت در محل نصب است که معنی مثل شجرة طيبة باشد و هرگاه بالا جمال حقیقت حال معلوم شد گوئیم که خداوند تعالی
همین که احوال اشقیاء و احوال سعداء را تا اینجا شرح داد خواست که متصل بآن مثله را ذکر نماید تا نمیدان آن آسان
تر باشد از آنست که فرموده آید و ندانستی خطاب بحضور نبوی صلعم است و مراد تمام امت و بعضی گویند
خطاب هم بامت است بهر حال حق تعالی میفرماید ای بنده بنیاد و دانا برای تفهیم شما چگونه زد مثله را خداوند متعال یعنی
گواهد کلمه پاکیزه را که کلمه توحید است یا دعوت اسلام یا هر کلامی که دال بر حق باشد مانند درخت پاک که آن نخل است یا
شجره ایست در بهشت که بیخ آن در زمین است و از او حکم و پاد برجا باشد چه اگر اصل ثابت نداشته باشد در زمین بر
جائی نماند و میوه نیار و شاخ آن از غایت رفعت و بلندی در جانب آسمان کشیده این مبالغه است در رفعت
و میتوان بود که مراد بفرع فروع باشد بجهت آنکه فرع اسم جنس است که کسب استغراق از اضافه کرده یعنی شاخها
بلند آن بغایت ارتفاع رسیده میوه خود را در هر وقت که حق تعالی حکم داده میوه دادن باذن و اراده و تکوین
آفریدگار آن بدانکه در این آیت مجیده مفسرین با اختلاف در چند جا است **اختلاف اول** در معنی لفظ **ثالث**
بعضی فرموده اند امثل عبارة عن قول في شيء يشبه قولاني شيء آخر بينهما مشابهة ليتبين احدهما من
الآخر و جمعی فرموده اند که مثل قولیت سایر برای تشبیه دادن شیء بشیء دیگر **اختلاف ثانی** در کلمه طيبة است
که مقصود از آن چیست زنجشیری در تفسیر کشاف میفرماید و قيل كل كلمة حسنة كالشجيرة والتحية والاستغفار والتوبة
والدعوة ابن عباس فرموده است که مراد از کلمه طيبة کلمه توحید شهادت ان لا اله الا الله است و بعضی گفته اند
المراد كل كلام امر الله تعالى به من الطاعات یعنی مراد از این کلمه هر کلامیست که حق سبحانه امر کرده است بآن از طاعات
و در تفسیر کبیر رازی فرموده است و ذکر بعضی در تفسیر این امثال کلاما لا باس به فقال انما مثل الله سبحانه وتعالى
الایمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق ان تسمى شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ و اصل قائم و اعضاء عالیه كذلك
الایمان لا یحکم الا بثلاثة اشياء معرفة في القلب و قول باللسان و عمل بالابدان والله اعلم یعنی و بعضی ذکر فرموده اند
و در تقریر این تمثیل کلامیکه مضایقه در آن نتواند یو پس گفته اند که خزان نیست خداوند متعال مثلی را بیان کرده است در محالیت
ایمان با شجره طيبة زیرا که شجره موسوم بشجره نتواند بود تا در آن سه وصف نباشد رگهای راسخ و بنج قائم و اعضاء عالیه
همچنین است ایمان که تمام نشود مگر بسه وصف معرفت بالقلب و اقرار بربان و عمل با ابدان و الله اعلم ابو علی فرموده
است انما سماها طيبة لانها ذاكية نامية لصلاحها بالخيرات والبركات و اما اختلاف ثالث در شجره طيبة است پس
مفسرین را در معنی آن نیز چید قول اند چنانچه جماعتی گفته اند که شجره طيبة نخله است و همین قول ابن مسعود و منقول از انس
و مروی از مجاهد و محلی از حکمرانه و منقول از ضحاک و نیز از ابن عباس است و اصل حدیث حسب ذیل در کتب حدیث
و تفاسیر مذکور است چنانچه ابن جریر و ابن مردویه از ابن عمر آورده است ان رسول الله صلعم قال هل تدرون ما
الشجرة الطيبة قال ابن عمر فاردت ان اقول هي النخلة فمنعني مكان عمر فقالوا والله ورسوله اعلم فقال رسول
الله هي النخلة خلاصة انست که حضور نبوی فداه امی و ابی فرموده آید می دانید شجره طيبة چیست ابن عمر میگوید خواتم
که بگوئیم آن نخله است لکن تعظیم عمر از گفتن مانع آمد پس گفتند که خدا و رسول بهتر میدانند پس سرور عالم خرنبی آدم فرمود
شجره طيبة نخله است و همین روایت است که بعضی الفاظ با سائید مختلفه در مسانید آمده حدیث وارد شده است و این
عباس در روایت دیگر فرموده است شجره طيبة درختی است در بهشت و بر وایت دیگر از وی وارد شده است
که مراد از شجره طيبة مومن است و انس فرموده است که مراد از شجره طيبة رطب است چنانچه ترمذی و عبد الرزاق

الحج الثالث عشر

بین اختلافات

مفسرین

اختلاف مفسرین

طبرستان

فصل الثانی

من تفسیر سورة

صح الاول ان
که آیت مبتدیان
در اهل بیت اعداء
ایشان

احادیث شریفه
سید بن طاووس
غرض فایده
منه و روش

و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و الرازمی در الامثال از ثعیب بن الجباب آورده است قال کنا عند النس فاتینا
 بطبق علیها الرطب فقال انس لابی العالی کل یا ابا العالیة فان هذا من الشجرة التي ذکر الله فی کتابه ضرب الله مثلا
 کلمة طيبة کشجرة طيبة ثابت اصلها قال هکذا اقراها یومئذ انس یعنی گفت که نزد انس حاضر بودیم که طبقی از رطب نزد
 او حاضر کردند فرمود ای ابو العالیه بخور این رطب از آن درخت است که حق تعالی فرموده است الم تر کیف ضرب الله
 الله مثلا کلمة طيبة کشجرة طيبة زیرا که روزی طبقی از بسر نزد حضور نبوی فداه امی و ابی آوردند آنجناب صلعم همین آیت
 مجیده بخواند کشجرة طيبة تر مدی گفته هکذا الموقوف اصم و قول بعضی از مفسرین آنست که مراد از شجرة طيبة هر درختیست
 که میوه خوش مزه و خوش صورت داشته باشد چنانچه در کشاف زنجشیری فرموده اما الشجرة فکل شجرة مثمرة طيبة القمار
 کالتحلة و شجرة التین و العنب و الومان اقول اصح الاقوال آنست که این آیت مجیده مثله است که حق سبحانه برای اهل بیت
 بنی خود و اعداء ایشان ذکر فرموده است که شجرة طيبة بمعنی و آل آنجناب است و شجرة خبیثه اعداء ایشان اند و همین قول بطریق
 اهل البیت علیهم السلام نیز وارد گشته است چنانچه در تفسیر صافی و در اصول کافی و در تفسیر مجمع البیان و در تفسیر
 نور الثقلین از عمرو بن حرث آورده است قال سئلت ابا عبد الله علیه السلام عن قول الله کشجرة طيبة اصلها
 ثابت و فرعها فی السماء فقال رسول الله صلعم انا اصلها و امیر المؤمنین علیه السلام فرعها و الائمة من ذریتهما اغصانها
 و علم الائمة ثمرها و شیعته هم الموصون و رفقها هل فیها فضل قال قلت لا والله قال والله ان المؤمن لیولد فصول
 و رقة فیها و ان المؤمن لیموت فتسقط و رقة منها و راکمال الدین و اتمام النعمة این قدر زیاده آورده است و الحسن
 الحسین ثمرها و تسعة من ولد الحسین اغصانها و در معانی الاخبار این قدر زیاده کرده که غصن الشجرة فاطمة و ثمرها
 اولادها و ورقها شیعته خلاصه همه آنست که این حدیث گفت سوال کردم جناب ابو عبد الله علیه السلام از تفسیر آیه شریفه
 کشجرة طيبة الیس فرمود که حضور نبوی فداه امی و ابی بنح این شجرة طيبة است و جناب ولایت مآب امیر المؤمنین علیه السلام فرع
 همین شجرة است حسن حسین علیهما السلام ثمر همین درخت اند و باقی ائمه اطهار اطیاب که از ذریت حسین نه امام علیهم السلام اند
 اغصان همین درخت اند و یا آنکه غصن همین درخت فاطمه زهرا سلام الله علیها است و شیعیان ایشان که مؤمنین اند و اوراق
 همین درخت اند آیا در این چیزی فرق و فضلی است گفت که گفتیم سوگند بخداوند که هیچ فرقی نیست فرمود که سوگند بذات خدا
 بدرستی که چون مؤمنی متولد گردد در این شجرة طيبة ورق و برگ نیز برود و همین که مؤمنی بمیرد ورقی از این درخت بریزد
 در کتاب الخصال از ابو جعفر علیه السلام آورده است قال قال رسول الله صلعم خلق الناس من شجرة شتی
 و خلقت انا و علی بن ابیطالب من شجرة واحدة اصلی علی و فرع جعفر یعنی حضور رسالت مآب صلعم فرمود که شما
 ناس از اشجار مختلفه خلق شده اند لکن من و علی از یک درخت آفریده شدیم بنح من علی ابن ابیطالب است و فرع
 من جعفر است و در الخراج الجراح حلی از صادق آل محمد علیهم السلام روایت آورده است که در آخر الحدیث امام باقر
 العلوم علیه السلام میفرماید و اخبر که عمار دلتان تسلا و عندی قوله تعالی شجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فی السماء نحن
 نعطي شیعتنا ما نشاء من العلم یعنی خبر دهم شما را از آنچه که میخواهید از آیه شجرة اصلها ثابت الخ سوال کنید که ما ما شیعیان
 خود را عطاء کنیم از علم آنچه را که میخواهیم و در تفسیر برهان سید ششم بحرینی آورده است که سلام بن مستنیر از جناب ابو جعفر
 علیه السلام آورده است در تفسیر همین آیت مجیده که حضور نبوی فداه امی و ابی فرمود اصل الشجرة من بنی هاشم
 و فرعها علی و غصن الشجرة فاطمة و اغصانها الائمة و ورثتها الشیعة الخ ابن بابویه باسانید صحیح از جابر جعفی آورده
 که گفت حضرت ابو جعفر علیه السلام را از تفسیر همین آیه پرسیدم فرمود اما شجرة طيبة بمعنی است و فرع آن علی و غصن
 شجرة فاطمه بنت الرسول و ثمر شجرة اولاد و راق آن شیعیان ایشان اند و در تفسیر قمی و در تفسیر عیاسی و در

تفسیر

تفسیر علی بن ابراهیم و ابن عیاض علی الشرائع و غیره چنین احادیث صحیح باسانید معتدیه باختلاف بعض الفاظ بکثرت وارد شده اند
در این مقام بطور مشتبه نموده از خروار بر همین مقدار التقاء کنیم هرگاه خوف طوالت نیاید با حصار همه آنها چندین برابر این اجزاء می نویسم
والله اعلم بالصواب اختلاف رابع در تعیین مقدار حین واقع شده است مجامد و عکس مد گفته که مراد از حین در کل حین باذن
رهبانیک سال کامل است زیرا که نخله ثمره میدهد در هر سال یک مرتبه و سعید بن جبیر وقتاً ده و حن فرموده که حین شش ماه است
که از وقت طلوع تا حین صرام آن پس حین مقدار زمان طول میکشد و همین قول ابن عباس است چنانچه در کبیر رازی گفته
که جاعرجل الی ابن عباس فقال نذرت ان لا اکلم احی حتی حین فقال الحین سنه اشهر یعنی شخصی نزد ابن عباس آمد
و گفت که نذر کردم با برادر خود تا حین کلام نکنم فرمود حین شش ماه است و از جناب امیر مرویست که حین هشت ماه است زیرا که
در وقت نخل باطناً و ظاهراً هشت ماه است و بعضی حین را چهار ماه قرار داده اند زیرا که از حین ظهور گل آن تا ادراک آن چهار
ماه زیاده طول نمیکشد سعید بن المسیب گفته که حین دو ماه باشد یعنی از شروع اکل آن تا وقت انصرام آن و جمع بن
النس گفته حین برای همیشه هر وقتی را گویند زیرا که ثمر نخل همیشه ابدالاً با خورده میشود در موسم گرم و نیز در موسم سرد و از آن پس خلل
جاء باشد که خورده شود از آن بعد طلوع باشد که خورده میشود و بعد آن بلج باشد که آن را خالص و عام خورند و از آن پس خلل
باشد که عموماً ماکول شود و بعد آن بسر و بعد از آن منصف و بعد از آن رطب و چون این همه تمام شوند تا آمدن رطب تازه متمر
یا پس خورده شود پس بنا بر این اکلهاء دائره فی کل حین معنی فی کل وقت باشد اقول حین در اصل لغت معنی وقت است
یطلق علی القلیل و الكثير کم باشد یا زیاده لفظ حین لغته بر آن اطلاق تواند شد و این قول آخر که از ربيع بن النسر منقول گشته
قریب تر بحقیقت است از آنست که زجاج گفته جمیع من شاهد نامن اهل اللغه یدهبون الی ان الحین اسم کالوقت
یصلح لجميع الازمان کلهاء طالت ام قصرت و المراد من قوله توفی اکلهاء کل حین انه ینتفع بهما فی کل وقت و فی کل سنه
لیلا او نهاراً او شتاء او صیفاً خلاصه آنست که جمیع کسانی را که از اهل لغت مشاهده کردیم رفته اند بطرف آنکه حین اسم است چون
وقت که برای تمامی ازمان بالسویه صلاحیت میدارد و طول باشد یا وقت قلیل و مقصود از آیت مجیده توفی اکلهاء کل حین
آنست که در هر وقت و هر ساعت روز و شب و در شتاء و صیف از آن منتفع تواند شد پس کسانی که از محدثین و مفسرین بزرگوارین
از مفردات الفاظ این آیت مجیده بحث کرده اند اگر چه شاید در رای خود بعضی از ایشان صائب باشند لکن حق آنست که زعم
این قاصر خاسر ایشان از ادراک مقصود بغایت بعید اند زیرا که خداوند عالمیان این شجره طیبه را بصفات مخصوصه وصف نموده
است پس عقل سلیم بطبع مستقیم بالضرورت دلالت بالصراحت کند که مقصود از شجره طیبه مخصوصاً نخل نباید باشد چه فی الحقیقت
انهم چون اشجار دیگر شجریت چنین توصیف عظیم را متناول نباشد بالیقین بیاید که این شجره طیبه طاهره که بصفات اربعه
موصوف است از اهم امور و اعظم اشیا و افضل موجودات و اشرف مخلوقات چیزی باشد که آن را بشجره طیبه اشاره
و استعاره گرفته شده است که بنحو که در تلمک و تحصیل آن بر عاقله را فی نفسه سعی باید کرد و خواه در دنیا بالفعل یا بالقوه
وجود داشته باشد یا نه چه این صفت امریت مطلوب التحصیل و اختلاف ایشان در تفسیر حین نیز از همین باب است و هرگاه
این مقدمه واضح شد گوئیم که بنا بر این در تفسیر این آیه شریفه قول بشجره نبوت رسالت مآب و ولایت مآب علیهما السلام بوضاحت
صححت می پذیرد و چه بالیقین بنص آیه تطهیر شجره طاهره وجود و وجود ایشان علیهم السلام است و پس صفات اربعه این شجره طیبه مخصوصاً
در وجود ایشان ثابت میشود قطعاً پس بالضرورت مراد از شجره طیبه شجره نبوت است که اصل آن رسالت مآب و فرع آن
ولایت مآب و اغصان آن وجود باقی آئمه اطیاب علیهم السلام است و پس اشکال بهر حال آنچه از اقوال اراکین رجال مقبول
از این شجره طیبه باشد مسلم و لکن از تمثیل کلمه طیبه باین شجره طیبه مقصود چیست و تشبیه میان آنها در کدام امر است جواب
اصل آنست که خداوند عالمیان در این آیت مجیده کلمه طیبه را با شجره طیبه در چهار چیز تمثیل و تشبیه داده است یکی در طهارت

الحال الثالث عشر

بجای نخل

حین

الایام

تکلیف معنی حین

لغته و اصطلاحاً

شبهت بر همه اوقات

شجره طیبه

نبوت و ولایت

و حقیقت

تتمتع بالسلامة

من تفسیر سورة ابراهيم

وطیب دوم اصلها ثابت سوم فرجها فی السماء چهارم توتی کلماتی کل حین و حق تعالی کلمه طیب را در این چهار چیز بشجره طیب
 تمیثل و تشبیه کرده است پس لازم و مختتم شد که اولاً این چهار صفت شجره طیب را بیان کنیم تا بعد از آن بوجه احسن تمیثل و تشبیه کلمه
 طیب در همین چهار چیز یا شجره طیب واضح و لاج شود بعونه و صونه تعالی صفت اولی از شجره طیب بودن آست و طیب عام
 لفظیست که احتمال چندین امور در آن تواند بود پس محتمل است که از طیب مراد طیب المنظر و خوش صورت و شکل باشد و تواند
 که طیب را بچهره مراد بود و احتمال دارد که مقصود از آن مثره طیب باشد یعنی فاکه که از این شجره بروید خوش طعم و خوش ذائقه و
 لذیذ بود و بعضی فرموده اند که مراد بحب منفعت طیب بودن آست اقول اگر این صفت را بر مجموع این اقوال حمل کرده شود
 مضایقه نتواند بود زیرا که این جمله محتمل همه اقوال است در تحقیق پس در اجتماع همین وجوه جمله کمال طیب حاصل شود و الحمد للہ

بواب اشکال متن
 و تشبیه کلمه طیب



چون نسبت احد المدركين الى الاخر است ثالث الوجوه وثبوت تفاوت بينهما آنست بلذاتيكه تناول فواكه طيبه حاصل ميشوند بالفرق
فوز ازايل شوند زيرا كه آن لذت كيفيتي باشد سرعته الاستحاله وشدیده التغير اما كمال حق و جلال او تعالى بايقين متمنع التغير
والتبدل است واستعداد وجوده نفس براي قبول اين سعادت نیز متمنع التغير والتبدل است پس فرق بينهما ظاهر است صفت ثانی
ثبوت اصل این شجره است پس همین صفت در شجره كلمه طيبه و معرفت البدیه درجه اقوی و مرتبه اكل ثابت است زیرا كه عروق این شجره
راخ است در جوهر نفس قدسیه و این جوهر جوهریت مجز و از کون و فضاء و بعد از تغییر و فناء و ایضا و این رسوخ جز این نیست
كه از تجلی جلال خدا و مغال است و این تجلی از لوازم بودن او تعالى است فی ذاته نور النور و مبدء الظهور و این از مطالبه است
كه متمنع است عقلاً زوال آن زیرا كه حق سبحانه فی ذاته و جمیع صفاته واجب الوجود است و تغییر و فناء و تبدل و زوال داخل و منع در حق
او تعالى محال تر از هر محال است پس ثابت شد كه شجره كه بشأنته الاصل موصوف است مخصوصاً همین شجره كلمه طيبه و معرفت الله
است قطعاً صفت ثانی این شجره آنست كه فرعها فی السماء و این صفت در شجره معرفت البدیه درجه اكملیت ثابت است پس
معمود اعضان این شجره دو نوع بود يكی آنكه در بهاء عالم الهی اعضان معرفت الله صاعده شوند و دیگر اعضانكه در بهاء عالم جمالی
متصاعده گردند و نوع اول را اقسام كثیره بودند و جامع اكثر آنها است قول نبوی فداه امی و ابی كه میفرموده است التعظیم
الامر الله و در این داخل بود تامل كردن در دلائل معرفت الله در عالم ارواح و عالم اجسام و در احوال عالم افلاك كه اكمل در احوال
عالم سفلی و نیز داخل است در آن محبت الله و شوق الى الله و موافقت بر ذكر الله و اعتقاد بالكلية على الله و انقطاع بالكلية عما سوا الله
و نوع ثانی را نیز اقسام كثیره باشند كه حاویت بر آن قول حضرت نبوی فداه امی و ابی میفرماید و الشفقة على خلق الله و
در این جمله داخل بود رحمت و رافت و صفح و تجاوز از سایر ذنوب و سعی در ایصال خیر بطرف ایشان و دفع شر از آنها و بقاء
اسانت باحسان و امثال آن كه نیز غیر تنهای اند پس فروعيكه از شجر معرفت الله تعبیر شوند همین امورند كوره باشند و الشبان
هر قدر كه معرفت خداوند عالمیان متوغل و شاغل بیشتر باشند این احوال نمر و اكمل و اقوی و افضل بود و الله اعلم بالعباد
صفت رابعه شجره طيبه آنست كه حق تعالى میفرماید توفی اكملها كل حين باذن ربها و این شجر معرفت بالا و لی باشد باین صفت
از اشجار جسمانیه زیرا كه بالضرورت شجره معرفت موحب این احوال و موثر در حصول آنها بود و ظاهر است كه سبب از سبب منفك
نمیشود پس اثر رسوخ شجره معرفت در ارض قلب آنست كه نظر آن بعبرت باشد چنانكه حق سبحانه میفرماید فانه انزلوا اوسله
الا بصار و اگر چه سماعت آن بحكمت و ابسته بود چنانچه خداوند عالمیان میفرماید الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
و نطق آن بصديق و صواب بود چنانكه حق تعالى میفرماید كولو اتوا مین بالقسط شهد الله ولو على النفسكم و حضور النور صلعم
نیز فرموده است قولوا الحق ولو على النفسكم و رسوخ این شجره معرفت هر قدر كه در ارض قلب انسان اقوی و اكمل شود
ظهور این آثار نمر و كثیرا و كثر و غلب گردد و بسیار شود كه بوجه كثر توفل و فطر اشتغال و این باب هر شئی را كه ملاحظه نمائید تا حق و دان شایسته نماید پس از
آیت مجید توفی اكملها كل حين باذن ربها مقصود همین مطلب است و بعضی محققین ابدال معرفت فرموده اند الهامات لفلسفیه و الملكات الروحانية
تحصل فی حواهر الارواح ثم لا يزال يصعد منها في كل حين و لخطه و لحد كلام طيب عمل صالح و خضوع و خشوع و بكا و تدلل كثره هذه الشجره یعنی الهامات
نفسانیه و ملكات روحانیه كه در جوارح و ارواح حاصل شوند و پس از آن زایل نه گردند بلكه در سهرجین و سهر لحظه و لمح كلام طيب
و عمل صالح و خضوع و خشوع و بكا و تدلل از آنها معمود نماید نمیرد مگر همین شجره باشد و اما قوله باذن ربها فیه دقیقه عجیب
و ذلك لان عند حصول هذه الاحوال السنية و الدرجات العالیة قد یفرح الانسان بها من حيث هي و قد یترقی فلا
یفرح بها من حيث هي و انما یفرح بها من حيث انها من المولى و عند ذلك ینكون فرحه فی الحقیقه بالمولى
لا بهذه الاحوال خلاصه مراد آنست كه در فقره باذن ربها دقیقه عجیبه الیت زیرا كه بوقت حاصل شدن این احوال سینه و روح
عالیه رفیع من حیث هی انسان بآن مسرور شود و گاه باشد كه در این ترقی حاصل كند و من حیث هی بآن مسرور

الحال الثالث عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

صفت رابعه شجره طيبه

صفت ثانی

صفت ثانی

صفت ثانی

صفت ثانی

صفت ثانی

صفت ثانی

صفت ثانی

خلاصة المقال

نتیجہ بیان

بیان و بیان

بلکہ سرور و انبساط وی از این حیث باشد کہ این ہمہ درجات فضل و احسان از مولی است و در این صورت فی الحقیقت این ہمہ فرج و سرور و انبساط از مولی خواهد بود نہ از این احوال است کہ محققین فرمودہ اند من اثر العرفان للعرفان فقد قال بالفانی ومن اتاد العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجنۃ الوصول بہر حال از تقریر مذکور ثابت شد این مثال کہ خداوند متعال در قرآن مجید ذکر فرمودہ است فی الحقیقت مراد از آن اعداد ہندگان بسوی عالم قدس و حضرت جلال و سر اوقات کبار است اقول خلاصہ المقال در تمام این بحث آنست کہ خداوند عالمیان میخاید بیان کند و بچنانکہ درخت در زمین ثابت و راسخ گشتہ و عروق بزیر زمین رسانیدہ آب از آن میخورد و شاخ آن در رفعت و بلندی سربا و ج کشیدہ همچنین معنی کلمہ شہادت و ردل مومن ثابت و راسخ شدہ و آب از سر شہد تصدیق میخورد و فرع او کہ گفتار است بزبان ہمین کہ از زبان بیرون آید با حمان رسد بدون عاصی و مانع بقولہ تعالی الیہ یصل الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعہ و در تفسیر کا شفی آورده است کہ حق سبحانہ تشبیہ کرده است و بہت ایمان کہ اصل آن در دل مومن ثابت است و اعمال او بجانب علی علیین مرتفع شود و ثواب در ہر زمانی بدو واصل گردد و آن را بد درخت خرما کہ بیخ آن مستقر است و زمینیت خود و فرع آن متوجہ بجانب علو و رفیع آن در ہر وقت رسدہ بخلق است و در حدیث نبوی فداہ روحی وارو شدہ است کہ مثل الاسلام کثیرۃ ثابتہ الایمان باللہ اصلہا و الصلوات الخمس جذعہا و الزکوۃ فرعہا و صیام شہر رمضان لحا و ہا و حسن الخلق و رقتہا یعنی مثل اسلام چو درخت است رستہ اصل آن ایمان است بخداوند تعالی و ثمر آن نماز پنجگانه است و زکوۃ شاخ آنست و روزہ ماہ رمضان پوست آنست و خوش خوئی برگ ہائی آن ابن عباس از جناب نبوی فداہ امی و ابی روایت کردہ است کہ ان لله عمود امن نور اسفلہ تحت الارض السابع و راسہ تحت العرش فاذا قال العبد اشہد ان لا اله الا الله و اشہد ان محمدا عبدا و رسولہ اهتز العرش و تحرك العمود فيقول الله عز وجل اسكن في الجنة كيف اسكن و انت لم تحفر لثقلها حفرتها الى فرايد ياملا لثقتي و سكان سماواتي اشهد و اني قد غفرت له و ہمین حدیث در صحیفہ رضویہ نیز مسطور است و مرویست از جناب پیغمبر صلعم مثل ہذا الدین کمثل شجرۃ ثابتہ الایمان اصلہا و الزکوۃ فرعہا و الصیام عرقہا و التاخی فی اللہ ثباتہا و حسن الخلق و رقتہا و الکف عن محارم اللہ ثمرہا فکما لا یکیل بالشجرۃ الا بشجرۃ طیبۃ لا یكمل الا ایمان الا بالکف عن محارم اللہ یعنی مثل این دین چون درختیست رستہ ایمان بخداوند عالمیان اصل آنست و زکوۃ شاخ و روزہ بیخ و برگ آنست و موافقات یکدیگر برای خدا اثبات اوست و خوئی نیکو برگ اوست باز ایستادن از محارم میوہ اوست و چنانکہ درخت تمام نشود بجز میوہ همچنین ایمان تمام نشود بجز ایستادن از محارم و اما کسانیکہ مراد از شجرہ طیبہ درخت خرما گرفته اند گویند کہ تشبیہ بآن بہت آنست کہ در صفات متعددہ با وی مساوات میدارد و از انجملہ مثلاً ہر درخت را کہ سرش قطع نمایند شاخ دیگر بیرون آورد و درخت خرما کہ چون سرش قطع کنند خشک گردد و درخت خرما را تا گش نہ ہند بار نیاورد جناب پیغمبر فداہ روحی فرمودہ است اگر مواعمتکم عمہ ہائی خود را کہ امی دارید گفتند عمہ ہائی ما کہ امنہ فرمود و درختان خرما بعد از آن فرمود چون حق تعالی جناب آدم علیہ السلام از گل با فریاد آن از آن فاضل ماند درخت خرما با فرید و الداء علم علمہ اتم بحث سابع و یضرب اللہ الامثال للناس لعلہم یتذکرون و این جملہ در اصل کمانہ بیان علتہ و وجہ چنین امثلہ است کہ خداوند عالمیان قرآن مجید عمومات مناسبہ ذکر میفرماید و حقیقت الامر آنست کہ در ضرب الامثال مقصود بالاصالت زیادتی افہام و تذکیر و تصویر معانی است چہ بالضرورة و متیقن است معانی کہ محض عقلیہ باشد در بادی الامر حس و خیال و وہم آن را قبول نمیکند و ہمین کہ از قبیل تمثیل آن از محسوسات را مثالیہ کند بعد و عجیبکہ وہم و خیال را در آن بود بالمرہ زایل شود و حس ترک مبالغہ نماید و معقول بر محسوس منطبق گردد و بوجہ فہم تمام در این صورت وصول الی المطلوب بوجہ احسن گردد و قول جہور مفسرین چون زبانی و خازن و زنجیری و بیضاوی و بغوی و غیر ہم در تفسیر جملہ مذکورہ ہمین است و در تفسیر ترمذی الرحمن علی اللہ ذیل ہمین جملہ گفتہ است و یضرب اللہ الامثال للناس ای الذین نسوا تاثیر ادادتہ لعلہم یتذکرون و تاثیر ادادتہ فی العالیات

بوجدان مثل ذلك التأثير في الشهادات فلا يستبعد ومنها ويتذكر كون ان كلمة الاسلام مشتملة للمعارف التي هي للتناهي
 باذن الله وان لم يقصد بها القليل ولا النعمات من الاحوال والمقامات في الدنيا وانواع الثواب في العقبه باذن الله
 خلاصه مقصود آنست که خداوند عالمان برای مردم ضرب الامثال فرموده یعنی برای کسانی که تاثیر ارادائی او تعالی را نبیان کرده
 اند شاید ایشان بوجدان مثل چنین تاثیر در مشاهدات بتاثير ارادات حق سبحانه و در غائبات متذکر شوند و استبعاد ایشان در آن
 زایل و منفع گردد و متذکر شوند بآنکه کلمه الاسلام شمر است در معارفیکه باذن الله غیر متناهی اند اگر چه قایل قصد آنها نکنند و نیز شمر
 است برای انعامات احوال و مقامات رفیع و دنیا و برای انواع ثواب و عقوبی باذن حق تعالی اغراضه و همیشه پوری میفرماید
 ای یتد که و ن المبدء و عرفان و المعاد و اتیان فیختار الکمال علی النقصان و اثر العرفان للمعروف لا للعرفان فان يكون
 جوهر نفسه کلمه طیبه لما قال فی حق عیسی کلمه من الله والله اعلم بالصواب بحرف ثامن و مثل کلمه خبیثه لشجرة
 خبیثه اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار بدانکه مفسرین را در این آیه اختلاف بدو جا را است یکی در تعیین کلمه خبیثه
 و دیگر در معنی شجرة خبیثه پس بدانکه نزد بعضی مثل کلمه منصوب است زیرا که عطف است بر کلمه طیبه و اما کلمه خبیثه نزد بعضی
 استعاره از جمل بالند است بر ازی فرموده است فانه اول الاقوات و عنوان المحتقات و راس الشقاوات یعنی همین حالت
 ابتداء اقوات و عنوان مخافات و راس شقاوات است و اکثر مفسرین چون ابن عباس غیر فرموده اند که مقصود از کلمه خبیثه کلمه کفر و شرک است که از آن چیز
 بزرگتر نیست بنیست پیشاپوری گفته المراد من کمال نفس شریقه یعنی نفس شریقه مقصود از کلمه خبیثه تواند بود فاده فرموده است که از بعضی علما
 من کلمه خبیثه پرسیده شد گفتند ما علم فی الارض مستقرا و لا فی السماء مصدا الا ان یلزم عن صاحبها حیوان فیها القیمة و تفسیر علی ابن ابراهیم حدیث
 طویل و تفسیر همین آیه مجیده نقل فرموده است که بقدر حاجت و را این جا ذکر کنیم شجرة ضرب الله الاعداء آل محمد مثلاً فقال
 و مثل کلمه خبیثه کثیره خبیثه اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار خلاصه آن است که پس از بیان تمثیل کلمه طیبه خداوند
 عالمان برای اعداد آل محمد نیز مثالی ذکر فرموده از حدیث آنکه گفته مثل کلمه خبیثه چون شجرة خبیثه است پس مراد از کلمه خبیثه
 دشمنان آل محمد اند و در تفسیر صافی گفته مراد از کلمه خبیثه قول باطل و رعاء ضلالت و فساد است و در تفسیر مجمع البیان از ابو علی
 جلالی نقل فرموده است که کلمه خبیثه هر کلامی است که در معصیت حق سبحانه صادر شود اقول چونکه لفظ کلمه خبیثه حاوی بر تمامی
 معانی مذکوره تواند شد لهذا هرگاه مقصود از آن جمله معانی مذکوره گرفته شوند مضایقه در آن تواند بود و اما شجرة خبیثه پس
 باید دانست که مفسرین را در تعیین معنی آن نیز اختلاف کثیری واقع شده و بعضی مقصود از شجرة خبیثه درخت سیر است و در
 کبیر فخر رازی فرموده است فمنهم من قال انها الثوم لانه صلى الله علیه و آله وصف الثوم بانها شجرة خبیثه یعنی جمعی از
 مفسرین گفته اند که مراد درخت سیر است زیرا که حضور نبوی فداه روحی درخت سیر را شجرة خبیثه وصف فرموده است و جمعی
 فرموده اند که شجرة خبیثه کُرث یعنی درخت گندنا است و در تفسیر مجمع از ضحاک آورده اند انها الکثوث که شجرة خبیثه درختی است
 که تخم آن را بسریانی دینار گویند و شربت دینار را آنست جماعی گفته که مراد از آن شجرة الشوک یعنی درخت خار است
 و نیز بعضی مراد از آن شجرة ناپاک است چون درخت خنظل که بغایت تلخ است و ناخوشبوی و مکره و طباع سلیم و این قول
 ابن عباس و انس و مجاهد است و در کتاب جمع الجوامع و نیز تفسیر نور العقلمین گفته و اما شجرة خبیثه پس مراد از آن هر درختی
 است که مثره خوش نداشته باشد چون درخت خنظل و کثوث اقول حقیقت الامر آنست که نبات درخت گاه است که بر جمیع گیاهان
 و گاه بسبب طعم و گاه بسبب شکل صورت و منظر و گاه به بویشتمل بودن آن به مضرات کثیره و شجره که بحسب ظاهر جامع تمامی
 این اوصاف است اگر چه مثلاً در خارج وجود آن نباشد لکن چون که معلوم نیست است در مطالب تشبیه بان بالضرورت
 القاطع نافع و میسر تواند بود این بود و تماثل در صفت اولی میانه کلمه خبیثه و شجرة خبیثه و اما صفت ثانی که میفرماید اجتثت من
 الارض این صفت در اصل بمقابل صفت اصل ثابت که در کلمه طیبه ذکر شده است در این مقام کلمه خبیثه نیز بیان میفرماید و

الحمد لله

وہی ہے کہ انہوں نے اپنے

میں نے اپنے

بسم الله الرحمن الرحيم

تفہیم و تفسیر

سید علی بن ابی طالب

اخلاق و نفس
میں

ایک دفعہ

الحمد لله

اشیاء قیمتی و نایاب

تبرکات

وزیر اوصاف شہزادہ

انہیں بتائیے

وینچہ از ان غیرین

پایان سخن

میں نے اپنے

اعمالیہ

معنی اجتناب است و صلوات باشد چه همین از قیامه منقولست چه حقیقت اجتناب در اصل جنبیدن و بریده و برکنده شدن چتر
و پنجه درخت است بالکلیه که ذره از آن بر روی زمین باقی نماند اینست که میفرماید حق سبحانه در صفتش التالیث ان مالها من قرار و قرار
از استقرار شئی باشد و مقرر خود چنانچه میگویند قرارا کقولک ثبت ثباتا پس معنی چنین شود که نیست او را ثبات و استحکام و قرار
و واضح تر آنکه نه پنجه وار و در زمین و نه شاخ و در هوا و در تفسیر مجمع میفرماید اسماء لتلك الشجرة من نبات فان الريح تنفها و قد
بها فلما ان هذه الشجرة لا ثبات لها ولا بقاء ولا ينفع بها احد فذلك الكلمة الخبيثة لا ينفع صاحبها ولا يثبت له منها
نفع ولا ثواب یعنی علامه طبرسی میفرماید که این شجره نمیرود بدستیکه ریح تنسیف آن نماید و ضایع کند پس چنانکه این شجره را
ثبات و بقاء نیست و نه احدی از آن منتفع تواند شد همچنان صاحب این شجره خبیثه از آن منتفع نشود و نه از آن نفع و ثواب
حاصل تواند شد و از حضرت ابن عباس نیز مرویست که انما شجرة لم يخلقها الله بعد و انما هو مثل ضرب به هذا یعنی این
شجره خبیثه را حق سبحانه خلق نه فرموده است جز این نیست که خداوند عالمیان باین مثله را بیان فرموده است علامه طبرسی
و غیره فرموده اند هذا القول حسن لان الحظوظ و غیره قد ينفع بذلك في الادوية یعنی این قول ابن عباس حسن است
نه زیرا که حظوظ و غیره درختیت که در ادویه بکار میخورند و شجره خبیثه ابدان فنی نمیرساند و هرگاه این مطلب بوضاحت رسید گوئیم که مقصود
خداوند متعال بتبیین این مثال در صفت کلمه خبیثه در غایت کمال واضح است چه معلوم است که حق سبحانه بیان فرموده است
موصوف بودن آن بمضرات کثیره و خالی بودن آن از تمامی منافع و فوائد پس بفقره خبیثه بمضرات آن ایما کرده و بفقره
احتیث خالی بودن آن از انواع منافع و اصناف فوائد و اقسام عواید اشاره صریحه رفته است و خلاصه المقال و نتیجه المثال
آنست که کلمه کفر و عبادت اصنام را یا قلب کافر مقلد را که بجهت عدم حجیت برهان بر آن ثبات ندارد و عملی نیز که بمصعد قبول رسد از
اوصاف نمیشود و شجره غیظ که نه اصل او را قرار نیست و نه فرع او را اعتبارست حق سبحانه در این آیت مجیده تمثیل بیان فرموده است
فاعتبروا يا اولي الابصار اشكال مقصود از تبیین این مثال بیان احوال کبیر و نتیجه آن چسبیت جواب بعون الله الوهاب
گوئیم مذکوره از احوال اعداء و معاندین اهل بیت طاہرین و معصومین مراد از آنست و نتیجه تبیین و توضیح و تذکره از آنست چنانچه طبرسی
بروایت ابی الجارود از حضرت ابو جعفر علیه السلام و نیز در تفسیر صافی از امام باقر العلوم علیه السلام در تفسیر شجره خبیثه آورده
است ان هذا مثل بنی امیه یعنی شجره خبیثه مثل بنی امیه است در تفسیر برهان بکرمی از جناب ابو عبد الله علیه السلام آورده
ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة قال هذا مثل ضربها الله لاهل بيت نبيه و ان عاد اهدم هو مثل كلمة خبيثة كشجرة
خبیثة اجتنبت من فوق الارض مالها من قرار خلاصه آنست که آنجناب صلعم فرمود که مقصود از کلمه طيبة مثال است که خداوند
عالمیان برای اهل بیت پیغمبر صلعم خود بیان نموده است و اما برای دشمنان آل محمد صلعم فرموده است مثل کلمه خبیثه كشجرة
خبیثة لم و در تفسیر قمی و نیز تفسیر نور الثقلین و نیز در تفسیر صافی و غیره از امام باقر العلوم علیه السلام آورده است که ذلك الکافر
لا تصعد اعمالهم الى السماء و بنو امية لا يذکرون الله في مجلس ولا في مسجد ولا تصعد اعمالهم الى السماء الا قليل منهم
خلاصه آنست که چنان اعمال کفار بسوی آسمان صعود نمیکند و بنی امیه خداوند عالمیان را در مجلس و مسجد ذکر نمیکردند و لهذا بحجز قلیل از
اعمال ایشان بهم باسما نمیرود و در مصباح کفعمی از علی علیه السلام مرویست مرید التالول فليقرأ عليه هذه الايات سبعاً في
نقصان الشجر و مثل کلمه خبیثه كشجرة خبیثة اجتنبت من فوق الارض مالها من قرار و بست الجبال بسا فکانت
هبتاً منبثاً والله اعلم و عليم التخرقوله تعالى

يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ۝
 أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَآحَلُّوا قُلُوبَهُمْ دَارَ
 الْبُورَةِ ۚ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَ عَمَّا وَبِئْسَ الْقُرَارُ ۝ وَجَعَلُوا لِلَّهِ
 أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ طُغْلٌ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ۝

ترجمہ این آیات اربعہ آنست کہ ثابت میگردد خداوند متعال آنان را کہ ایمان آوردند و استحکام میدهند بسخن راست و محکم نوحی
 قاطعہ نزد ایشان ثابت شدہ و در دلہای ایشان متکبر گشتہ و گفتہ اند کہ قول ثابت کلمہ طیب لا اله الا الله محمد رسول
 است کہ حق سبحانہ بر آن ثابت میدارد و مومنان را در زندگانی دنیا تا در زمان ابتلا و افتنان صبور و ورزند و از جاودہ پیغمبر
 توحید نفعند چون حضرت زکریا و یحیی و اسمعون و اسمال ایشان از انبیاء علیہم السلام و گویند ثبات دہد مومنان را در دنیا یعنی
 نہ در یک مرگ تا ختم حیات ایشان بکلمہ باشد و ثابت دارد ایشان را در آن سرای کہ منزل اولست از منازل آخریہ تا
 جواب منکر و نیکر بطریق ثواب باز دہند در دنیا مراد قبر است و در آخرت موقف سوال و فرود گذارد خداوند عالمیان ظالمان
 را تا بکلمہ توحید راہ نیابند نہ در دنیا و نہ در وقت سوال قبر و میکند خدای تعالی آنچه میخواہد از تثبیت قومی و اضلال جمعی
 آید ندیدی و نگاہ نہ کردی بسوی آنان کہ تبدیل کردند شکر نعمت خداوند متعال را بکفران یعنی وضع کفر کردند در موضع
 شکر یا بدل کردند نفس نعمت را بکفر یعنی چون در نعمت کافر شدند آن نعمت از ایشان مسلوب شد و جز کفر بدست ایشان چیز
 نماند مراد اہل مکہ اند کہ نعمت حق را تغییر دادند و فرود آوردند قوم خود را یعنی اتباع و اشیاع خود را بسرای ہلاک عطف
 بیان اولست یعنی دوزخ است در آنید بدان و بد قرار گاہیست دوزخ و فرار رفتند برای حق سبحانہ مانند ما یعنی شرکاء
 در عبادت کہ پرستش کردند یا در تسمیہ کہ ایشان را آلفہ نام نهادند تا گمراہ کنند مردمان را از راہ خدایتعالی کہ طریق توحید است
 بگو بر خورد بآرزوهای خود یا بگذرانید عمر را بعبادت بتان لہر شدیدا است یعنی دوستی دوزخ بدین نوع بگذرانید پس بیک
 بازگشت شما با تش دوزخ است و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در وجہ اتصال یا ما قبل بدانکہ خداوند عالمیان
 ہمین کہ صفت کلمہ طیبہ کہ اصل آن ثابت است و صفت کلمہ خبیثہ کہ اورا اصلی نباشد بطریق تمثیل ذکر فرمود خواست
 کہ متصل بآن بیان کند کہ این قول ثابت کہ صادر میشود از ایشان در حیات دنیا و یہ موجب ثبات کرامت و ثواب برای ایشان
 میشود مقصود آنست کہ ثبات معرفت و طاعت بندہ موجب ثبات ثواب و کرامت خداوند عالمیان است بالضرورت
 بحث ثانی یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیات الدنیا و فی الآخرۃ بدانکہ مفسرین را در تفسیر این جملہ
 چند قول باشند بعضی فرمودہ اند ای بشتہم فی کرامتہ و تقابہ بقولہم الثابت الذی وجد منہم و هو کلمتا الایمان
 لا اله ثابت بلایح والادلۃ یعنی مراد از آنست کہ خداوند عالمیان ایشان را در کرامت و ثواب خود ثابت میگذازد بوجہ قول ثابت
 از ایشان یافتہ شدہ است و آن کلمہ ایمان است کہ بحجت و دلیل و برہان ثابت شدہ است و جمعی گفتہ اند معنائیست
 الله المومنین بسبب کلمۃ التوحید و حقیقتہا فی الحیوۃ الدنیا حتی لا یزلوا ولا یضلوا عن طریق الحق و یشہتمہا
 فی الآخرۃ حتی لا یزلوا ولا یضلوا عن طریق الحق یعنی حق سبحانہ ثابت میگذازد مومنین را بسبب کلمہ توحید و حقیقت

تفاوت نیست
 و یثبت

[illegible]

مفتوح و از دنیا و
است و در آیه همین

سید علی حسینی

کیسے باتوں و سول
بیت بائیں کوں کوں کوں

مجلس شورای ملی

الجزء الثالث عشر

ثبت الله ثابت

بيان بعض حالات

الاسلام فيقول ومن نبيك فيقول محمد ثم يسال الثانية فيقول مثل ذلك ثم يسال الثالثة فيقول مثلاً ذلك فذلك قول الله يثبت الله الذين امنوا الزماني انجذاب صلعم ذكر موده است بهين كه قبض روح مومن ميشود پس آيمده نرو او ميايد و ميگويد خدای تو کيست مومن ميگويد خدای من خالق من عز وجل است پس از آن ميگويد دين تو چيست گويد اسلام پس از آن بگويد كه پيغمبر صلعم تو كيست گويد محمد رسول آخر الزمان سه مرتبه بهين سولات را مكرر پرسد و در هر مرتبه بهين جواب گويد و بر بهين اعتقاد و اعتراف ثابت القدم ماند پس ثبت الله الخ اشاره بهين مطلب است ابن جرير وابن ابى حاتم و بهقي در عذاب القبر از ابن عباس آورده است قال ان المومن اذا حضره الموت شهدته الملائكة فسلموا عليه وبشروا به الجنة فاذا مات مشوا معه في جنازة ثم صلوا عليه مع الناس فاذا دفن اجلس في قبره فيقال له من ربك فيقول ربى الله فيقال له من رسولك فيقول محمد صلعم فيقال ما شهدتك فيقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فذلك قوله يثبت الله الذين امنوا الآية فيوسع له في قبره مد بصره انتهى بقدر الحاجة يعنى فرموده بشيكون چون موسى را موت رسد ملائكه نرو او آيند و بروى سلام كنند و او را بجنّت بشارت دهند و چون بميرد مشايخت جنازه او كنند و بعد از آن با مردم بروى نماز خوانند پس چون دفن كرده شود در قبر نشانيده شود پس او را گفته شود من بك گويد خداوند عالميان پس گفته شود من ربك گويد محمد رسول آخر الزمان پس گفته شود شهادت تو چيست گويد كه شهادت و هميم غير از الله ديگرى خدائى نيست و شهادت دهم كه محمد پيغمبر رسول برحق است الى يوم القيمة پس بهنيت معنى يثبت الله الذين امنوا از آن بعد در قبر او بمقدار مد بصره و حد نظر وسعت داده شود و از اين مسعود و مولىيت كه مومن را چون در قبر داخل كنند و نبشاند و مى را گفته شود من ربك و ما دينك و من نبيك گويد كه ربى الله و دينى الاسلام و نبيى محمد پس در قبر او وسعت داده شود و در آن براى او فرج حاصل شود پس از آن آيه مجيده يثبت الله الذين امنوا الزمانيات نمود و چون كافرا در قبر داخل كنند و نبشاند او را گفته شود من ربك و ما دينك و من نبيك بجا بگويد لا ادرى يعنى نميدانم پس بروى قبر مضيق شود و در آن مغرب گرود پس از اين ابن مسعود آيت مجيد و من اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا تلاوت فرمود و راجع البيان و در تفسير نور الثقلين و در كتاب كافى محمد بن يعقوب كليني با سند خود از سويد بن غفله از امير المؤمنين على بن ابي طالب عليها السلام آورده است قال ابن ادم اذا كان فى آخر يوم من الدنيا و اول يوم من الآخرة مثل له ماله و والدة و علمه فليفت الى ماله فيقول والله انى كنت عليك حريصاً ثم اقال عندك فنقول خذ منى كفنك فليفت الى ولده فنقل والله انى كنت لك لحماً و عليك لحماً فانما عندك فقه ان

بسم الله الرحمن الرحيم

ثابت که مراد کلمه توحید و شهادت نبوت و اسلام معا و باشد در این حیات دنیا و بر این اقامه بمثل عقل توانیم کرد از حیث آنکه بافت
واضح است هر فعلی که موافقت بیشتر باشد رسول آن حالت در عقل و قلب با قوی بویس همین است چونکه موافقت مومن بر ذکر الله
الله و شهادت محمد رسول الله صلعم و بر تامل و تفکر حقایق و دقائق آن در حین حیات دنیا با یقین اکل و اقوی و اتم است و
لذا رسول این معرفت و عقل و قلب او بعد موت در قبر و در وقت مسلت نکیر و منکر نیز اقوی و اکمل است و همین معنی تثبیت خدا
برای مومن تعبیر شده است و همچنین چونکه کافر در حین حیات از شهادت توحید و رسالت معرض است لذا این مطلب در قلب
او رخ نمیشود از آنست که در قبر بوقت مسلت بآن متذکر نمیکرد و لیصل الله الظالمین درایت بفرود گذاشتن کفار و منزلت
اقدام ایشان من الله تعبیر شده است چه از آثار و اخبار ظاهر میشود که بوقت مسلت نکیرین کفار بفرقه لا ادری انکار صریح کنند
و همین دلیل جلیل است که ایشان را ثباتی نباشد و همین معنی منزلت اقدام است ابو رافع گوید بار رسول خدا روحی له الفداء رقیع
بودم که از قبری گذرما افتاد حضرت صلعم ستم مرتبه فرمود لا بدیت پیدا شتم که مرا میگوید کفتم جعلت فداک یا رسول الله چه جرم ازین
صادر شده فرمود خطاب یا تو نیست اصل آنست که صاحب این قبر را از نبوت من میپرسند میگوید وی را نمیشناسم چون نگاه کرد
قبر را دیدم که همان ساعت آنجا نشسته بودند و آب بمان ریخته از اخبار و آثار مختلفه ثابت میشود کافر بهینکه گوید بخواب نکیرین
لا ادری ایشان بوی گویند لا دریت و لا بدیت پس مقعده از آتش بر کله سر او زنده که آواز آنرا هر دابه که بر روی زمین باشد بشنود
مگر جن و انس پس درمی از دوزخ بر او بکشایند و او را گویند نه بسو و حال نیمه الضیق خواب کن بدترین حال از تنگی قبر
پس زمین بهم آید و او را چنان بفشارد که دماغ او از میان انگشتان و گوشت او بیرون آید پس مارا سئ زمین و عقارب
و هوام را بر او مسلط گردانند تا او را میگزیند و زهر بر او ریزند تا وقتیکه از قبر مبعوث شود و لغو و بالدمن عذاب القبر اینست معنی
منزلت ظالم و مضلت کافر و اما ثبات مومن پس اگر چه بعضی از اخبار را ذکر نمودیم لکن در اینجا بذکر یک روایت اکتفا کنیم
ابو هریره روایت کرده از حضور بنوی فراه روحی که چون بنده را در قبر نهد او از پای آنکه از جنازه او برگردد و بشود اگر مومن باشد
ناز بر بالاس سر و سینه بود و زکوة بر جانب راست و روزه بجانب چپ و خیرات و احسانش بایندگان بر پائین پس همین که فرشته
عذاب خوابد از بالین و سینه بدر آید نماز مانع او شود و از جانب راست زکوة مانع او شود و از طرف چپ روزه وی را باز دارد
و از پائین خیرات و سبرات حاجب گردد و در اینها پس منکر و نکیر بخوبترین صورته نزد او آیند و سینه را بپوشانند و سینه
چنان تصور کنند که آفتاب فرو خواهد رفت گوید مرا بگذارید تا نماز بگذارم و از من فوت نشود گویند نماز را در توقف دار و آنچه از تو بپرسیم
جواب ده گوید چه میپرسید گویند چه گوئی در حق آفریده که بیاید و دعوت الی الدار که گوید محمد عربی گویند ار سینه جواب دهد که گاهی
میهم او پیغمبر خداست و صادق القول گویند بر این اعتقاد مردی گوید ار سینه پس قبر بروی فراخ کند بمقدار هفتاد گز و آن را
نورانی کنند پس حجاب دوزخ بردارند و آن را بوی نمایند و گویند بنگر که حق سبحانه و تعالی این را از تو صرف کرد و اگر کافر بودی
بوی جائی تو پس همین جا بود آنکار روح او را در حوصله مرغی از مرغان بهشت نهند و گویند بهشت رود و در آنجا ساکن شود
از تمامی انواع لذات متلفه و شواتار و زحشر اینست معنی ثبات مومن بر اعتقاد خود در حیات دنیا و در قبر و الله اعلم بالصواب
بحث رابع الم ترالی الذین بدلوا نعمه الله کفرا به انکه خداوند عالمیان در این آیت مجیده وصف احوال کفار میفرماید که
آنها بهترین نعمت های خداوند متعال را بکفر تغییر و تبدیل کردند و مفسرین را در این آیت اختلاف است امر واقع شده است
اول نمیی گفته اند که مراد از تبدیل شکر نعمت بکفران وضع کفر کردن است در موضع شکر و بعضی فرموده اند که مقصود بدل کردن
نفس نعمت است بکفر یعنی چون در نعمت کافر شدند آن نعمت از ایشان منسوب شد و جز کفر بدست ایشان چیزی نمماند
اختلاف ثانی در تعیین نعمت واقع شده که نعمت خدا که بکفر تبدیل کردند چیست در تفسیر علی ابن ابراهیم میفرماید بخیل
ان یكون المراد جميع نعم الله على العوام بدل لونها اقبص التبدیل از جعلو مکان شکرها الکفر بجهانی احتمال است که مراد

الحال الثالث عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

بیان کیفیت منزلت کافر از قبر

بسم الله الرحمن الرحيم

القصصات محب الدين ابى الوليد محمد بن محمد بن الشحنة الحنفى ومعاوية الاول من بايع لولده واول من وضع
البريد واول من جعل المقصودة فى المسجد وثانى خلفا بنى امية اقول فبداشارة مليحة وكناية بليغة والكناية البليغ
من التصريح بهيى ورد لائل از ابى الطيفل آورده است كه بن الكلوله از جناب امير عليه السلام سوال كرد كه مبدلين نعمت بكفر
گيستنند فرموده جاز ترين قبائل قریش بعد از اين پريسيدهن الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا فرموده منهنم اهل حرد ورا
واين مرد و پير از جناب على مرتضى عليه السلام ذيل پيچن آيه آورده است كه فرموده و انما بنى اسية و بنى فخر و مريم و سبط ابوجبل است
نيتا پوري در تفسير اين آيت مجيده حسب نيل بطريق خلاص مقال آفاده كرده است و ميگويد بدلو نعمت الله اى شكلى
نعمته كفى اى وضعوا مكان الشكر الكفر او بدلو النفس النعمه كفى اى سلبوا النعمه فلم يبق معهم الا الكفر وذلك انك
اسكنهم حرما ووسع عليهم معاشهم واكلهم بمحمد صلعم فلم يقوموا بالشكر تلك النعم فضر بهم بالقحط سبع سنين و قتلوا
يوم بدر وبقى الكفر طوقا فى اعناقهم و اعناق من تابعهم خلاصه مقصود آنست كه فرموده تغيير دادند نعمت خدا را يعنى شكر نعمت
خدا را بتعالى را بكفر تبديل كردند صريح تر آنكه بمقام شكر كفر را وضع كردند پيامر او آنست كه نفس نعمت را بكفر تبديل نمودند يعنى از
ايشان سلب نعمت كرده شد پس بجز كفر نرو ايشان چيزى باقى نماند و اينست كه خداوند عالميان ايشان را سكان حرم خود
گردانيد و معاش ايشان را وسيع نمود و باعطاء وجود محمدى صلعم برايشان اكرام فرمود پس وجود اينهمه نعمات ايشان با داراى شكر
آن اقامت نه كردند آنگاه حق سبحانه هفت سال كامل بقحط مبتلا گردانيد و در روز بدر مقتول گشتند آخر الامر پيچن كفر كانه طوق
در اعناق ايشان و تابعين شان باقى ماند اقول حقيقت الامر آنست كه اهل مكه و كفار قریش چون قدر اين نعمت
عظمى نكردند خداوند عالميان با انواع عذاب خود ايشان را مبتلا گردانيد پس اين اول انواع عذاب است كه حق تعالى در
اين مقام ذكر فرمود و الله اعلم بالصواب بحث خامس و احلوا قومهم دارالبوار جهنم يصلونها و بئس القرار اينكه اعمال
بمعنى وضع شئى در محل است پس هرگاه از قبيل اجسام است وضع آن بجا و رت خواهد بود و اگر از قبيل اعراض بود بدخلت وضع
گرد و اما بوار در نعمت عرب بمعنى هلاكت است چنانكه گفته ميشود بوار الشئ يبور و يبور وقتيكه هلاكت رسد چل بور يعنى هلاكت
از آنست كه ابن الرغزى گويد رسول المليك ان لسانى راقق ما فتقت اذا انابور و هرگاه حقيقت حال معلوم شد گوئيم
كه مفسرين را در تفسير اين جمله دو قول اند جمعى فرموده اند و احلوا قومهم دارالبوار اى انزلوا قومهم دارالهلاك بيان اخراجهم
الى بدار يعنى مراد از آيت مجيده آنست كه اين كفار قریش قوم خود را بدار الهلاك انداختند زيرا كه ايشان را بسوء
بدر كشيدند و بعضى فرموده اند معناه انزلوا قومهم دارالهلاك و هى النار بد عالم اياهم الى الكفر بالنبي و اغواهم اياهم
يعنى معنى آيت آنست كه رسانيدند تابعين خود را بدار الهلاك كه آن نار است زيرا كه ايشان را اغوا كردند و بسوى كفر كردن
تغيير دعوت نمودند اقول ثانى القولين اولى و در اين مقام است دليل آنكه آيت مابعد كه جهنم يصلونها و بئس القرار
است عطف بيان دارالبوار است و يصلونها حال است از آن يا از قوميكه داخل اند در آن جهنم و يا مفسر است برائى
فعل مقدرا تا صبا لجهنم و بئس القرار يعنى بئس القرار است پس بوجه احسن از اين ثابت ميشود كه مقصود از اين دارالبوار الهلاك
بالضرورة تا جهنم است چه باليقين تفسير القرآن بالقران اولى از تفسير بالمحدث است پس ثابتن خلاصه معنى اين آيت
مجيده چنان شود كه حق سبحانه ميفرمايد و فرود آوردند قوم خود را يعنى اتباع خود را بجهت عل آنها بر كفر و ضلال در دارالبوار
دارالهلاك كه آن نار جهنم است در حالتى كه در آيند در آن و دوزخ بد قرار گاهيست پس اين نوع ثانى از عذاب كفار است كه حق
در اينجا بيان فرمود و الله اعلم و علمه اتم بحث سادس و جعلوا الله اندادا يصلوا عن سبيله بد آنكه ابو كثير و ابو عمر يصلوا
بفتح ياء خوانده اند كه مشتق است از فعل يصل و قرأ و غيره بضم ياء خوانده اند از اضل يصل مشتق دانسته اند و اما لام يصلوا نزد
مفسرين محل اختلاف است نمر و بعضى اين لام عاقبت است لان عبادته الاوثان سبب يودى الى الضلال يعنى عبادت

بسم الله الرحمن الرحيم

وایست
مجلس

وایست
مجلس

قول مفسر ورتق
اعدال اقبال

مکتبہ

از خود را در این دنیا

عشیرت و شمشاد

بیان عقوبت و شمشاد

جواب اشکال و محال

بیان حسن و شمشاد

منه نقیض و شمشاد

بتان سبب است که مودی بسوی ضلالت میشود و جمعی گفته اند که این لام که است بنا بر این تاویل چنان شود که سبب بتان را
 بخدائی قبول کردند که بصلو غیر هم این تاویل بنا بر قرأت مضموم است و بنا بر قرأت نصب بدون لام عاقبت احتمال
 دیگر در آن متصور نمواند بود و بصورت اولی که لام عاقبت باشد گوئیم که مقصود از شمس حاصل نمیشود مگر در آخر مراتب چنانکه
 گفته شده است اول الفکر اخرا العمل و آنچه در عاقبت الامر حاصل میشود شبیه میباشد بامر مکی مقصود است در این معنی و المشافحه
 باحد الامور المصححة بحسن المجاز و باین سبب ذکر لام عاقبت احسن است و اما انداد جمع ندب بالکسر است در مصباح گفته اند که
 بمعنی مثل است و از آنست که در دعا وارد شده و کفریت بکل ندبیدن دون الله همه انی در کتاب اللفاظ میفرماید که انداد
 و اضداد و اکفاء و نظائر و اشباه و اقتران و امثال و اشکال باینم نظایر اند و اما فرق آنست ندب گفته نمیشود مگر چیز را
 که در جوهریت مشارک باشد و شکل چیز را گویند که در قدر مساحت مشارک بود و شبه گفته میشود چیز را که در کیفیت
 تنها مشارک باشد و مساوی چیز را گویند که در کمیت تنها مشارک بود و مثل عام است در الفاظ و هرگاه حقیقت حال
 بود محتاج پیورت گوئیم که معنی آیت مجیده چنان شود کفار یک نعمت خداوند عالمیان را بکفر تبدیل کردند قرار دوند برای اوتالی
 که بے همتا است نه تائیان در عبادت یا در شمیم که ایشان اله نام کردند تا گمراه گردانند مردمان را از راه خداوند متعال که طریق حق
 است در مجمع البیان میفرماید وجعلوا الله انداداً ای وجعلوا کفار الذین بدلوا نعمت الله کفراً الله نظراً و اما
 فی البصادة زیادة علی کفرهم و حجه هم یعنی کفار یک مدلین نعمت بکفر اند خداوند عالمیان را نظراً و شرکاء و انداد و اضداد
 و امثال در عبادت قرار داند و این امر علاوه بر کفر و شرک ایشان است اشکال در آیت وجعلوا الله انداداً است از این
 فقره شرک ثابت نمیشود چه در اینجا ذکر شده از عبادت اوثان و پرستش اصنام نیست و قرار دادن شرک چگونه شرک نتواند بود پس در این انداد
 اصل آنست که گفتیم ندب در لغت عرب بمعنی شبه و شرک باشد پس قرار دادن شرک چگونه شرک نتواند بود پس در این انداد
 قرار دادن کفار احتمال شد وجه تواند بود اول آنکه گوئیم مقصود از آیت مجیده چنان است که کفار برای اصنام حطه قرار دادند
 در تمامی آنچه حق سبحانه بر ایشان انعام و اکرام کرده بود و کقولهم هذا الله و هذا الشریک لنا ثانی احتمال میرود که مراد از آیت مجیه چنان
 باشد که کفار بین الاصنام و رب المنعم شرک در اصل معبودیت کرده اند ثالث آنکه کفار با ثبات شرکاء خداوند متعال تصریح کردند
 لقولهم فی الحج لبیک لا شریک لک الا شریک هولک تملک و ما ملک پس بر حال مراد از جعل انداد اظهار حکم و اعتقاد کفار است
 و در جمیع این موارد مذکور شرک لازم میاید که لا یخفی و الله اعلم بالصواب بحث سابع قل تمتعوا فان مصیرکم الی النار بدایه
 این خطاب پر از عتاب بکفار است که حق سبحانه از ایشان حکایت کرده که نعمت خدا را بکفر تبدیل نمودند پس اگر چه بظاهراً این
 مجیده بصورت امر و خطاب وارد شده است و لکن مراد از این تهدید بکفار است و نظیر آن بکثرت است چنانکه جای دیگر حق
 میفرماید اعلموا ما شئتم و نیز بقای دیگر فرموده است قل تمتع بکفرک قليلاً انک من اصحاب النار و چنین در این مقام نیز بظاهراً
 و در تحقیق تهدید بکفار فرموده است که قل تمتعوا زیرا که ما بعد از این جمله فرموده است فان مصیرکم الی النار و این عتاب بالضرورت
 دلیل جلیل بر تهدید این امر و خطاب است پس بنا بر این مقصود از آیت چنان شود که گویا محمد صلعم بر خورد باز و نماند خود
 یا بگذرانید عمر را بعبادت بتان که از قبیل شہوات است که متمتع بها باشد و تهدید باین معنی شود که گویا میفرماید روزی چند بوسه
 شیطانی و هوا جس نفسانی بگذرانید پس بدستیکه بازگشت شما با تش دوزخ است یعنی همین ایام قلیله از متاع زندگانی که
 بمقابل عذاب آخرت در این دار فانی تمتع و نعمت است تمتع و تمتع شویید آخر الامر عذاب نار جهنم خوا هید چشید چنانچه در تفسیر کبیر
 فرموده است و المراد ان حال الکافر فی الدنیا کیف کان فاحتمال بالنسبت الی ما سیصل الیه من العقاب فی الاخره تمتع
 و نعیم فضل المعنی قال قل تمتعوا فان مصیرکم الی النار یعنی مقصود آنست که حال کافر هر کیفی که باشد لکن بمقابل آنچه از
 آخرت بوسه میرسد این حالت دنیاوی البتہ برائے او نعمت است و الله اعلم بالصواب الیه المرجع والمآب

الحال الثالث عشر

قوله تعالٰی قل لِّلْعِبَادِ الذِّیْنَ اٰمَنُوا یُقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَیُنْفِقُوا مِمَّا
 رَزَقْنٰهُمْ سِرًّا وَعَلٰوْنِیَّةً مِّنْ قَبْلِ اَنْ یَّاتِیَ یَوْمٌ لَا یَبِیْعُ فِیْهِ وَلَا
 یُخَالِفُ ۝ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ مِنَ
 السَّمَاءِ مَآءً فَاَخْرَجَ مِنْ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَیَسْخَرُ لَكُمْ
 الْفُلْکَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِاَمْرِهٖ وَیَسْخَرُ لَكُمْ الْاَقْمَرُ وَیَسْخَرُ لَكُمْ
 الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ دَآئِبَیْنَ ۝ وَیَسْخَرُ لَكُمْ الَّیْلَ وَالنَّهَارَ ۝ وَاللّٰهُ
 مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوهُ ۝ وَاِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا
 اِنَّ الْاِنْسَانَ لَظَلُوْمٌ كَفَّارٌ ۝

ترجمہ این آیات اربعہ بگو اسے محمد صلعم یعنی امر کن بندگان مرا کہ ایمان آورده اند بر این وجہ کہ نماز گذارید و نفقہ کنید تا ایشان بامرتو
 نماز گذارند و نفقہ دهند از آنچه عطا کردیم بایشان نفقہ کردنی پنهان مرا و تطوع است چنانچہ در تفسیر آن بیاید و نفقہ اشکارا
 مراد از آن زکوٰۃ است چہ در فضل اخفاء و در فرض اظهار انساب باشد بعض سخن آنکہ بندگان مرا بگو تا نماز گذارند و زکوٰۃ
 دهند پیش از آنکہ بیاید روزے کہ در آن خرید و فروخت نباشد تا مقصر بخرد چیزی کہ بدان تدارک تقصیر تواند نمود و
 در آن روز دوستی نیز نبود کہ از دوستان نیز طلب نفع تواند کرد و بلکہ اغلب دوستان دشمن گردند الا خلاعی بودند
 بعضهم لبعض علو خدا تعالی آنست کہ بیا فرید آسمان تا زمین را و فرستاد از آسمان آبی مراد باران است پس زمین
 آورد بدان آب از میوه ها روزی برای شما کہ بدان روزگار کہ برانید و رام ساخت برای شما کشتی را تا میرود بدین بفرق
 او تقایل ہر جا کہ میخوابد و سحر کرد و مر شمارا جو پھائے آب یعنی امادہ ساخت برائے انتفاع و تصرف شما و سحر گردانی برای
 انتفاع و استضائت شما آفتاب و ماہ را در حالتیکہ مستمر اند در سیر آن خود یا بحد و تعب در سیر آن و اتارت خود میگو
 و فتور و قصور در آن ندارند و رام گردانید برای شما شب و روز را تا متعاقب یکدیگر میسرند یکی برای نوم و راحت
 دیگرے بہر کسب و معیشت و بدو شما را از ہر چہ بخواتید و خواستید یعنی آنچه محتاج الیہ شما بود و خواستہ و نا خواستہ شما
 ارزانی داشت و اگر خواہید کہ شمار کنید نعمت های خداوند متعال را کہ بفضل و کرم بے نہایت بشما داده شمار نتوانید
 کرد آنرا و طاقت احصای آن نیارید بدستیکہ آدمی شکر است ناسپاس کہ ظلم میکند بر نعمت کہ از شکران غافل
 است و کفران مے و روز کہ بحقیقت منعم جاہل است یا ظالم است کہ در محنت جنع میکند و شکایت نماید کفار است کہ در
 نعمت بخل و روز و در خیر نکشاید و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در بیان اتصال این آیہ مجیدہ با ما قبل
 پس باید دانست کہ خداوند عالمیان ہمیکہ کفار را بر سبیل ہدیر و وعید تمتع و نعیم دنیا امر فرمود و خواست کہ متصل با آن در

بیان آنکہ بندگان مرا بگو تا نماز گذارند و نفقہ کنید تا ایشان بامرتو نماز گذارند و نفقہ دهند از آنچه عطا کردیم بایشان نفقہ کردنی پنهان مرا و تطوع است چنانچہ در تفسیر آن بیاید و نفقہ اشکارا مراد از آن زکوٰۃ است چہ در فضل اخفاء و در فرض اظهار انساب باشد بعض سخن آنکہ بندگان مرا بگو تا نماز گذارند و زکوٰۃ دهند پیش از آنکہ بیاید روزے کہ در آن خرید و فروخت نباشد تا مقصر بخرد چیزی کہ بدان تدارک تقصیر تواند نمود و در آن روز دوستی نیز نبود کہ از دوستان نیز طلب نفع تواند کرد و بلکہ اغلب دوستان دشمن گردند الا خلاعی بودند بعضهم لبعض علو خدا تعالی آنست کہ بیا فرید آسمان تا زمین را و فرستاد از آسمان آبی مراد باران است پس زمین آورد بدان آب از میوه ها روزی برای شما کہ بدان روزگار کہ برانید و رام ساخت برای شما کشتی را تا میرود بدین بفرق او تقایل ہر جا کہ میخوابد و سحر کرد و مر شمارا جو پھائے آب یعنی امادہ ساخت برائے انتفاع و تصرف شما و سحر گردانی برای انتفاع و استضائت شما آفتاب و ماہ را در حالتیکہ مستمر اند در سیر آن خود یا بحد و تعب در سیر آن و اتارت خود میگو و فتور و قصور در آن ندارند و رام گردانید برای شما شب و روز را تا متعاقب یکدیگر میسرند یکی برای نوم و راحت دیگرے بہر کسب و معیشت و بدو شما را از ہر چہ بخواتید و خواستید یعنی آنچه محتاج الیہ شما بود و خواستہ و نا خواستہ شما ارزانی داشت و اگر خواہید کہ شمار کنید نعمت های خداوند متعال را کہ بفضل و کرم بے نہایت بشما داده شمار نتوانید کرد آنرا و طاقت احصای آن نیارید بدستیکہ آدمی شکر است ناسپاس کہ ظلم میکند بر نعمت کہ از شکران غافل است و کفران مے و روز کہ بحقیقت منعم جاہل است یا ظالم است کہ در محنت جنع میکند و شکایت نماید کفار است کہ در نعمت بخل و روز و در خیر نکشاید و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در بیان اتصال این آیہ مجیدہ با ما قبل پس باید دانست کہ خداوند عالمیان ہمیکہ کفار را بر سبیل ہدیر و وعید تمتع و نعیم دنیا امر فرمود و خواست کہ متصل با آن در

عقبات

اقوال ثلثة مفسرين
در تقدير و تركيب
ايقموا

بيان حذف لام
سببها

احتمال ثلثة در تفسير
سر و علانية

تفسير سورة الاحقاف

واین آیه شریفه مومنان را بترک متع از دنیا و مبالغه در مجاهده بنفس و مال امر نماید و هو العالم بالصواب بحث ثانی قل لعلای
الذین امنوا یقیموا الصلوة بدانکه حمزه و کسائی لعلادی بسکون یا خوانده اند و دیگران بفتح یا بوجه التقاء ساکنین متحرک
بنصب گردید و اما تخصیص مومنین باضافت بجهت مشورت و تعظیم ایشان است و تنبیه بر آنکه ایشان اقامت نمازندگان
حقوق عبودیت اند و هرگاه حقیقت الامر واضح شد گوئیم که در یقین و مفسرین راسه قول باشند قول اول در تفسیر
مجمع البیان فرموده است که یقیموا در اصل جواب امر است که لفظ قل باشد زیرا که تقدیر چنین شود قل لهم یقیموا الصلوة قول
ثانی آنچه رازی در تفسیر کبیر گفته حسب ذیل است بجز آن یکون جواب الامر محذوف هو المقول یعنی جایز است که یقیموا
جواب امر محذوف است که آن مقول باشد پس تقدیر عبارت چنان شود قل لعلادی الذین امنوا اقموا الصلوة و انفقوا
یقیموا الصلوة و ینفقوا قول ثالث جار الدخلى و تفسیر کشف میفرماید و چون وان یکون یقیموا و ینفقوا بمعنی
ل یقیموا و ل ینفقوا و یکون هذا هو المقول قالوا یعنی و جایز گفته اند اینکه یقیموا و ینفقوا بمعنی ل یقیموا و ل ینفقوا باشد پس گویا
این مقال است که آنها گفتند پس تقدیر کلام چنان شود که قال قل لعلادی ل یقیموا الصلوة و وجه آنکه چرا لام را حذف کرده اند
که در کلام دلالت بالصرحت بر محذوف موجود است چه ظاهراً است که لفظ امر بقل بر غائب دلالت کند چنانکه میگویند قل لذیذ ل یذی
عمر و هرگاه خواهند گویند قل لذیذ یضرب عمر و اگر ابتدا خواهد که یقیموا الصلوة محذوف لام گوید جایز نیست چنانچه در تفسیر
مجمع البیان میفرماید و لا یجوز ان تقول یضرب لذیذ عمر و یا یحزم حتی تقول ل یضرب لان لام الغائب لیس هنا
عوض منها اذا حذف قل بهر حال مقصود از آیت مجیده آنست که خداوند عالمیان بر رسول آخر الزمان صلعم خطاب
میفرماید ای محمد صلعم بگو و امر کن بعباد و بندگان را که بتوحید و نبوت و معاد اقرار و اعتراف کرده اند این عباس فرموده است
که مقصود از این عباد مخصوصاً اصحاب پیغمبر صلعم میباشند و حیالی و غیره گفته است که مراد عموم مومنین اند که متعلق با ایشان خداوند
عالمیان میخواهد که اقامه صلوة خمس در اوقات مقرره نمائند در باب التشریل خازن فرموده است که المراد من اقامتها
اتمام ارکانها یعنی مقصود از اقامت صلوة اتمام و اكمال ارکان نماز است چه هرگاه در رکعتی از ارکان نماز نقصان و خلل
عده یا سهواً یا جهلاً بوقوع رسد نماز باطل شود پس کانه ظاهراً است که در این مقصود است اقامت صلوة مکرره است میباید از سر نو
اعاده آن نماز را کند و فقهاء فریقین را در این مسئله خلافت نیست و هو العالم بالصواب بحث ثالث و ینفقوا همما از ترانهم
سر و علانیه بدانکه در نصب سر و علانیه سه احتمال تواند بود بعضی بنا بر حال منصوب گفته اند و گویند که تقدیر فی سر و علانیه
شود که بمعنی سرین و معلین است و تواند که بنا بر ظرفیت منصوب باشد و تقدیر شود وقت سر و علانیه و جمعی گویند
بنا بر صدریت منصوب است و تقدیر که و اتفاق سر و اتفاق علانیه اقول بآنچه نوح مقصود از آن اخفاء تطوع و
اعلان واجب است و هرگاه این مطلب وضاحت پیوست گوئیم که مفسرین را در مقصود از این اتفاق دو قول اند
احد هما جمعی چون خازن در باب التشریل فرموده است مراد از این اتفاق اخراج زکوة و ابله است ثانیهم
آنچه جمهور مفسرین قایل شده اند آنست که مراد از این زکوة اتفاق عام است در تفسیر مجمع البیان و نیز در تفسیر البیاض
گفته است و قيل اراد به جميع الاتفاق في جميع وجوه الخیر و البر یعنی گفته شده است که مراد از آن جميع انواع اتفاق است
در جميع وجوه خیرات و مبرات و اما در معنی سر و علانیه نیز دو قول است بعضی بنا بر ظاهر لفظ معنی گرفته اند ای ینفقون
اموالهم فی حال السر و حال العلانیه یعنی جبراً و خفیة از اموال خود اتفاق کنند و جمهور مفسرین گفته اند اراد بالسر
صدقة التطوع و بالعلانیه اخراج الزکاة الواجبة یعنی مراد از اتفاق بالسر صدقة تطوع است و مقصود با اتفاق علانیه اخراج
زکوة واجب است و در مجمع فرموده است در تفسیر همین آیه مجیده ای و قل لهم ینفقوا من اموالهم فی وجوه البر من
الفرائض و النوافل ینفقون فی النوافل سر لیدفعوا عن انفسهم تهمة الریا و فی الفرائض علانیه لیدفعوا تهمة المنع خلاص

مرا دانست که ای محمد صلعم امر کن برای ایشان که انفاق کنند از اموال خود در وجه مبرات از فرائض و نوافل که در نوافل مخفی و پوشیده انفاق کنند تا که شدت ریاضت نفس ایشان دفع و زایل گردد و در فرائض علانیة انفاق نمایند تا که تمتع از ایشان زایل شود اقول اصل آنست که حمل علی العموم اولی و افضل است تا که مخرج ذکوة و انفاق سایر مبرات متضمن و عامی گردد و چنانچه در تفسیر نور الثقلین و نیز در تفسیر برهان بحرانی و نیز در تفسیر عمای غنی از زرعه از سماع احمد است قال ان الله فرض الفقر في اموال الاغنياء فريضة لا يحدون بآدابها وهو الذكوة بها يحققون ما هم فيها مسؤولون و لكن الله فرض في الاموال حقوقا غير الذكوة وقد قال الله تعالى وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية خلاصة مقصود آنست که خداوند عالمیان در مال اغنیاء از ذکوة را فريضة فقره قرار داده است که بان حقنه و ما را ایشان شود و مسلمین نامیده شوند و اما غیر از ذکوة نیز حق سباحت حقوقي در اموال قرار داده است که متعلق آن میفرماید و یفقوا عما رزقناهم سرا و علانية و در تفسیر برهان بحرانی از محمد بن یعقوب نقل کرده است که سماعه بن همران از ابی عبد الله علیه السلام ذیل همین آیت مجیده در روایت مذکوره این قدر زیاده کرده است و لكن الله فرض في اموال الاغنياء غير الذكوة فقال عز وجل وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فالحق المعلوم غير الذكوة وهو شئ يفرضه الانسان على نفسه في ماله يجب عليه ان يفرضه منه على قدر طاقته و وسعته حاله فيؤدي الذي فرض على نفسه الشئ في كل جمعة والشاء في كل شخص و قال الله عز وجل ينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية خلاصة آنست که حق سبحانه در اموال اغنیاء غیر ذکوة را فريضة قرار داده است پس حق سبحانه فرمود در اموال ایشان حق معلوم است برای سائل و محروم پس حق معلوم غیر ذکوة است و آن چیز نیست که انسان بر نفس خود در مال خود فرض میگرداند پس واجب است که بمقدار طاقت و وسعت حالت خود از آن فريضة گرداند پس آنچه را که در مال خود بر نفس خود فريضة کرده است هر گاه خواهد در هر جمعه آن را ادا کند و اگر خواهد در هر ماه مضائقه نیست و خداوند عالمیان میفرماید انفاق میکنند مخفی و ظاهر از آنچه ایشان را رزق داده ایم و تفسیر کبیر مائیدی ذیل آیت مجیده بحث لطیف فرموده است قوله ان الانسان بعد الفراق عن الايمان لا قدر له على التصرف في شئ الا في نفسه او في ماله اما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود في الصلوة و اما المال فيجب صرفه الى البذل في طاعة الله تعالى فهذه الثلاثة هي الطاعات المعتبرة وهي الايمان والصلوة والذكوة و تمام ملحق ان يقال في هذه الامور الثلاثة ذكرناه في قوله تعالى يومنون بالغيب و يقيمون الصلوة و مما رزقناهم ينفقون خلاصه آنکه انسان بعد از آنکه از تمحیل ایمان فارغ شود بجز تصرف کردن در نفس و مال خود بر تصرف هیچ چیز مقتدر نیست اما نفس پس واجب است که آن را بخدمت معبود در نماز و غیره مشغول سازد و اما مال پس واجب است که آن را ببذل کردن در طاعت خدا صرف کند و همین سه امر طاعات معتبره میباشد که عبارت از ایمان و صلوة و ذکوة باشد و در آیه يومنون بالغيب الز به تفصیل تمام تحقیق انفاق کردیم و الله اعلم بالصواب تنبيه هر گاه حقیقت مطلب بود راحت رسید گوئیم که معتزله تسک جویند باین آیه مبارکه در آنکه این آیت دلیل جلیل است که آنچه حرام است رزق نتواند بود زیرا که در این بالصراحت والوضوح دلالت است که انفاق از رزق ممدوح است و ظاهر است که انفاق از حرام هرگز ممدوح نیست از این استدلال هر عاقلی نتیجه تواند کشید که آنچه رزق است حرام نتواند بود و در مجلدات سابقه بتفصیل تمام توضیح مالا کلام چونکه بحث کرده شده است حاجت تکرار نیست و الله اعلم بالصواب بحرث الرابع من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال و ركنشاف مخشري فرموده است که لا بيع فيه ولا خلال را قرار فرموده خواننده اندید آنکه خلال در لغت عرب بمعنی محاببت و صداقت است چنانکه در بحرث پنجم گفته لا بيع فيه ولا خلال ای لا عالة و لا مصادقة و اصل ماده اشتقاق آن از غلت بالضم باشد که بمعنی بود است که تنهایی در مرتبه اخلاف و درجه صداقت باشد میگویند قد تحللت القلب و صارت خلافا لعني باطنه از آنست که

بسم الله الرحمن الرحيم
 اثبات انفاق بر حکم اماره
 این انفاق بر حکم اماره
 با یکدیگر است
 احادیث مختلفه در انفاق
 اینکه مراد از انفاق
 عام است
 تحقیق فخر رازی
 رفیعی است آیه
 بیان معنی لغوی
 خلل و خلل بطلیل

تفصیل لفظین و لا

تفصیل لفظین و لا

تفصیل لفظین و لا

تفصیل لفظین و لا

تفصیل لفظین و لا

تفصیل لفظین و لا

تفصیل لفظین و لا

تفصیل لفظین و لا

مذکر سوالات

که جائی دیگر فرموده است لا بیع ولا خلة و ابراهیم را بهین معنی خلیل نامیده است و اتخذ الله ابراهیم خلیلاً شاید آنست
و خلیل بنا بر این صدیقی است که بخالک فی امره و آن فعلی از غلت مشتق است که صداقت و مودت باشد و جمع آن
اخلاء است چنانچه خداوند عالمیان میفرماید الا اخلاء یومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقین و هرگاه حقیقت لغوی معلوم
شد گوئیم بهین که حق سبحانه با قاصه صلوة و ایثار زکوة امر فرمود متصل بان ذکر نمود که اقامه صلوة و ایثار زکوة نماید پیش از آنکه بیاید روزی که
در آن خرید و فروخت نباشد تا مقصر چیزی نبخرد که بآن تدارک تقصیر تواند نمود و خلیل صدیق و دوستی کردن در آن روز خواهد بود که
دوست او شفیع او باشد ابو عبیده گفته که هیچ در اینجا بمعنی فدیة است و خلال بمعنی مخالفت که آن مصداقت است و هو مصداق من
خالت خلا لا و مخالاة و متخالف فرموده است انما هو یوم لا بیع فیہ ولا شرا و لا خلاء و لا قرابة فکانہ تعالی یقول انفقوا الموالکم
فی الدنیا حتی یجدوا ثواب یجدوا ثواب ذلک الاتفاق فی مثل هذا الیوم الذی لا یحصل فیہ مباحة و لا خلاء خلاصه آنست که آن روز است
که در آن روز هیچ و شرا و صداقت و قرابت نخواهد بود پس گویا که خداوند عالمیان میفرماید که اتفاق نماید اموال خود را در دنیا
تا که ثواب این اتفاق را در مثل این روزی خواهید یافت که در آن روز مباحه و مخالفت و مودت نخواهد بود در تفسیر مجمع البیان
میفرماید ما روی بهی عطای بدست تا بان خلاص شود از نار نه آنکه مباحه باشد و خلال بمعنی محابه و صداقت است یعنی کفار بجهنم
فقد مصداق تواند که خلیل و صدیق در آن روز بگیرند تا شفاعت ایشان کنند چه همه دوستان ایشان و دشمن گردند و نظیر این نماند
بود آیه بار که الا اخلاء یومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقین و همچنان مثل آنست آیت مجید که در سوره بقره میفرماید لا بیع فیہ ولا خلاء
و لا شفاعة اشکال چگونه در این هر دو آیت شریفه نفی مخالفت و غلت فرمود حال آنکه آیه کریمه الا اخلاء یومئذ بعضهم لبعض
عدو الا المتقین مخالفت این هر دو آیت میکند چه از این آیت اثبات غلت در آن روز ثابت است پس تناقض بین الایات
چگونه جائز تواند شد جواب این هر دو آیت که بر نفی مخالفت دلالت کند محمولست بر نفی مخالفت که بسبب میل طبیعت و رغبت
نفس حاصل شود و اما آیت مجیده که دلیل ثبوت مخالفت است محمول است بر حصول مخالفتی که بسبب عبودیت معبود و بر حق محبت
خدا تعالی اینست که الا المتقین را استثنا فرمود و غیر ایشان را نفی مخالفت نمود و خازن در تفسیر لباب التشریح میفرماید قیل
ان لیوم القيمة احوالاً مختلفة ففی بعضها یشتغل کل خلیل عن خلیله و فی بعضها یتعاطف الا اخلاء بعضهم علی بعض از کانت
تلك المخالاة لله فی محبته یعنی و گفته شده است که در روز قیامت مردم مختلفه الاحوال باشند بعضی از بعضی گریزان باشند و بعضی از
اخلاء و متعاطف با غلا باشند و قتی که این مخالفت ندر محبت او باشد و الله اعلم بالصواب اشکال این آیه مجیده زیر بحث باقی ماند
که اقامه صلوة و ایثار زکوة و اتفاق باشد مطابقت و اتصال بهم نمیرساند زیرا که اتفاق را با وصف کردن یومی که در آن هیچ خلال
نیست نتایج مناسبه نتواند بود جواب بنا بر زعم کسیکه گوید مردم بغرض تحصیل معاوضه بذل اموال کنند پس من آن حال کند و در
مکرمات و مهادات صدقار مثل آن یا از آن بهتر اجزاده شوند اما اتفاق خالصاً بوجه الله چنانکه حق تعالی میفرماید و ما لاحد
عنده من نعمه تجزی الا ابتغاء وجهه الا علی کسی نمیکند مگر غرض بوی پس معیشت میکند او را تا بدل و عوض دهد در روزی که
هیچ و شرا و خلال و صداقت نیست یعنی در آن روز نه مباحه و مخالفت نفی حاصل شود و نه با اتفاق اموال مکرمات و معاوضات
حاصل شوند جز این نیست که آن روز نیست که نفع آن با اتفاق خالصاً بوجه الله عاید گردد پس بنا بر تحقیق مذکور اتصال این آیه کریمه
با قبل با حسن الوجود ثابت میشود و الله اعلم و علمه اتم بحث خامس الله الذی خلق السموات و الارض بدانکه با وجود اختصار و
ایجاز حقیقت الامر آنست که تا اینجا در وصف احوال سعاد و احوال اشقیاء کلام طول کشید لکن مرتبه عظمی و منزلت کبری در حصول
سعاد و معرفت ذات و صفات خداوند متعال است و در حصول شقاوت فقدان بهین معرفت سبب میباشد اینست که
خداوند عالمیان ختم میکند وصف احوال سعاد و احوال اشقیاء را بر دلایلی که بر وجود صانع متعال و کمال قدرت و علم علیم حکیم مایل است
دلالت نماید پس در این آیت مجیده با انواع عشره از دلائل خداوند متعال استدلال نموده است را خلق السموات و الارض

۳ و انزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ۴ و سخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره ۵ و سخر لكم الارض لما تمشون ۶ و سخر لكم الشمس والقمر ۷ سخر لكم القمر ۸ سخر لكم الليل ۹ سخر لكم النهار ۱۰ و اتاكم من كل ما سألتموه و لو كنتم تعلمون انكم لن تقوموا به الا اثنا عشر ساعه من ادلة قاهره على وجود رب المتعال مرارا و اطوارا تفسير شافى و تقريرى فى متعلق اين براين عشره در مجلدات مستعمله سابقه اين تفسير شريف كرده شد تكرار آن موجب طوالت است پس در ان مقام بعضى از فوايد جديده را بيان كنيم كه سابقا ذكر نياشته اند و هرگاه اين مقدمه بوضاحت رسيد گوئيم كه الله در اين آيه كه مبدء اولادى خلق خبر آن واقع شده است من الثمرات بيان رزق است و تواند كه من الثمرات مفعول اخرج باشد و رزقا حال است از مفعول و من در من كل براى تبعيض است و بعض قرا من كل تبين خوانده اند و ما در ما سألتموه براى نفى است و تواند كه ما موصوله باشد پس مقصود در اينجا بيان حقايق و وقايق تفسير اين آيت نيست اما از جمله فوايد آنست كه خداوند عالميان ذكر اين براين عشره بهر آن خلق السموات و الارض ابتداء نمود زيرا كه آسمان و زمين اعظم مخلوقات شاهده او تعالى اند كه بدون ستون و علقه در اين جو عالمي محض بفرمان و قدرت رب العالمين و متعلق اند پس در حقيقت در تمامي اين براين عشره همين آسمان و زمين اصل و اجله اوله اند قطعاً و تتمه اوله ثمانيه متفرع بر اين دو اصل ميباشند و لذا ذكر آنها ابتداء فرمود چه ظاهر است كه حق تعالى بعد از ذكر تخليق آسمانها و زمينها انزال غيث و اخراج ثمرات را بيان فرموده است كه همين امور و اسباب وابسته بهين آسمان و زمين است پس معلوم شد كه بالضرورت اصل براين همين آسمان و زمين است و لهذا ذكر آن ابتداء فرمود و الله اعلم بالصواب بحرث سادس و انزل من السماء ماء مفسرين را در اين جمله دو قول اند اول جمعي فرموده اند ان الماء نزل من السحاب و سحى السحاب سماء اشتقاق من السطوة هو كذا ارتفاع يعنى بدرستى كه نزول باران از ابر ميشود و اما وجه آنكه در اينجا سحاب را سماء ناميده است بسبب شفق بودن آن از سماء كه بمعنى ارتفاع و بلندي باشد چه ظاهر است كه ابر هم در جو هر وقت كه اجتماع حاصل كند بصورت سماء مشابيه گردد و همين اعتبار تواند كه سحاب را سماء ناميده باشد چه مفسرين همين قائل اند و همين عقلاً و نقلاً صح القولين است زانجا جماعتي گفته اند كه خداوند عالميان اول آب را از آسمان در سحاب نازل ميفرمايد از آن بعد از آن سحاب باران بر زمين ميبارند و ثالثاً بعضى گفته اند مقصود آنست كه نفس سماء انزال غيث ميبايد اقول پس شىء چه عقل سليم و طبع مستقيم سفسطه را كه خلاف مشاهدات و محسوسات و مداركات است قبول نميكنند زيرا كه هرگاه مثلاً شخصى بر قله كوه بلندي توقف نمايد بندي كه سحاب از آن جبل بم پاين تر ماطر شود پس با وجود مشاهدات و محسوسات خلاف چنين مشهود و مناقض اين محسوس چگونه قابل قبول تواند بود پس بنا بر اين تحقيق كه گفته ام ثابت شد كه در اين جمله سماء بالسحاب بالضرورت ماقول است و وجه تاويل آن در وجه ششميه مذكور شد و الله اعلم بالصواب بحرث سابع فالخرج به من الثمرات رزقا لكم بدانكه من الثمرات بيان است براى رزق پس مراد چنين باشد اخرج به رزقا و ثمرات يعنى بيرون آور و براى شما رزق كه ثمرات است و تواند كه من الثمرات مفعول اخرج باشد و رزقا حال از مفعول و با آنكه نصب آن بنا بر مصديت باشد از اخرج زيرا كه انهم در معنى رزق است و تقدير چنين شود و رزق من الثمرات رزقا لكم و هرگاه اين مطلب واضح شد گوئيم كه در حقيقت اين مسئله از مسائل كلاميه محضه است و لذا اجماع متكلمين ميفرمايد كه خداوند عالميان اخراج ثمرات بواسطه همين آب ميبندد كه از آسمان بر سبيل عادت نازل ميفرمايد زيرا كه در اين معنى مصلحت است براى مكلفين از حيث اينكه چون دانند كه در تحصيل اين منافع قبله دنيا و پيچل مشقات كشيده ميباشند پس منافع عظيمه دائمه دار الاخرت ميبايد بالاولى موجب تحمل مشقات و مناعب بے شمار باشد و چنانكه انسان در طلب اين خيرات خفيه تمامي لذات و راحت خود را ترك ميكند همچنان ترك كردن لذات دنيا و پيچل انسان را بشو آب ميرساند و از عذاب و عقاب خلاص ميكرد و اينست كه چون تكليف در آخرت زائل شود منعم حقيقي بر نفسى را بغير از نصب و تعب و مشقت ساير انواع نعمات و جميع اقسام مشتهيات عطا ميفرمايد و تفصيل اين بحث لطيف بهر اين قاطعه عقليه و توانين ساطعه تقليد در سوره بقره اين تفسير بے نظير مذكور گشت و الله اعلم بالصواب سوال مراد از ثمرات چيست

الحق القائل بغيره

بسم الله الرحمن الرحيم

تحقيق متكلمين در اويندن ثمرات

بسم الله الرحمن الرحيم

جواب اشکال

جواب اشکال از جهت معنی دارد
تخریب فلک چه فایده است
جواب اشکال از جهت معنی
تخریب فلک چه فایده است

جواب اشکال از جهت معنی
تخریب فلک چه فایده است

تخریب فلک چه فایده است

جواب مفسرین را در تعیین مراد از ان اختلاف است ابو مسلم گوید لفظ الثمرات یقع فی الاغلب علی ما یحصل علی الاشجار
یعنی لفظ ثمرات عام است که اطلاق شود در اکثر بیومانی که بر اشجار حاصل شوند اقول همین قول حق است بلکه گوئیم از اینهم عام
تر است از حیث آنکه این لفظ ذروع و نبات را نیز شامل باشد کقوله تعالی کلو من ثمره اذا امر و التوا حقه یوم حصاده
اشکال در این آیت مجیده مقصود از اخراج ثمرات چیست جواب آنست که برای انتفاع و تعیش بندگان حق سبحانه
ثمرات نمود تا که این رزق اسباب حیات و زندگانی مایوده باشد واضح تر آنکه خداوند متعال میخواهد که تخلیق این ثمرات ایصال
خیر و منفعت بخلقین نماید زیرا که احسان نمیتواند احسان شد مگر در وقتی که قصد و اراده محسن بفعل آن ایصال نفع بسوی محسن
الیه باشد مگر الا یخفی و هو العالم بالصواب بحث ثامن و سخر لکم الفلک لتجری فی البحر یامره یعنی و رادم گردانید و سخر
کرد برای انتفاع شما کشتی را تا میروید در دریا یا بفرمان او هر جا که میخواهید بگذرید آنکه اگر بغور دیده شود متیقن گردید که آنچه بر وی باز
زمین جز این نیست که تکمیل نمیرسد مگر بوجود فلک که در بحر جاری باشد زیرا که از مشاهده ثابت شده است که خداوند عالمیان
هر طریقی را از اطراف زمین بنوعی از نعمت مخصوص گردانیده است که مثل آن در طرف دیگر نیست و بنقل کردن آن در
اطراف و جوانب دیگر منافع و فواید کثیره در تجارت حاصل میشود پس بالفرض معلوم است که این نقل کردن از بلد به
بلد دیگر و از طرفی بطرف دیگر ممکن نیست مگر بدو صورت یا بسفن بزرگ که جال باشد و یا بسفن بزرگ که هین فلک باشد اشکال ظاهر
است که سفینه ساخت و ترکیب بندگان باشد پس در تخریب فلک نسبت بخداوند عالمیان چه معنی دارد جواب بنا بر قول مجرب
که گویند فعل عبد خلق حق سبحانه و تعالی است سوال را گنجانش بنماید و اما بنا بر قول عبد لیه و زعم معتزله که انسان را در فعل
خود فاعل مختار میدانند تفصیله دارد چنانچه قاضی میفرماید که هرگاه خداوند عالمیان اشجار صلیبه را نمیرد و آهنگ را ایجاد
نمیرد و دیگر آلات و اسباب را خلق نمیرد و بندگان را بر این چنین ترتیب و ترکیب دادن آگاه نمیکرد و انید عباد چگونه بفهمند
این سفینه مقتدر و ممکن میشدند و همچنان هرگاه خداوند متعال آب را بر صفت سیلان خلق نمیرد و که جریان فلک بر آن
صحیح باشد و اگر ریا را و اتحاشی خلق نمیکرد و نیز حرکات قویه را در آن عادت نمیکرد و دریا را وسیع و عمیق خلق نمیرد و چگونه
سفینه در آن جاری و ساری میشد اینست که باعتبار همین اسباب تخلیق این احوال او تعالی مدبر این امور و سخر سفین
و سحر است پس بنا بر این ثابت و واضح شد که در اضافت تخریب فلک بسوی حق سبحانه اشکال بی عمل است قطعاً و رازی
در کسب فرموده است انه تعالی اضاف ذلک التخییر الی امره کالان الملک العظیم قلما یوصف بانه فعل و اما یقال فیه
انه امر بکنه التعظیم الشانه و منهم من حمله علی ظاهر قوله انما امرنا الشئی اذا اردناه ان نقول له کن فیکون خلاصه مقصود
آنست که خداوند عالمیان تخییر را بسوی امر خود مضاف گردانید زیرا که بسیار قلیل است که شاهنشاهی را وصف کرده شود که فلان
فعل را کرد و جز این نیست که نظر بعظمت شان و رفعت مقام او گشت میشود که باو شاه فلان امر نمود و از ایشان بعضی اند که بطلان
عمل فرموده اند که حق سبحانه میفرماید جز این نیست که امر برای چیزی آنست که چون اراده و مشیت مابدان تعلق گیرد و بجز
گفتن کن بوجود آید اقول حقیقت الامر آنست که فلک از اجادات است پس بالفرض مراد از تخییر آن مجاز است و مقصود آنست
که سفینه همین که بر روی آب جاری و ساری شود ملایم هر طریقی که خواهد حسب مشیت خود برگرداند پس چنانکه اسب و قاطر و فیل و
شتر و سحر را کتب خود حقیقتاً است بهر طریقی که خواهد برود و از هر جانبیکه خواهد برگرداند همچنان سفینه نیز گاه مجازاً و سحر طراح است
والله اعلم بالصواب بحث تاسع و سخر لکم الافکار یعنی سخر کرد برای شما جوایز آبرامی اماده ساخت برای شما چون
فراش و سیحون و جیون و نیل و غیر آن از انواع عیون و اینها چنانکه در مجمع البیان میفرماید و سخر لکم الافکار القی تجری
بالمیاء التي یزول من السماء و یجری فی الارض و یصل منہا فی الافکار و حقیقت حال آن که ظاهر است چونکه از ما بحر و در
زراعت و ثمرات و خوردن و آشامیدن فایده و انتفاعی حاصل نتوان کرد و اما خداوند عالمیان میخواهد که بیان فرماید و نعمت خود

ظاهر

ظاهر گرداند که او تعالی برای شما تخیر آنهار و تغییر عیون فرمود تا در دنیا کار و بار عبادت تکلیف و مشقت نبوده باشد چه بکرمه و جعلنا من الماء کل شیء حیث ثابت است که حیوة هر ذی حیوات و البسته بهمین اب است هرگاه او تعالی تخیر آنهار و تغییر عیون نمی فرمود سلب حیوة دنیا و به نخل میشد این جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و سیوطی در تفسیر در منشور از مجاهد آورده است و سخر لكم النهار فی کل بلدة یعنی در هر شهر خداوند عالمیان برای شما آب را سخر گردانیده است زیرا که حیات شما بهمان آب وابسته است بحث عاشر و سخر لكم الشمس والقمر دابین یعنی سخر گردانید برای انتفاع و استنضات شما آفتاب و ماه را در حالتیکه مستمر اند بر داب و عادت خود در سیر و انارت و در اصلاح آنچه اصلاح میارند از کمونات از پختن میوه و پریدن کشت در راعت و غیر آن از منافع و مصالح و اصلاح در تدابیر و مصالح عباد و فقور و تصور بدان راه نمی یابند انکه در این آیه کریمه دابین ببارانست که حال واقع شده است و اما دابین از دواب خود است که درخت و علف یعنی مریشی در عمل بر عادت مطروحه خود باشد گفته میشود داب بیداب و ابا و دوبا و سابقا در تفسیر آیه تدرعون سبع سنین دابا بتفصیل تمام تحقیق بالا کلام مذکور شد از مفسرین ابن عباس گفته است دو بجای طاعة الله عز وجل و بعضی از مفسرین چون رازی در کبیر و خازن در لباب التشریل فرموده است معناه یدابان فی طاعة الله ای سیر هم و تاثیر هم فی ازالة الظلمة و اصلاح النبات و الحيوان لان الشمس سلطان النهار و بما يعرف فصول السنة و القمر سلطان الليل و به یعرف القضاء الشهور و کل ذلك بتسخیر الله عز وجل و انفا علی عباده و تسخیر لهم خلاصه آنست که مقصود از دواب شمس و قمر آنست که آنها در طاعت خداوند متعال یعنی در سیر و تدابیر خود و در ازاله ظلمت و اصلاح نباتات و حیوانات و جمیع موجودات مداومت مطابق عادت خود میدارند که طرفة العینی در آن تخلف راه نیابد زیرا که آفتاب بادشاه نهار است که بوجود و دوران آن فصول اربعه سالیان معلوم شوند و قمر سلطان شب است که بوجود و دوران آن انقضاء شهور سنین معلوم شوند پس هرگاه وجود آنها نبود هر آینه مصالح تمامی عالم را آدم مختل میشد اقول حقیقت الامر آنست که انتفاع از قمر و شمس عظیم است و در همین مجلد ذیل آیت مجیده و سخر الشمس والقمر کل یجری لاجل مسیها بربابین عشره و جوه تسخیر شمس و باده سبعه و جوه تسخیر قمر بتفصیل تمام و تحقیق بالا کلام نوشته ام و لهذا حاجت تکرار نیست کسی که خواهد تفسیر آیه مذکوره را جوع نماید و اما احادیث متعلق آن نیز مشرعا در اول سوره بقره و در سوره یونس و سوره هود و غیره مذکور شده اند و در اینجا تمنا نمائیم که یک دو حدیث استفا کنیم در برهان بجزینی و در تفسیر خود علی ابن ابراهیم ذیل تفسیر بهمین آیت مجیده و سخر لكم الشمس والقمر دابین فرموده اند ای علی الوکله کیف خلق السموات والارض و سیوطی در تفسیر در منشور و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ و کتاب العظیمه از ابن عباس آورده اند قال الشمس بمنزلة ساقية تجری بالانهار فی السماء فی فلکها فاذا غربت جرت الليل فی فلکها تحت الارض حتی تطلع من مشرقها و کذلک القمر خلاصه آنست که آفتاب بمنزله ساقیه است که بروز در آسمان بفلاک خود جاری و ساری است و بهینکه غروب کند شب در زیر زمین و ز فلاک خود جاری میشود تا آنکه از مشرق طلوع نماید و بهمین حالت برای قمر مقرر شده است و نسخ البلاء و در تفسیر نور الثقلین آورده است قال علیه السلام الشمس والقمر دابیان فی مرضاتهما بیدیان کل جلیل و یقریان کل بعید و این قسم احادیث بکثرت در مجلدات این تفسیر ذکر یافته اند و الله اعلم بالصواب ثنیه خداوند عالمیان غرض تسخیر شمس و قمر در متعدد آیات قرآن مجید ذکر فرموده است منها قوله وجعل القمر فیهن نوراً منها وجعل الشمس سراجاً منها قوله والشمس والقمر بحسبان منها قوله وجعل فیها سراجاً و قمران منیراً منها هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا منها قوله وسخر الشمس والقمر کل یجری لاجل مسیها آیه زیر بحث و سخر لكم الشمس والقمر دابین و تفسیر بر آیه در مقام خود مذکور شد و خواهد شد انشاء الله تعالی والله اعلم بالصواب بحث حادی عشر و سخر لكم الليل والنهار و سخر و ذلل گردانید برای شما شب و روز را تا متعاقب یکدیگر میسرند یک برای نوم و راحت و دیگر برای کسب معیشت و در لباب التشریل خازن گوید ای یغاثبان فی الضیاء والظلمة والنقصان والزيادة و ذلك من الغام الله علی عباده و تسخیر لهم خلاصه مقصود

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

عشر
بر الثانی

لایزال

بیان اعراب و ترکیب
ایاتیکم و تحقیق من
و ما
تفاوت نسخ
و معنی کلمات

آنست که این لیل و نهار متعاقب یکدیگر در ضیاء و ظلمت و در نقصان و زیادت می آیند و این از جمله اعظم نعمات حق تعالی است بر بندگان
که برای ایشان این لیل و نهار را مسخر گردانید اقول اصل آنست که فواید و منافع روز و شب بسیار اند اما از انجمله در قرآن مجید
آنچه ذکر یافته حسب ذیل اند قوله تعالی وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا یعنی شب را آرام گاه و روز را برای معیشت
شمار داد و ایم و قوله وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرًا واما مشکلمین آخر الامر و تخیر لیل و نهار گفت
انکه مقصود از آن تسخیر بالمجاز است زیرا که لیل و نهار از اجسام نیست که تسخیر بالحقیقت با آنها صحیح باشد بلکه هر دو عرض اند و اعراض
را قابلیت تسخیر نیست پس بالضرورت مراد از این مجاز است نه حقیقت و الله اعلم بالصواب بحث ثانی عشر وائیکم من
کل ما سالتهم به انکه من و رایت مجیده برای تبعیض است تقدیر شود و انا که بعضی جمیع ما سالتهم به نظرانی مصالحکم و بعضی
قرآن من کل بتنویین خوانده اند و ما سالتهم به را نفی قرار داده اند و لکن بنا بر حال واقع شدن محل آن نصب است تقدیر گیر و انا که
من جمیع ذلك غیر سائلیم و در کشف ز غشری فرموده است و يجوز ان يكون ما موصولة و ائیکم من کل ذلك ما احققت
اليه و لم تصلي احوالکم و معالیشکم لایه فکانکم سالتهم و اطلبتموه بلسان الحال خلاصه آنست که جایز است ما اینجا
موصوله باشد و مراد از و ائیکم من کل ذلك تمامی آنچه را باشد که بطرف آنها احتیاج شماست و صلاح احوال و فلاح معاش
شما بجز آن چیزها نتواند شد پس کانه شما از حق تعالی سوال کردید و بزبان حال مطالبه آنچه نمودید بیضاوی میفرماید و يجوز
ان يكون ما نافية فی موضع الحال ای و ائیکم من کل شیء غیر سائلید یعنی ما اینجا نافی و در موضع حال واقع شده یعنی و عطا کرد
شما را از هر شیئی که سوال آن نکرده بودید اصل آنست که در مفسرین را چهار قول اند بعضی ما موصوله و جمعی ما موصوفه و جمعی ما
نافیه و جمهور مفسرین ما مصدریه گفته اند و نزد آنها مصدر یعنی مفعول واقع شده است و در کلام چنین جایز است و اما در
ما سالتهم مفسرین راسه قول اند رازی و تفسیر کبیر و خاندن در تفسیر لباب التشریل فرموده و اللاداع ملا یاتی علی
بعضها الحد و المحص والمعنی و انا که من کل ما سالتهم به نثیا فحذف مثیلا التفاعیل لانه کلام علی التبعیض یعنی مقصود آنست
که عطا کرد از بعض اشیا که احصاء آن نتواند شد پس بنا بر این معنی چنین شود که داده است شما را از تمامی آنچه شما سوال کرده
اید شیئی را پس لفظ مثیلا بوجه دلالت کلام بر تبعیض حذف کرده شد و بعضی بتکثیر آن قایل شده اند چنانچه بیضاوی میفرماید
ولعل المراد بما سالتهم ما کان حقیقاً بان یسأل لاحتیاج الناس الیه مثل اولم یسأل خلاصه آنست که تواند مراد از ما سالتهم
چنین باشد که داده است شما را تمامی آنچه را که بوجه احتیاج بندگان بطرف آن قابلیت سوال داشته باشد خواه از آن سوال
کرده شده باشد یا نه چه نعمت های او تعالی بر ما اکثر است از آنکه بشمار تو اند رسید و بعضی چون طبرسی در مجمع البیان فرمود
است که خلاصه آنست که تواند گفت با بعد الصدیقین شده باشد کقوله سائل یسأل تفتیکم لحد و معنی آنست که تفتیکم لحد و تفتیکم لحد و
هر گاه حقیقت حال بالا جمال معلوم گشت گوئیم که خداوند عالمیان همین که نعمت های عظیمه را که بندگان خود را عطا فرموده است
ذکر نمود خواست که متصل بآن بیان نماید که نعمت های او تعالی بس منحصر در همین قدر نیست که مذکور شد بلکه از منافع و نعمات بحدی
بندگان را عطا فرموده است که تعداد و حصر آنها بجز او تعالی دیگرے را ممکن نیست اینست که فرمود و یداد شما را از هر چه
خواستید از او پس خلاصه مقصود این آیت مجیده آنست که حق سبحانه بسوال شما همه چیز را که متضمن منفعت بود و در دین یا در دنیا
و نیز مخالف مصلحت و حکمت نبود بشما عطا فرمود پس هر که از او عافیت و یا سوال نجات کرد و یا طلب غنا نمود و یا مطالبه
ولد و عزت کرد و یا تیسیر امور و شرح حد و درخواست همه را بطلب خود رسانید مادام که انجام آن بخل حکمت و مخالف
مصلحت نبود در تفسیر برهان بجزئی و در تفسیر نور الثقلین و در تفسیر صافی و در تفسیر عیاشی ذیل همین آیه مجیده
از حضرت ابو جعفر علیه السلام نقل کرده است که شنیدم که این آیه شریفه را همچنان فرایت میکردند و ائیکم من کل ما سالتهم
و گفت بعد از این آیه بجناب علیه السلام فرمود و الثوب و الشئ لمرساله ایه اعطاک و سیوطی در تفسیر در منثور و ابن جریر و

این نکته را

این آیت مجید را این الی حاتم از عکرمه آورده است و اتاکم من کل ماسا القوه قال من کل شیئ سر غبتم الیه فیه
یعنی از آیت مقصود آنست که حق سبحانه از هر شئی بشمار داده است که بطرف آن شما را رغبت بوده است و از حسن و زینت
که فرمود و اتاکم من کل ماسا القوه قال من کل الذی سالقونی تفسیره اعطاکم اشیاء ماسا القوه اولم تلاحظوها خلاصه آنست
که گفت مراد از آیت چنین تواند بود که خدا میفرماید آنچه از من سوال نمودید و تفسیرش چنان شود که او تعالی داده است شمارا
تمامی اشیائی که خدا را از آن سوال کردید و نیز چیزائی که التماس و سوال آن نه کرده اید و بیضاوی این تمامی آیت مجیده را
تا ویلا چنین فرموده است الله الذی خلق سموات القلوب و ارض النفوس و انزل من سماء القلوب ماء الحکمة فاحجب
به ثمرات الطاعات رزقاً لا یرى و احکم و سنح لکم فذلک الشریعة لتجرى فی بحر الطریقه بامر الحق لا بالهووی و الطبع و کم
لا یرایا الطلب من سفن انکسرت بنکباء الهوی و سنح لکم ما غفار العلوم الدینیه و شمس الکشف و قمر المشاهدات و لیل
البشریه و غفار الروحانیة و معنی التسخیر فی الكل جعلها اسباباً لا استکمال النفس الا لسانیة خلاصه آنست که حق تعالی کسی
است که خلق کرده است آسمانهای قلوب را و زمینهای نفوس را و نازل فرموده است از آسمان قلوب آب حکمت را پس
بیرون آورده است بآن ثمرات عبادات و طاعات را که رزق است برائے ارواح شما و منجر گردانیده است کشتی شریعت
محمدی را تا که جاری گرداند در دریای طریقت بامر حق نه بهوار و قیاس نفسانی و چقدر اند طالبین از کشتیها که منکسر شده اند بکلی
هوا و هوس و رام گرد برای شما نه بای علم و دینی و آفتاب کشفها و بافتاب مشاهدات و شب بشریت و روز دعائیت او معنی
تسخیر و این همه جایا قرار دادن اسباب است برای استکمال نفس انسانی و بدو شمارا از تمامی آنچه شما سوال کردید و سایر
اسباب مقرر معینه بر آن پس تمامی عالم کانه تابع است برای وجودات ان و سبب است برای کمالیت او و وجود انسانی کانه
ثمره شجره کمونات است اینست که میفرماید و ان تعد و انعم الله لا تحصوها زیرا که مخلوقات احد و حصر و انتهای نیست و همه آنها محض
بغرض استکمال انسان خلق شده اند و الساعلم بالصواب بحسب ثالث عشر و ان تعد و انعم الله لا تحصوها بدانکه واحد
فرموده است نعمت در اینجا اسم است و قایم بمقام مصدر است گفته میشود انعم الله علیهم انعاماً و نعمته که اسم در مقام انعام
قیام کرده است کقولہ انفق علیہ انفاقاً و نفقة بیگ معنی است اینست که بصیغه جمع انعام مذکور نه شده است زیرا که در
معنی مصدر است و اما معنی لا تحصوها آنست که بوجه کثرت نعمت بای او اهدی را ممکن و اقتدار حاصل نیست که تعداد
و احصاء آنها تواند کرد و بنا بر این معنی آیت مجیده چنان شود هرگاه خواهید که شمار کنید نعمت خدا تعالی را که بفضل و کرم شما
داده است شمار نتوانید کرد و آن را و قدرت و تمکن بر احصاء انواع و اصناف آن نتوانید داشت چه جائی افراد آن چه
ظاهر است که نعم اهل غیر تنهاییست در این دلیل جلیل است که مفرد مفید استغراق است باضافت چنانکه در تفسیر صافی
و در تفسیر مجمع البیان آورده است لا تحصوها ای لا تعدوها و لا تطبقوها حصر انواعها فضلاً عن افرادها از تخشیری
در کشاف گفته است لا تحصروها و لا تطبقوها و بلوغ اخرها هذا اذا ارادوا ان يعدوها و هذا علی الاحمال و اما التفصیل
فلا یقدر علیہ و لا یعلم الا الله یعنی نمیتوانند که حصر آن ثانی و طاقیت ندارند که آنها را شمرده توانند و در شمار باخر آنها رسد این
صور نیست که اراده احصاء علی الاجمال داشته باشند و اما بنابه تفصیل پس بجز او سبحانه اهدی ممکن و مقتدر بر احصاء آنها
بالبقی نیست از طریق بن جمیب مرویست که گفت ان حق الله تعالی الثقل من ان یقوم به العباد فان نعم الله اکثر من
ان تحصى العباد و لکن اصحابنا یباین و امسوا تباین خلاصه آنست که حق خداوند تعالی ثقل است از آنکه بندگان بآن قایم توانند مانند پس
بدستیک نعمتهای خداوند عالمیان اکثر است از آنکه عباد احصاء آنها توانند کرد و لکن هر حال میباید صبح شام کنند و در التیکه تا سب بوده
باشد و در تفسیر صافی و در کتاب روضه الکافی و در تفسیر نور الثقلین و در تفسیر برهان بکثری از علی ابن الحسین
ذیل آیت مجیده آورده اند سبحان من لم یحجل فی احد من معرفه نعمه الا بالمعرفه بالتقصیر عن معرفتها کما لم یحجل فی

بجای آنکه
عین آنکه
فدا

تمامی اینها
برون ملک
عطا فرموده است

معنی
و عدم احصاء آنها

فصل فی بیان نعمت

جواب سوال
نعمت است

مثال اول بطریق
ایضاح در اقسام نعمت
عقل و نعمات الهیه

نعمت است
نعمت است

احد معرفته ادراک اکثر من العلم انه يدركه شكر الله جل وعزه معرفته العارفین بالتقصیر عن معرفته شكره فاجعل معرفتهم بالتقصیر شكرا كما علمهم العالمین انهم لا يدركونه فاجعله ايمانا لهم انه قد وسع العباد فلا يتجاوز ذلك فان شيئا خلقه لا يبلغ مدى وكيف يبلغ مدى عبادته من الامدى ولا كيف تقدره عن ذلك علوا كبيرا خلاصة مقصود انست که بزرگ است کسی که قرار نداده است در احدی از معرفت نعمتهای خود مگر حصول معرفت بتقصیر معرفت خود چنانکه قرار نداده است در احدی معرفت ادراک او بیشتر از دانستن آنکه او ادراک مینماید پس مقصود از شکر حق سبحانه و دانستن عارفین است تقصیر خود را از معرفت شکر او پس معرفت ایشان را بتقصیر خود شکر قرار داده است و بهیچیک از بزرگوار بن عبدالمعز بنی آورده است قال یا ابن ادم اذا اردت ان تعرف قدر ما انعم الله عليك فمض عینک الی الدرداء آورده است کسی که نشانه نعمتهای خدا را مگر در مطعمه و مشربیه بدستیکه قلیل است علم او و کثیر است عذاب او و از سغیان بن علی بن عیینة منقول است که گفت حق سبحانه و بندگان خود به نعمته افضل از این نداده است که معرفت لا اله الا الله حاصل کند و این کلمه توحید برای ایشان در آخرت بمنزله آبست در دنیا یعنی سبب حیات ابدیه آخرت است اشکال عقل قویست که ادراک کلیات و جزئیات میتواند نمود پس احصاء آلاء و ادراک انعام رب المنعم چگونه غیر ممکن تواند بود جواب کسی که خواهد بداند که وقوف بر انواع و اصناف نعمتهای خداوند عالمیان چگونه ممکن است میباید که در یک شئی غور و تامل نماید تا بمشاهدات آن بر عجز نفس خود معترف گردد و در ادراک مقام مناسب و مثال بیان کنیم مثال اول بدانکه اطباء ذکر کرده اند که اعصاب و قوت اند بعضی دماغیه اند و بعضی نخاعیه اند اما دماغیه پس تعداد آنها هفت است پس در معرفت حکمیکه از هر یک از این ارواح سبعه ناشی شود بقابلیت جد و جهد کوشیده اند و پس از آن در آنچه شکی نیست آنست که هر یک از این ارواح سبعه شعب کثیره منقسم است و نیز هر یک از این شعب کثیره شعب دقیقه که از شعر دقیق تر است منقسم میشود و برائے هر یک از آنها مرے بسوی اعضا بالضرورت باشد و هر گاه بسبب کمیت یا بوجه کیفیت و یا بعلت وضع کثیر شعبه از آنها مختل گردد البته موجب احتمال مصالح بنیه شود پس میباید دانست که این شعب دقیقه کثیره العود باشند و برائے هر یک از آنها حکمت مخصوصه بود و چون انسان در این معنی نظر کند البته داند که خداوند متعال را بحسب هر شرطیه از شطایا عصبیه بر بندگان نعمت عظیمه میباشد هر گاه فوت گردد بروی موجب ضرر عظیم گردد و متیقن شود که بالضرورت بخوے از آنجا بوقوف بر آنها و اطلاع یافتن بر احوال آنها بسبب نیست و بنا بر این بصحت مضمون آیه شریفه وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها قطع و یقین حاصل شود و چنانکه این حالت در شطایا عصبیه معتبر باشد در شرایین و در هر یک از اعضا بسیطه و مرکبه نیز بحسب کمیت و کیفیت و وضع و فعل و انفعال حاصل شود تا آنکه آخر الامر معلوم شود که انواع این باب بحر سیت که از اساطیل بنو و اگر این عجایب نعم الهیه در یک بدن انسان باشد میباید دانست که در نفس و روح و سعه چقدر عجایب و غرایب نعمات او تعالی خواهد بود بدینستیکه عجایب عالم ارواح از غرائب عالم اجساد بدارج بیشتر اند و اگر جملا حالت یک حیوان منضمین چنین نعمات عجیبه غریبه باشند میباید تامل کرد که احوال عالم افلاک و کواکب و طبقات عناصر و عجایب بروغرائب بحر و نباتات و جمله مخلوقات و تمامی موجودات و سایر ممکنات بکجا میرسد پس عقول عقلاء چگونه ادراک همه آن میتوان نمود بلکه توانیم گفت که هر گاه فرضا عقول تمامی مخلوق ترکیب داده یک عقل گردد و در عجایب حکمت و غرائب نعمت حق سبحانه غور و تامل کند اقل قلیله را از این همه که اشاره شد ادراک ننماید کرد و فسیحانه نقل عن اوهام المتوهمین مثال ثانی کسی که میخواهد لقمه را در دهان گذارد میباید که بمقابل و با بعد آن نظر کند اما او ریکه در مقابل آن قابل نظر اند آنست که مثلا لقمه خبز بتیمم و تکمیل نمیتوان رسید مگر وقتیکه این عالم بکله بوجه اصوب قائم باشد مثلا فرض کنیم گندم که برای لقمه نان از آن چاره نیست میباید در آن نظر کرد که وجود آن وابسته بچرا و است چه معلوم است که دانه گندم بظهور نمیرسد و بنیو

باین

مگر بمحض حصول اربعه و ترکیب طبایع و ظهور ریا و نزول باران و نیز بوجود دنیا بدگر بعد دوران افلاک و اتصال بعضی کواکب
بالبعض در حرکات و در کیفیت و جهت و سرعت و بطا و بر وجه مخصوصه و بعد از آنکه منظر بوجود آمد چاره نیست از آلات طعن
و خسر و این حاصل نمیشود مگر بتولد حدید در ارجام جبال و این آلات حدید به موجود نمیشوند تا آنکه از این پیشتر و بکیر آلات
و اسباب ساختنی آنها موجود نباشند پس باین سلسله چاره نیست از آنکه آله در سابق بوده باشد که بدان این آلات
را ساخته اند و هرگاه این همه آلات بهم موجود شوند تا بهم میباید برای وجود لقمه نان اجتماع عناصر اربعه شود و آن زمین
است و آب آتش و هوا و آنگاه شخصی باید تا بصورت مخصوصه درو کند و آرد نماید و خمیر سازد و و طنج خیز کند تا حضرت انسان
لقمه از آن در دهان گذارد پس این است نظر و تامل مجمل در امور بیکه با قبل آن لقمه وابسته میباشد و اما نظر در باب حصول
آن لقمه چنانست که تامل و غور باید کرد در ترکیب بدن حیوان که خداوند عالمیان چگونه این ابدان را خلق کرده است
که باین لقمه انتفاع توانند برداشت و چگونه از همین لقمه مضرت بهین ابدان حاصل تواند شد و ابتداء این مضرت
در کدام اعضا حادث شود و چگونه همان مضرت گاهی زایل شود و گاهی مملک گردد پس ثابت شد بالضرورت که معرفت
انتفاع یک لقمه نان هم ممکن نیست مگر بمعرفت جمله این امور که ذکر نمودیم و ظاهراً است که عقل عقلاً بالضرورت از ادراک ذره
از این مباحث لطیفه قاصر اند قطعاً پس باین برهان قاطع و دلیل جلیل با صحت آیه فان تعدوا نعمه الله لا تحصوها ظاهر
گردید تنبیه نزد کسانیکه مراد از نعمت خدا وجود شریف حضور خواجگان کائنات و خلاصه موجودات است نه در ایشان مقصود
از آیت آنست که در معیشت شدن آن جناب بطرف با اینقدر نعمات خداوند اند که بجز او تعالی و بیکر مقتدر با حصار این
نمی تواند بود و یا آنکه مقصود از آن احصاء فضایل و مناقب آن سرور باشد که آنرا نیز احدی نمیتواند بشمارد و سلمی آورده است
که مراد از این نعمت حضرت پیغمبر است که سفیر بزرگ تر و واسطه نزدیک تر میان حق و خلق است فی نفس الامر صفات
کمال و شرح انوار جمال آنحضرت از هر تصور و تخیل بیرون است و از اندازه تفکر و تامل افزون و در تئذیب الاحکام
و در تفسیر نور الثقلین از ابی عبد الله علیه السلام آورده اند قال من کان معسراً فله منی بیه حجة الاسلام فلیات قبر ابی عبد الله
علیه السلام فلیعرف عنده فذلک یجزیه عن حجة الاسلام اما انی لا اقول یجزی ذلک عن حجة الاسلام الا لمعسر فاما المعسر
اذا کان قد حج حجة الاسلام فاراد ان یتنفل بالحج و العمرة فمنعه من ذلک شغل دنیا و عیال فاتی الحسین بن علی
علیهما السلام فی یوم عرفه اجزاها ذلک عن احججة و عمرته و ضاعف الله له بذلک اضعا فامضا عفة قللت کم
تعدل حجة و کم تعدل عمرة قال لا یحطه ذلک قلت مائة قال و من یحصى ذلک قلت الف قال و اکثر ثم قال
وان تعدوا النعمة الله لا تحصوها خلاصه مقصود حدیث آنست که فرمود کسی که بوجه عسرت نتواند که تهیه اسباب حج
نماید پس میباید که بر قبر حسین بن علی علیهما السلام زیارت مشرف گردد و بعض حج او بخیری شود و من بخیری بود زیارت
حسین عوف حج حکم نمیکند مگر برای کسیکه در غایت عسرت باشد اما موسر که بحالت یسرت باشد هرگاه حج واجب را ادا
نماید و خواهد که حج و عمره مسنونه را بجا آورد و لکن شغله از اشتغال و نیامان شود و عوایق عیالیه نه گذاردند میباید که یوم عرفه
زیارت حسین بن علی علیهما السلام مشرف شود البته این زیارت او را از ادای حج و عمره مسنونه بخیری گردد و ثواب این زیارت
او را از ادای حج و عمره بمدا رج اضعاف مضاعف شود و راوی گوید پرسیدم این زیارت عرض چند حج و عمره تواند شد فرمود
احصاء آن نمیتواند شد گفتم مثلاً صد حج خوب خواهد شد فرمود و بشمار بنیاید گفتم یک هزار حج و عمره خواهد بود فرمود از اینهم بیشتر و
بعد از آن آیه مجیده و ان تعدوا النعمة الله لا تحصوها را قرائت و تلاوت فرمود و والد علم و علمه اتم بحسب رابع عشر
ان الانسان لظلم کفار بدانکه مفسرین را در این آیه مجیده دو قول اند بعضی چون بغوی و طبری و غیره فرموده اند
ان الانسان لظلم ای کثیر الظلم لنفسه کفار ای کثیر الکفران لنعمة ربیه یعنی مقصود از ظلم آنست که انسان بر نفس خود

الحال ان الله لا یستدرک
عشر
در علوم و کفاره
و عیب نزول

عنه
الانسان

بجواب
نیکوکاران

اعتراف
مردمان
خطاب
بظلم و
کفر یهود و

کفر یهود و

خود بسیار ظلم کننده میباشد و مراد از کفار آنست که نعمت مائی پروردگار خود بسیار کفران کنند است و جماعتی از مفسرین چون رازی و بیضاوی فرموده اند معناه ظلم فی الشدة بشکوه و یخزع کفار فی النعمه تجمع و يمنع یعنی مراد از ظلم آنست که در شدت و محنت جزع و فرزع میکند و شکایت مینماید و مراد از کفار آنست که در نعمت تجل میورزد و در خیر نیکشاید بلکه جمع میکند ایا نزول این آیت مجیده خاص است یا عام مفسرین است را در آن دو قول اند این عباس گفته است یریدا باجماع یعنی این آیه ظلم کفار مخصوصا در حق ابوجبل نازل گشت و زجاج گفته که هو اسم جنس و لکن یقصد به مالک اقربا یعنی انسان اسم جنس است و مقصود از آن جنس کافراست چنانکه رازی در تفسیر کبیر فرموده است و الما دمن الانسان ههنا الجنس یعنی ان عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه خلاصه آنست که مراد از انسان در این مقام جنس است یعنی عادت جنس بنی نوع انسان چنان است که ذکر نمودیم اقول نظیر همین است آیت مجیده والعصر ان الانسان لفي خسر اشکال بجه وجه انسان را بظلم و کفار یاد فرموده و اب اصل آنست که انسان بر ملائت و نیان مجبول است پس هرگاه که نعمتی را بیاید بخیل فراموش میکند و مراد از ظلم و کفر ترک کردن شکر آنست و اگر فرضا انرا فراموش نکند پس کفران نعمت مینماید و الايضایه رستیک نعمتهای حق تعالی بکثرت اند هرگاه که در بعض نعمات تامل و غور کند از باقی نعمات غافل گردد اینست که با ضرورت ظلم و کفار باشد تبصره خداوند عالمان در این مقام اگر چه در حق انسان گفته است ان الانسان لظلم کفار و لکن در سوره نحل در حق خود فرموده است ان الله لخبور رحیم پس هرگاه تامل کرده شود لایح گردد که مقصود آنست چون نعمتها کثیره حاصل شوند پس تو انرا را سیگیری و من آنها را بتو عطا میفرمایم پس برای تو متعلق بآن دو وصف حاصل شوند که تو در آنها ظلم و کفر ارشوی و برای من در عطا کردن آنها نیز دو وصف باشند که من غفور و رحیم باشم پس نتیجه آن باشد که حق سبحانه و تعالی بفرماید ان کنت ظلوما فانا غفور وان کنت کفارا فانا رحیم یعنی اے عبد هرگاه در نعمات من تو ظلم باشی من غفور میباشم و اگر تو کفر باشی پس من رحیم میباشم اقول اگر چه خازن در لباب التذلل مینویسد که این آیت مجیده مخصوصا در حق ابوجبل نازل گشت لکن حق همانست که عمر ابن خطاب بظلم و کفران خود اعتراف جست و همین آیت را بظلم و کفر خود شاید آورده است ابله جلال الدین سیوطی در تفسیر و فی ثور صفحه ۸۶ سطر ۱۸ خبر راجع سوره ابراهیم مطبوعه مصر ذیل آیت زیر بحث و ابن ابی حاتم از عمر بن خطاب آورده اند که و میگوید اللهم اغفر ظلمي و کفري خداوندنا ظلم و کفر مرا مغفرت کن آنگاه سائل گفت یا امیر المومنین هذا الظلم فما بال الکفر عمر جواب سائل گفت ان الانسان لظلم کفار والله اعلم بالصواب الیه المرجع والمآب

قوله تعالى واذ قال ابراهيم ربه اجعل هذا البلد آمنا و اجنبي و بنى ان تعبد الا صنما ربه افئن اضلن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلوة فاجعل افئدة من الناس

الحمد لله رب العالمين

تَقْوَى إِلَيْهِمْ وَأَرْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ
 رَبَّنَا إِنَّكَ لَعَلَمَ مَا تُخْفِي وَمَا تُغْلِبُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ
 شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ۝ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي
 عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ۝ رَبِّ
 اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۝ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ ۝
 رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ۝

ترجمه این آیات سبعة و یاد کن چون گفت ابراهیم در مناجات اے پروردگار من بگردان این شهر که را ایمن از سکاره و افات و مخاوف و دور گردان مرا و فرزندان مرا از آنکه بپرستیم بتان را اے آفریدگار من بدرستی که بتان گمراه گردند بسیاری را یعنی سبب گمراهی بسیار گس شدند از آدمیان پس هر که پیروی کند مرا و دین من پس او از من است یعنی از اهل ملت و هر که نافرمانی کند مرا و دین من شرک پس بدرستی که توئی آمرزنده هر بانی یا قادر ای که پیام رزی ایشان را ای پروردگار ما بدرستی که من ساکن گردانیدم بعضی از فرزندان خود را بر دو خانه که خداوند زرع نیست یعنی آب ندارد که در او کشت و کار توان کرد نزدیک خانه تو که حرام کرده شده است در او صید و قتل یا حرام است تناول او و تعرض بدو پس تکرار ندا فرمود ای آفریدگار من ایشان را در این مسکن ساکن گردانیدم تا بیایم دارند نماز را و پرستش تو بجا آرند پس بگردان دلما اے بعضی از مردمان را بکشش محبت بشتابند بسوی ایشان حق سبحانه و تعالی آنحضرت را مستجاب فرمود و دیگر حضرت ابراهیم علیهم السلام دعا فرمود و زوی ده اهل بلده را از میوه ناشاید که ایشان سپاسداری کنند نعمتهای ترا این دعا نیز بشارت اجابت پیوست پس دیگر بار فرمود ای پروردگار ما بدرستی که تو میدانی آنچه پنهان میکنیم و آنچه آشکارا میسازیم یعنی نهان و آشکارا تو میدانی و پوشیده نیست بر خداوند متعال هیچ چیز در زمین و نه در آسمان بجهت آنکه عالم است بعلم ذاتی و نسبت علم او به همه معلومات یکسانست شمار و ستایش آن خدا اے را که محض فضل خود بخشید و عطا کرد و مرا برترین پیری و بزرگالی یعنی در وقتیکه پیر بودم و نا امید از فرزندان بن بخشید و دو فرزند تکمیل از نصرت و چهار سالگی یاد نمود و نه سالگی یا اشتیاق را در نمود سالگی یا صد و دوازده سالگی بدرستی که پروردگار من هر آنکس شنونده و اجابت کننده دعا است اے آفریننده من مرا گردان بیایم دارند نماز و فرزندان مرا نیز مواظب سازد نماز اے پروردگار ما اگر نماز و فرایند پیر یعنی اجابت کن دعای مرا ای پروردگار ما پیام رز مرا و پدر و مادر مرا چون ایمان آرند بتو و پیام رز و منان را روزی که قائم شود حساب خلائق و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در قرایت است بدانکه در شوازه است قرأت مجدری و تقوی و ابی الجهم و اجنبی بقطع هجره و امیر المؤمنین علی ابن ابیطالب و ابو جعفر الباقر و جعفر ابن محمد و مجاهد تقوی الیه هر بنفتم و او خوانده اند و ابن کثیر و ابو عمر و حمزه و سیره از حفص آورده اند و قبل دعائی را بنایا ثبات یا باید خوانده در حالت وصل و بروایت بزی از ابن کثیر منقولست که وی بیای وصل و وقف میکرده است و بعضی قرار در حالت وصل

و بیکان و استغفار

و بیان فضل و مافوق

عنه

بجای آنکه مراد از آنجا که

نقص و است

جواب اشکال در

یکایک بلد آنکه

در این باب

یاد را ثابت میکنند و وقف میکنند بر آن به الف و جمعی بغیر یاد و عار خوانده اند و حسن بن علی و ابو جعفر محمد بن علی و زهری و ابراهیم نخعی و ولیدی خوانده و یحیی بن یحیی و ولیدی و سعید بن حمیر و الوالدی بحث ثانی در وجه اتصال با ما قبل آنست که خداوند عالمیان همین که بیان فرمود بدلائل مقدمه که معبودی بجز حق سبحانه و تعالی نیست و نیز آنکه عبادت برای غیر خداوند متعال جائز نیست خواست که متصل بآن کمال مبالغه از حضرت ابراهیم علیه السلام در انکار عبادت او نشان بیان فرماید پس حکایتی ذکر نمود که جناب ابراهیم علیه السلام چندین اشید را از خداوند عالمیان طلب فرمود که ماهر ششی را از آنها ذیل هر ششی بیان کنیم انشاء الله تعالی تحت ثالث اذ قال ابراهیم رب اجعل هذا البلد آمنا و تفسیر مجمع فرموده است که گوید این خطاب است برای پیغمبر آخر الزمان صلعم معناه و ذکریا محمد اذ قال ابراهیم یعنی بعد از نبی از عبادت هنام و او نشان امر میکنند بندگان را بر ملت ابراهیم خلیل الرحمان که دین اسلام است کانه میفرماید که اے محمد یا دکن چون ابراهیم خلیل گفت در ساجات خود ای پروردگار من بگردان این شهر مکه را از امن یعنی ایمن گردان از مخاوف و مکاره تا آنکه گرگ و میش و کبوتر و باز و بایکدیگر باشند و اگر کسی خوف داشته باشد چون در آنجا آید تعرضه بوسه نرسانند حق سبحانه و تعالی دعا ابراهیم علیه السلام را اجابت فرمود و آنجا ایمن گردانید بر وجهیکه اگر کسی قاتل پدر خود را آنجا بیند البته تعرضه بدو نمیتواند نماید و وحوش از مردمان نمیرند مفسرین را اختلاف است اصح الاقوال آنست که بعد از بنای کعبه واقع شد چنانکه علامه طبرسی علیه الرحمة در تفسیر مجمع البیان میفرماید و قیل ان ابراهیم لما فرغ من بناء الکعبة دعا بحمل اللد عابین و گفته شده است که حضرت خلیل الرحمان از بناء خانه کعبه محترمه چون فارغ شد از خداوند عالمیان استدعا این امر نمود که این مکه معظمه از تمامی انواع مخاوف و مکاره مأمون دارد و دعا او با حاجت رسید و مفصلا تفسیر این آیه شریفه در سوره بقره مذکور شد حاجت تکرار نیست اشکال در یک آیت مجیده فرموده است رب اجعل هذا بلدا آمنا و در آیت دیگر فرموده است رب اجعل هذا البلدا آمنا فرق میان این هر دو آیت مجیده چیست جواب مقصود از سوال اول آنست که ان يجعله من جملة البلاء و التي یا من اهلها فلا یخافون یعنی خفتنالی مکه را از جمله بلا و دس گردانید که اهل آن مأمون باشند و از احدی خوف و ترس ندارند و از سوال ثانی مقصود آنست که ان یذیل عنها الصفة الی کانت حاصله طحا و هی الخوف و یحصل لها صد تلك الصفة و هو الا من کانه قال هو بلد مخوف فاجعله امنا یعنی مراد آنست که زایل کند از مکه صفت خوف که آنرا حاصل است و ضد این صفت که امن باشد برای ان حاصل گردد کانه گفت که این مکه معظمه بلوریت و بخوف پس آنرا ذی امن گردان و ان یقول جمهور مفسرین ملت چون رازی و خازن و زنجیزی و غیر هم است و در مجمع البیان میفرماید و انما قال هناك بلد آمنا و قال هنا هذا البلد آمنا معرنا لان النکبة اذا تکررت و اعدت صارت معرفة یعنی جز این نیست که در اینجا بلد آمنا نگردد و در اینجا البلد آمنا معرنا فرموده است زیرا که نکره هرگاه مکرر شود و عاده آن گردد معرفه گردد و در تزیل مثل و نظیر آن موجود است که میفرماید فیها مصباح المصباح فی مناجاة الذی جاعة کافها کوکب و الداعی بالصبوب اشکال هرگاه جناب ابراهیم خلیل الرحمان علیه السلام بعد از اتمام بنای کعبه از خداوند عالمیان استدعا نمود که آنرا محفوظ و مأمون دارد چرا حق سبحانه و تعالی دعا خلیل فرمود چه ثابت است که بمانست تخریب کعبه کرده بودند اگر حق تعالی حفاظت کعبه مطابق خواستش خلیل میفرمود احدی بر تخریب آن مقدم نمیشد جواب اگر جمعی از مفسرین گفته اند که مراد از دعا جناب ابراهیم علیه السلام حفظ و امن خانه کعبه است از تخریب لکن ان یقول بوجه وقوع تخریب سقیم است و قابل تسلیم نیست چنانچه جمعی بر این ایراد کرده اند از حیث آنکه در صحیحین از ابو هریره که گفت حضور نبوی قداه می فرموده است که یحرب الکعبة ذوالسویقتین من الحشیة یعنی ذوالسویقتین از حشیه کعبه را خراب خواهند کرد و نیز جماع روایات است که سلطان بن ابی بکر میفرماید بر عهد بنی المصباح الا شرم قصد اهدام کعبه نمود اقول اگر چه مرویه ابو هریره بر تخریب کعبه دلیل است مگر مقصود خلیل از دعا امنیت کعبه و بقا آن تا

انما

یوم قیامت است چنانچه بحمد الله سبحانه از آنوقت تا کنون کعبه موجود است و انشا الله تعالی تا زمان قیامت در امن و
امان سلامت مطابق دعاء حضرت خلیل غواب بود پس اعتراض و ایراد معترضین در تخریب کعبه بجدم اجابت دعاء خلیل
در بارگاه رب جلیل از مقام خالی نیست پس بنا بر این اصل اشکال بے محل است اما جمهور مفسرین فرموده اند المراد جعل
اهلها امنین یعنی مقصود از حفظ و امن که حفاظت اهل مکه است چنانچه نظیر آنست آیت مجیده واسئل القرية و مراد از آن
واسئل اهل القرية است و اکثر همین قول قایل اند و الله اعلم بالصواب اشکال از حفظ و امن اهل مکه چه مقصود تواند نمود گفت
یعنی حق سبحانه از چه انتہا محفوظ و مامون گردانیده است جواب این اعتراض از آیت ظاهر است که حق تعالی میفرماید
من دخله کان امانا هر که در آن داخل شود از کشتن و زدن و گرفتار شدن و سانسیدن محفوظ و مامون است اینست معنی
مزید اختصاص در امن چنانکه رازی در تفسیر کبیر گوید ان الخائف اذا التجأ الى مکتة امن و کان الناس معشدة العدوة بينهم
یتلاقون بمکة فلا یخاف بعضهم بعضا و من ذلک امن الوحوش فانهم یقرهون من الناس اذا کالوا بمکة و یکیونون
مستوحشین عن الناس خارج مکه فلهذا النوع من الامن حاصل فی مکه فوجب حمل الدعاء علیه یعنی بدینستیکه
هر ترسان و خائف همنیکه ملجئ میشد بطرف مکه و خیل آیمشد از هر یکلیف و اذیت و خوف مامون میشد و مردم با وجود شدت عداوت و دشمنی
و حسد با ین خود هم در مکه با هم ملاقاتی میشدند و اظهار تلاف و مهربانی با هم میکردند پس بعضی از بعض دیگر مامون و مصون و محفوظ و بے
خوف بے بودند حتی و خوش که در خارج از مکه از مردم متوحش میشدند در این مقام رفیع چونکه در امن اند قریب مردم میانیند
بلا خوف میان ایشان راه میروند پس این نوع امن البته حاصل است در مکه و لهذا اهل کردن دعاء حضرت خلیل علیه السلام
بر همین نوع امن واجب است و در مجمع فرموده است فاستجاب الله دعاء ابراهیم حتی کان الانسان یرى قاتل ابيه
فیها فلا یتعرض له یعنی خداوند عالمیان دعاء جناب خلیل الرحمن البته بدرجه اجابت مقرون ساخت حتی آنکه هرگاه انسان
قاتل پدر خود را در کعبه دریابد در مقام شریف و موضع رفیع بوسه نهد و نمواند نمود و همین امر دلیل جلیل است بر امن کعبه
والله اعلم بالصواب تشبیه تواند که در جواب صورتی دیگر پیدا کند از حیث آنکه بعضی فرموده اند ان یكون المراد من قوله اجعل
هذه البلاد امنا ای بالامر و المحکم یجعله امنا و ذلک الامر و المحکم حاصل لا محالة یعنی مقصود از آیه مجیده اجعل هذه البلاد
امنا چنین باشد که بامر و حکم این را مامون گردان و این امر و حکم لا محاله حاصل است و الله اعلم و علمه اتم بحث رابع جنبی
و بنی ان لغبل الاصنام بدانکه و اجنبی اصل قرائت است و لکن در آن سه لغت اند جنبه و جنبه و جنبه فراء گفته است که اهل حجاز
جنبی یجنبی تخفیف خوانده اند و اهل نجد میگویند جنبی شری و اجنبی شری و اصل آن جعل الشئ عن غیره علی
جانب ناحیه باشد در مجرای گفته است و اجنبی و بنی ان لغبل الاصنام ای جنبی یعنی و اجنبی یعنی جنبی در لغت عرب
آمده است چنانکه میگویند جنبت الرجل الشرا ان تعد بمعنی نجیته عنه و ابعدته باشد و جنبته بتشقیل مبالغه است و ههنا
الدعاء فی حقّه لزیادة العصمة و فی حق بنیه من صلبه یعنی این دویم دعاء جناب خلیل الرحمن علیه السلام است در حق خود
و در حق فرزند خود که از صلب آنجناب علیه السلام است برای زیادت عصمت و در کشف از نجاستی فرموده است و المعنی
و ثبتا و ادمنا علی اجتناب عبادتها یعنی مراد از و اجنبی آنست که خلیل خدا را مسکنت نمود که ما را ثابت و ایما گذارد بر اجتناب
عبادت او ثمان واضح تر آنکه از اصنام پرستی ما را بعید گردان اشکال عصمت انبیاء از معاصی و کفر و شرک امری نیست
که در این مقام محتاج الی الثبوت باشد پس خلیل الرحمان و اجنبی عن عبادتها برای عصمت خود از اصنام پرستی چرا
دعا نمود جواب متضمن دو وجه تواند بود اول دعاء جناب خلیل الرحمان در حق خود برای زیادت عصمت و تثبیت
بود و نظیر آن آیه مجیده و اجعلنا مسلمین لك تزانده بود ثانی جناب ابراهیم خلیل علیه السلام اگر چه مبدء النبوت است که خداوند علامان
خیر الانام علیه السلام را از عبادت اصنام معصوم گردانیده است مگر هضم النفس و بغرض التماجد و حاجت و فاقه بسوی فضل

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

پرستش اصنام نکنند تا وعاد او مستجاب بوده باشد و بیان کرده اند که عدول از طاہر آیت مجیدہ کہ مقتضی عموم است بمخصوص
بدلائل عقلیہ و نقلیہ واجب است پس اینجا محل آنہ شریفہ بر خصوص واجب باشد و مخالف را نمیرسد کہ گوید ابراہیم علیہ السلام
ہر گاہ دانستہ بود کہ در علم الہدایت کہ لا محالہ ایشان ایمان آرند و ہرگز ترک کفر نشوند پس وعاد کردن در این باب ببقائہ
و عبت باشد گوئیم محتج نیست کہ وعاد او با نوح استہ باشد کہ سیفعلہ اللہ علی کل حال لا محالہ بر سبیل انقطاعی او باشد
بخداوند متعال و تذلل و تعبد او و قولہ رب اجعلنی مقيم الصلوة و من ذریتی و افع شہادہ است بواجب مذکور چہ من تبعیضہ
مقتضی خصوص است و در میان ذریت او بسیار کس اقامہ صلوٰۃ میکرد و بوحدانیت الہی مقرو و معترف بود و از احادیث
نیز ہمین ثابت میشود چنانچہ در تفسیر عیاشی و در تفسیر صانی و در تفسیر برمان و در تفسیر نور الثقلین از زہری آورده اند
قال اتی رجل ابا عبد اللہ علیہ السلام فسلہ عن شیئ فلم یجیبہ فقال له الرجل فان کنت ابن ابدی فانک من ابناء
عبدۃ الاصنام فقال له کذب ان اللہ امر ابراہیم ان ینزل اسماعیل بمکہ ففعل فقال ابراہیم رب اجعل
ہذا البلد امنا و اجنبی و بنی ان تعبد الاصنام فلم یجیب احد من ولد اسماعیل صناقط و لکن العرب عبدۃ
الاصنام و قالت بنو اسماعیل ہولاء شفعائنا عند اللہ فکفرت و لم تعبد الاصنام خلاصہ آنست کہ شخصی نزد صادق
آل محمد علیہم السلام حاضر شد آنجناب را از چیزے پرسید و حضرت بے جواب نگفت پس و بے گفت ہر گاہ تو پرسیدی
خود باشی پس بدرستی کہ تو از فرزندان اصنام پرستان می باشی آنجناب فرمود ای شخص دروغ گفتی بدرستی کہ خداوند جلیل
با ابراہیم خلیل امر نمود کہ حضرت اسماعیل را بمکہ نازل کند و چہن کرد پس خلیل بگفت خداوند این بلد کہ رامامون کردن
و مرا و فرزندان مرا از اصنام پرستی بچید و محفوظ گردان پس احدے از فرزندان اسماعیل علیہ السلام ہرگز صحنے را نپرستید و لکن
عرب اصنام پرستی میکردند و ابائی اسماعیل اصنام را نپرستیدند و لکن بوجہ آنکہ بتان را ننزد خداوند منان شفعاء خود
میدانستند کہ فرزند و این جریر و در تفسیر و در مشورہ جلال الدین سیوطی از مجاہد ذیل ہمین آیت مجیدہ آورده است قال
فاستجاب اللہ تعالیٰ لابراہیم علیہ السلام دعوتہ فی ولادۃ صلبہ فاعبد احد من ولادۃ صلبہ بعد دعوتہ و جعل هذا
البلد امنا و سرق اہلہ من الثمرات و جعلہ اماما و جعل من ذریئہ من یقیم الصلوٰۃ و تقبل دعائہ و اراہ
مناسک و تاب علیہ یعنی خداوند جلیل وعاد ابراہیم خلیل را در حق اولاد او اجابت فرمودہ است پس بعد از وعاد آنجناب
علیہ السلام احدی از فرزندان اش بتان را نپرستید و بعد عار آنحضرت این بلد کہ رامامون و مامون گردانید و اہل مکہ را
از ثمرات روئے زمین در موسم و غیر موسم رزق عطا فرمود و نبص الخ جاعلک للناس اماما آنجناب علیہ السلام امام
برای بندگان خود معین نمود و از ذریت آنحضرت گردانید کسی را کہ اقامہ صلوٰۃ نمود و وعاد او را قبول بارگاہ خود فرمود
و مناسک او را بوسے نمود و توبہ او را قبول فرمود و در احتجاج الاممہ و تفسیر نور الثقلین حدیث طویلی نقل فرمودہ
است کہ از آن بقدر حاجت بیان کنیم قال امیر المومنین علیہ السلام ان اللہ سخی الشریک ظلما بقولہ ان الشریک
لظلم عظیم فلما علم ابراہیم ان عهد اللہ بالامامۃ لایشال عبدۃ الاصنام قال واجنبی و بنی ان تعبد
الاصنام یعنی جناب امیر علیہ السلام فرمود بدرستی کہ خداوند عالمیان شرک را ظلم نامیدہ است از حیث آنکہ میفرماید ان الشریک
لظلم عظیم پس ہر گاہ خلیل الرحمان علیہ السلام دانست امامت کہ عہد خداست با اصنام پرستان نتواند رسید گفت کہ مرا و
فرزندان مرا از اصنام پرستی محفوظ دار و بچہ گردان و در امالی شیخ الطایفہ و در تفسیر صانی در آخرین حدیث اینقدر
زیادہ آورده است کہ حضور نبوی فداہ امی و ابی فرمود فانتم ہت الدعوة الی والی الخ علیہ السلام لہ یسجد
احدنا الصنم قط فالتخذ فی اللہ نبیا و علیا و صیبا پس بغیر صلعم فرمود پس منتهی شد دعوت بسوی من و بطرف برادر
من علی ابن ابیطالب علیہ السلام احدے از مامون گز صحنے را سجدہ نکرده است پس خداوند متعال مرا بر سالت و بیوث

الحال الثالث عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

خبرنامه
الجمعة الثامنة عشر

من تفسیر نورانی

خود برگزید و علی را بوضایت من گرفت و تفسیر نور الثقلین و نیز در امالی شیخ الطایفه رحمه الله و در تفسیر برهان بجزئی از عبد الله بن مسعود آورده است که گفت که محمد بنی فداه امی و ابی فرموده است انادعوه ابراهیم ابی و انما عنی بذلك الطاهرین لقوله نقلت من اصحاب الطاهرین الی ارحام المطهرات لم یسنی سفاح الجاهلیة یعنی حضور علیه السلام فرمود که من دعوت پدر خود ابراهیم خلیل میباشم و جز این نیست که مقصود از آن طیبین طاهرین میباشند زیرا که آنجناب فرموده است نقل شده است نور من از اصحاب طاهرین در ارحام مطهرات من نکرده است بمن سفاح جاهلیت و الله اعلم بالصواب بحث خامس رب انھن اضللن کثیراً من الناس بد آنکه جناب خلیل الرحمن علی السلام همین که برای عصمت خود و فرزندان خود از اصنام پرستی خدا را دعاء و مسئلت نمود و خواست که متصل بان قباحت اصنام پرستی بیان کرده باشد از آنست که گفت ای پروردگار ما بدرستی که بتان گمراه کرده اند بسیاری را از مردمان و لهذا بتو استعاذه میکنم از اضلال ایشان و از تو سوال عصمت میکنم از آن اشکال اصنام جمادات اند و حرکت و عقل و شعور آنها را نیست زیرا که از اجبار میباشند پس خلیل الرحمن علیه السلام چگونه نسبت اضلال بسوی اجبار و جمادات داد که عقل سلیم و طبع مستقیم برگزیده تسلیم آن نتوان کرد جواب اصل آنست که این نسبت دادن خلیل اضلال را بسوی اصنام نسبت مجاز نیست نه حقیقی که محل اعتراض بوده باشد پس این نسبت بدو سبب تواند بود یکی آنکه گوئیم این صورت مقلوب است و جزو آن از نظیر موجودات اند و اندر شد چنانکه حق سبحانہ تعالی میفرماید اغاذلکم الشیطان یخوف اولیاءه و مراد مقلوب آن میخوفهم باولیاءه است و ثانی چنانست که گوئیم نبوی در تفسیر معالم التنزیل گفته قبل نسب الاضلال الی الاصنام لانھن سبب فیه یعنی گفته شده است که اضلال را بسوی اصنام نسبت داده شد زیرا که آنها سبب اضلال اند و باعتبار نسبت نسبت کردن امریست جایز و نظیر این در قرآن موجود است کقوله تعالی و عزهم المیلۃ الدنیا و یحیان سیکونین فتننی الدنیا پس نسبت فتنه بسوی دنیا بجهت همین است که دنیا سبب است برای فتنه و الله اعلم بالصواب بحث سادس من تبعنی فانه منی و من عصانی فانه عاصی فانک غفور رحیم بدانکه هرگاه جناب خلیل الرحمن علی السلام در این مقام از اضلال اصنام فرمود و خواست که متصل بان بیان نماید که گروهی من بعضی تابعین اند که پیروی من کنند و بعضی مضلین و ضالین که پیروی من نکنند و اصنام پرستی نمایند از آنست که فرمود پس کسانی که در دین پیروی من نمایند و بر اعتقاد من باقی باشند پس ایشان از من اند یعنی ایشان متدین من و متمسک بحبل من میباشند چنانکه فتاوی گفت اذ اخولت فی اسد فجور لانی لست منک و لست منی مراد لست من المتسکین بحبلی باشد و بعضی فرموده اند معناه فانه منی حکم حکمی جاری مجری فی القرب و الاختصاص یعنی مراد آنست که فانه منی یعنی حکم او حکم من است در قرب اختصاص جاری مجرای من است و اما مراد از من عصائی چنانست هر که نافرمانی کند مراد از دون شرک پس بدرستی که امر زنده هر بان و یا آنکه تو قادر میباشی که پیامرزی ایشان را و رحمت کنی بر ایشان بتوفیق ایمان و طاعت و توبه از کفر و معصیت سدی گفته است مراد آنست هر که نافرمانی کند مراد بعد توبه نماید پس غفور و رحیم در حق و س میباشی و مقول فرموده است و من عصائی فیما دون الشرک فانک غفور رحیم یعنی هر که در ما دون شرک نافرمانی من کند در حق او غفور و رحیم میباشی و ابوبکر انبازی شرحی در این قول فرموده است از حیث آنکه میگوید و من عصائی فیما دون الشرک الشرایع و عقاید التوحید فانک غفور رحیم ان شئت ان تعضله خفرت اذا کان مسلماً یعنی کسی که در بعض احکام شریعت و عقاید توحید نافرمانی کند و مخالفت نماید مرا پس بدرستی که تو در حق وی غفور و رحیم میباشی باین معنی که هرگاه خواهی او را مغفرت نمائی و خواهی بخشید هرگاه که او مسلمان بوده باشد و غیر از این دو وجه دیگر نیز از انبازی نقل شده است چنانکه حازن بغدادی در تفسیر لباب التنزیل میفرماید و ذکر وجهین آخرین احل لهما ان هذا کان قبل ان یعلم الله انه لا یغفر الشرک لکما استخضر لا یوبیه و هو یقول ان ذلك غیر مخطوّر فلمّا عرف انهما غیر مغفور

بیان آنکه مراد از دعا
خلیل بنی یابود
جواب اشکال خلیل
الکلیه نسبت اضلال
باصنام مجاز است

بیان معنی من تبعنی
فانه منی

بیان اختلاف مضلین
و ضالین

در بیان حلال و حرام

در بیان حلال و حرام

در بیان حلال و حرام

در بیان حلال و حرام

در بیان حلال و حرام

و هذا النبي و قال عز وجل و اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فخر اولى الناس بابراهيم و نحن و اولوا الارحام اذ
ورثنا الكعبة و نحن الى ابراهيم افترعون عليه قال الله تعالى و من تبعني فانه مني يعني من تبعني فانه مني يعني من تبعني فانه مني يعني من تبعني فانه مني
فانبعين و اين بنو ابراهيم عربيت و بنو خداوند متعال مي فرمايد كه از روى كتاب الله بعض از اولوا الارحام بعض ديگر اولى باشند پس اولى الناس بابراهيم و ورثا
انجيل عليه السلام بايماشيم و بنو اولوا الارحام ميكه وراثت كعبه باو شان رسيد بايماشيم و ما شيم آل ابراهيم آيا ميگرديد از نسل ابراهيم ختنه خالي ميگرديد
و من تبعني فانه مني و را ما الى شيخ الطائفة و بنو تفسير نور الثقلين انعم ابن زبير آورده است قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا بنو زيد
والله منا اهل البيت قلت جعلت فداك من آل محمد قال الله من انفسهم جعلت فداك قال الله من انفسهم يا عبد الله ما نكنا
كتاب الله عز وجل ان اولى الناس بابراهيم للذي يتبعه و هذا النبي و الذين امنوا و الله كولى المؤمنين و ما نكنا قول الله عز وجل من تبعني فانه مني
منتي يعني جناب ابو عبد الله عليه السلام فرمود اى عمر ابن زبير سوگند بخداوند كه تو از اهل بيت ميا باشى گفتم فدايت كردم از آل محمد عليهم السلام فرمود
اى بنو خداوند از جمله نفوس آل محمد كى تو ميا باشى گفتم آيا از نفوس آل محمد فرمود اى از نفوس آل محمد اى عمر آيا كذا كذا و الله ما نكنا
حق سبحانه مي فرمايد ان اولى الناس بابراهيم للذي يتبعه و هذا النبي و الذين امنوا و الله كولى المؤمنين و ما نكنا قول الله عز وجل من تبعني فانه مني
فرمان برد از من باشد و كسى كه نافرمانى و رد پس بدستى كه تو خنود و حرم ميا باشى و اين قسم احاديث به صحت اسانيد و مسانيد بكثرت ذكر فرموده اند لا كذب
اين مقام مناسب تجمل از ان بيان نموديم تا شنيع را در تلاش آن تكلف و دقتى حاصل نگرود تا اينجا بود و ذكر احاديث بطريق اهل بيت اما بطريق
و تفسير در انشور سيوطى ذيل بهمين فرموده كه از قضا و مرويست قال سمعوا الى قول خليل الله ابراهيم لا والله ما كانوا لعائين ولا طعانين
قال و كان يقال ان من اشرك بالله كل لعان قال و قال نبى الله ابن مريم عليه السلام ان تعبدوا غيري فاعبدوا الله فانه عبادك و ان تعفوا عني فاعفوا
انت العزيز الحكيم يعني گفت كه بشنويد قول خليل را بخداوند كه لعائين و طعانين نبوده اند گفت كه گفته ميشد بدستى كه از اشرا عباد الله
است گفت ابن مريم مي فرمود بدستى كه هر گاه ايشان را عذاب كننى پس بندگان تو ميا باشند و اگر مغفرت نمائى پس بدستى كه تو غر و حكيم ميا
و در نوادر الاصول حكيم ترندى از انى موسى اشعري آورده است كه حضور نبوى صلعم فرموده است كه براى عربى كه شك نمود و گفته كه خداوند كسى
كه از مومنين به لقائت و رسد بموت و قتل بوده باشد بمقام تو مصدق باشد پس در ايام زندگاني براى او مغفرت نمائى و بهمين علت بدر ما ابراهيم خليل بود
است و روز قيامت لو اء الحمد بدست من خواهد بود و كسى كه در آن روز از قرب الناس به لوى من باشد عرب خواهد بود و در اول اول و تعظيم از تخيل ابن
ابطالب و ابن جرير و ابن ابي حاتم از ابراهيم شيعى ذيل بهمين آيت مجيده احاديث مختلفه ذكر فرموده اند كه احصاء همه آنها موجب طولت خواهد بود و ان شاء
اعلم و علمه انتم بحث سابع و بنا الى اسكنت من ذريتى بوادى غير ذى ذرع عند بيتك المحرم بدانكه من در من ذريتى براى تيمم است و مراد از
بعض كذا نسبت كه باتفاق وى جناب اسمعيل و بچ الله است اما مقصود از وادى غير ذى ذرع كه مظهر است كه در آن بچ نوعى انفرع نميشود و زيرا كه اين وادى
بين الجبلين واقع شده است جبل ابو قبيس و جبل احبار و مراد از اين بيتك المحرم نسبت بلكه وادى كه است كه متصل و قريبتك المحرم است
كه مراد از ان خانه كعبه باشد و نظير نسبت آيه مجيده قرآن كه غير ذى ذرع عوج كه مراد است كه در ان عوج حاصل نميشود و در وجه تسميت بيت المحرم
مفسرين راجع قول اند اول تو اند كه سبب آن باشد كه تعرض و تماون بان خداوند عاليمان حرام گردانده است و ماحول از ابراهيم مكان خود حرام گردانده
است ثمانى محرم بخت آن باشد كه محترم عظيم احترام است از حيث آنكه انتهاك آن حلال نميتواند ثالث جماعتى از مفسرين گفته اند كه وجه تسميه
آن به محرم چنانست كه الله حرم على الطوفان يعني حرام شده بود كه طوفان نوح بدان مقام تواند رسيد و بهمين سبب آن مقام رفيع را بيت الله
نيز گویند لا تعلق من الجبابرة او من الطوفان يعني از تسلط جبابره يا از طوفان نوح عليه السلام آزاد کرده شده است رابع بعضى از مفسرين در وجه
تسميه فرموده اند سمي مجرما لان الزائر لبيحرمون على انفسهم اشياء كانت مباحة لهم من قبل يعني تو اند كه وجه تسميه آن محرم چنان باشد
كه زائر اين مقام شريف اشياءى را بر نفوس خود در آن حرام گردانيدند كه از ان پيشتر مباح بوده اند خامس جمعى گفته اند حرم موضع البيت
خلق السموات و الارض و جهة سبعة مراكب لانه و هو مثل البيت المعمور و الله بناه آدم و فرغ الى السماء السابعة يعني محرم
شده است اين مقام بيت المحرم از چنينكه اسمها و زمينها خلق كرده شدند و مطوف او مى باشند هفت عدد از فرشتگان و آن مانند بيت المعمور است

در بیان حلال و حرام

الكتاب الثاني

يعني خليل بن مينا بن مينا موضع خوبی که ذمی ذرع و نخل و شجر باشد و در نمیکرد و اگر آنکه میفرمود و اینجا ساکن گردانم و جبریل بن جواب میگفت پیوسته بر تو آنکه نازک است
از شام بر زمین حرم آمد و وادی که ایشان یعنی با جبر و اسماعیل ضعیف را بی انیسی و رفیقی بگذشت و خواست که مراجعت فرماید فقال
هاجر الم الم تنکلنا فقال له الله تعالى یعنی ای خلیل ما را به که بسیاری فرمود و بخداوند متعال فقال یا ابراهیم الم استیت هب و تنکلنا بهذا
الوادی لیس فیہ انیس و لا شئی فقال له ذلک ما را و جعل لا یلتفت الیهما فقال الله امرک بهما فقال انهم یعنی پس با جبر گفت
بر اسمیم که با جبر و اسماعیل بروی و ما را در چنین وادی که انیس و آبادی میباشد تنهامی گذاری آنجناب غالباً بوجه همین صدمه جوانی نمیکفت با جبر و اسماعیل
را بطریق یایوسی بخیل میگفت و چون جوانی نشیند معروض داشت آیات حق سبحانه و تعالی فرموده است گفت آری با جبر مطمن گشت و گفت پس
برو که ما را ضایع نخواهد کرد و ابراهیم علیه السلام آنگاه برگشت و همینکه بمقام کسی که جبر است در ذمی طوی رسید دستهای خود را بلند کرد و گفت
ربنا اسکن من فی ربی بوادی غیر ذی ذرع عند بیتک المحرم تا آخر آیه شریفه لعلمهم یشکرون و در تفسیر کبیر گفته است تمام
نهار عطشت و عطش الصبی فانت هت بالصبی الم موضع ذم من ضرب به بقله ففصارت عیناً فقال رسول الله صلعم رحمه الله
سمعی لولا انهما عجلت لكانت ذم من عیناً معیناً یعنی از آن بعد با جبر و اسماعیل اعطش غالب شد پس بچه را به موضعی آورد که آنرا از هر
گوشه اسماعیل قدم خود را بان مقام زد و فوراً چشمه از آن جاری شد حضور نبوی فراه امی و ابی فرموده است خداوند جلیل بما در اسماعیل
خود نازل گردانید که هرگاه وی تمیل نمیکرد و هر آینه چاه زمزم چشمه میبود معین و بعد از مرور زمان کثیر که جناب اسماعیل کبیر الشیخ شد حضرت خلیل
در آن موضع معاودت فرمود پس هر دو بر گوار به بیت یکدیگر رفیع قواعد البیت مشتغل شدند و تفصیل انقیضیه در سورة البقرة تحت تحریر پذیرفته
و ما در این مقام بطریق جمع بین الاخبار خلاصه مضمون احادیث را انکاشیم ورنه در تفاسیر و مسانید بالاختلاف با جمله نوشته اند و در
بخاری و در تفسیر در تفسیر کبیر و در تفسیر لیباب و بغوی و قاضی و واقسی و ابن عساکر و ابن جریر و ابن ابی حاتم
و ابن المنذر و دیگران این قضیه را به تفصیل تمام نوشته اند و اصل حدیث را از تفسیر علی ابن ابراهیم در اینجا ذکر کنیم حدیثی ابی عن النضر
ابن سويد عن هشام عن ابی عبد الله علیه السلام قال قال ابراهیم کان نازکاً فی بایة الشام فلما ولد له من هاجر اسمعيل
عليه السلام اغتمت سارة من ذلک غماً شدیداً لانها لم یکن له منها ولد و كانت توذی ابراهیم فی هاجر و تغمة لکی
ابراهیم علیه السلام ذلک الی الله عز وجل فاحی الله الیهما اما مثل المرأة مثل الضلع العوجان ترکها استمتعت
بها و ان اقمتهما کسرتهم امرا و ان یخرج اسمعيل و امه عنها فقال یارب الی فقال لحرمة و امنی و اول بقعة خلقها
من الارض و هی طقة فانزل الله علیه جبریل علیه السلام بالبراق فحمل هاجر و اسماعیل و ابراهیم علیهم السلام علیها و کان ابراهیم
لا یمر بموضع حسوبیه شجر و نخل و ذرع الا و قال یا جبریل الی ههنا الی ههنا فبقول جبریل الی امض امض حتی وافی مکه فوضع فی موضع
البیت و قد کان ابراهیم علیه السلام عاهد سارة ان لا یزول حتی یجئ الیهما فلما نزلوا فی ذلک المكان کان فیہ شجرة فالتفت هاجر
علی ذلک الشجر کساة کان معها فاستظلو الختة فلما اسرحهم ابراهیم و وضعهم و اراد الانصراف عنهم الی سارة قالت لک
یا ابراهیم لم تدعنا فی موضع لیس لنا انیس و لا ماء و لا ذرع فقال ابراهیم الله الله امرنی ان اضعکم فی هذا المكان حاضر علیکم ثم
انصرف فلما کبر ا و هو جبریل بن طوی التفت الیهما ابراهیم فقال ربنا الی اسکنت من فی ربی بوادی غیر ذی ذرع عند
بیتک المحرم ربنا لیموا الصلوة فاجعل افئدة من الناس تعوی الیهما و ارزقهم من الثمرات لعلمهم یشکرون ثم مضی او
بقیت هاجر و الحدیث طویل اخذنا موضع الحاجة و ترجمه این از خلاصه مضمون که بطریق جمع بین الاخبار نگاشتیم معلوم تواند شد
و از فضل ابن موسی از ابی الحسن موسی ابن جعفر علیه السلام آورده است بدستیکه جناب خلیل با جبر و اسماعیل را بهین گاور که ساکن گردانید
و خواست که از آنها منصرف شود و مراجعت نماید آنها بگرفتند پس ابراهیم علیه السلام گفت چیست که شما را بگریه آورده است و حال آنکه من شما را
در حرم خدا و در احب الارض الی الله خلف خود گذاشتم با جبر گفت ای ابراهیم هیچ پیغمبری را ندیدیم که چون تو کرده باشد فرمود چه کرده ام گفت
همینکه زن ضعیفه و غلام ضعیف و صغیر را در پیچ و مهر وادی تنها گذاشتی که از شتر انیسی و رفیقی نیست آنگاه به ابراهیم وقت تمام حاصل

و ابراهیم علیه السلام

صلی الله علیه و آله و سلم

و ابراهیم علیه السلام

و شدت گرسنت و بر واره بیت الله الحرام آمد بر آن دست گذشت و این دعا کرد اللهم انی اسکت من ذریتی بوادی غیر ذی ذریع الخ الو احسن گوید
پس خداوند عالمیان بر ابراهیم علیه السلام وحی نازل فرمود که بگو **ابو قیس** بروند تا کن ای معشر خلائق ان الله یامرکم بحدی هذا البیت الله جملة من
استطاع سبیلا فریضة من الله حق سبحانه و آواز خلیل را بر اهل مشرق و مغرب رسانید حتی که در اصابه جلال ارحام نساء موصول شد پس از نیست که ای
فضل حج بر تمامی مخلوقات واجب شد و تلبیه از حاج در ایام حج بنابر اجابت کردن بهین نداء ابراهیم علیه السلام بود که در این روز برای اقامه حج بامر حق
فرمود در تفسیر عیاشی و نیز تفسیر قمی و تفسیر صفائی و در تفسیر نور الثقلین از امام ابی جعفر علیه السلام آورده است ذیل همین آیت مجید
انی اسکت من ذریتی بوادی الخ که آنجا که ابراهیم علیه السلام فرمود و نحن بقیة ثلاث الذریة یعنی ما یم مقصود از دعائی خلیل ما یم بقیة همین ذریه
ابراهیم علیه السلام و عیاشی و تفسیر صفائی و در تفسیر نور الثقلین از امام باقر العسکری علیه السلام اینقسم نقل کرده اند و نحن بقیة
ثلاث الذریة یعنی آنها ما یم یا یم و بقیة عترت ابراهیمی ما یم یا یم و در مجمع اینقدر زیاده کرده است و کانت دعوة ابراهیم لنا خاصة یعنی آنجا که
فرموده است که دعوت جناب خلیل مخصوصا برای ما بوده است **اشکال** در تفسیر و حکایت مذکوره بعضی از امور ذکر شده اند که بالتقرین صدق و آنها از مثل ابراهیم علیه
السلام بغایت بعید است چه ظاهر است که ادنی ذی غیرتی ناموس و فرزندان خود را به مالک و رنج و تکلیف گرفتار ساختن قبول نمیکند و انفس خود را به مالک و
تعب می اندازند پس از مثل خلیل الله پیغمبری چگونه صادر تواند شد که ناموس و فرزند و بلند خود را به علیل را در چنین صحرا و وادی که ابداد آن آب و آبادی
نیست بغیر شقیق و انیس و رفیق تنها گذارد و خود را به حجت و معاودت نماید البته صد در چنین امور مناسب مناصب نبوت نیست پس چگونه از آنجا که بظهور
جواب بر عزم ما و شما آنوای آبادی نداشت و بویهم شمار آنهارا انیس و رفیق موجود نبود و در حقیقت الامر چنانست که بامر و فرمان کسیکه خلیل اسماعیل را در آن
رسانید بوجی و اعلام همان رب المنعم دانسته بود که رزاق علی الاطلاق که حشرات را در ارض و کرم را در سنگ روزی میرساند ایشان را در آن مقام رفیع و
موضع شریف آب و طعام خواهد رسانید و ملائکه را انیس و رفیق زیاده شقیق بر حال ایشان خواهد ساخت اما ظهور آب زمزم میستواند که ارباب
اسماعیل علیه السلام بوده باشد چه ارباب بمعنی انتظار و ادانت گویا انتظار میدهند صاحب معجزه را یا مردم را یا اینکه امری حادث خواهد شد چنانکه پیشتر از
پیغمبر آخر الزمان صلعم بکثرت ارباب واقع شده است از آنجمله است شکستن ایوان کسری و انقضاء آشکده فارس و خشک شدن بحیره و سازه و شب
ولادت ختمی مرتبت صلعم نیست که ارباب نزد ما جائز است خلافاً للمعتزله چه ایشان ظهور زمزم را معجزه خلیل الرحمن علیه السلام گفته اند و الله
اعلم بالصواب بحث ثامن فیما یلحقها الصلوة واجعل افئدة من الناس تهوی الیه و بدانکه لام در لقیما متعلق است باسکت پس کانه تفسیر
عبارت چنان شود که اسکت قوم ما من ذریتی و هم اسماعیل و اولاده بهین الوادی لا ذریع فیه لقیما و ای لاجل لقیما و اولکی لقیما
الصلوة یعنی کانه ابراهیم علیه السلام گفته است که ساکن گردانیدم قومی را از ذریه خود که آنها اسماعیل و اولاد اوست در این وادی که در آن آب و آبادی
نیست بخاطر آنکه اقامه صلوة نمایند پس گویا تکرار نداء کرده است بجهت اشعار به آنکه اقامه صلوة از اسکان ایشان در آن وادی مقصود بالذات است و اما
افئدة بنابر قول بغوی جمع و فد باشد و این **بجوزی** گفته مراد از افئدة من الناس قلوب جماعتی باشد از مردم و لهذا جمع فواد آنرا
قرار داده است و این **الانما** فرموده است و انما عبود عن قلوب بالافئدة لقرب القلب من الفواد یعنی جز این نیست که قلوب را
به افئدة تعبیر نموده است بوجه قرب قلب از فواد پس قلب و فواد را در عضو قرار داده است و لاکن جوهری گفته که قلب و فواد عضو و اعضا
و جمع آن افئدة آمده است و چونکه من بعد از آن بر الناس داخل شده است افاده تبعیه نیست پس معنی چنین شود که برگردان آنرا
بعضی از مردمان را که بکثرت محبت بتابد بطرف ایشان از غایت شوق **اشکال** خلیل الرحمن بجهت و وجه برای میلان قلوب بعضی از مردمان و فواد
و من تبعیه بر الناس داخل نمود **جواب** در این دو قول اند ما بگفته لوقال افئدة الناس لا ذریع فیه لقیما و الله و الروم و التور
و الهند یعنی اگر من تبعیه و من الناس نبودی فارس و روم و ترک و هند در حرم از حرام گردندی و پروانه را سوخته شعله آتش شعله شدندی
و بعضی بجای از رحمت علیه از محنتم نقل کرده اند یعنی شمار ایشان بمرحمت انداختی و سبب این چنین گفته است لوقال افئدة الناس
لحجت اليهود و النصارى و المجوس و لکنه قال افئدة من الناس فلهذا المسلمون یعنی اگر من تبعیه داخل نمیشود پس رئیس من بود و
نصارى و مجوس نیز برای حج میآمدند که البته اجتماع کفار در آن موضع شریف و مقام رفیع موجب کلفت و باعث مزاحمت اسلامیان

حکایت
حج
تفسیر
نور
الثقلین
از
امام
باقر
العسکری
علیه
السلام
آورده
است
ذیل
همین
آیت
مجید
انی
اسکت
من
ذریتی
بوادی
الخ
که
آنجا
که
ابراهیم
علیه
السلام
فرمود
و نحن
بقیة
ثلاث
الذریة
یعنی
ما یم
مقصود
از
دعائی
خلیل
ما یم
بقیة
همین
ذریه
ابراهیم
علیه
السلام
و عیاشی
و تفسیر
صفائی
و در
تفسیر
نور
الثقلین
از
امام
باقر
العسکری
علیه
السلام
اینقسم
نقل
کرده
اند
و نحن
بقیة
ثلاث
الذریة
یعنی
انها
ما یم
یا یم
و در
مجمع
اینقدر
زیاده
کرده
است
و کانت
دعوة
ابراهیم
لنا
خاصة
یعنی
آنجا
که
فرموده
است
که
دعوت
جناب
خلیل
مخصوصا
برای
ما
بوده
است
اشکال
در
تفسیر
و حکایت
مذکوره
بعضی
از
امور
ذکر
شده
اند
که
بالتقرین
صدق
و آنها
از
مثل
ابراهیم
علیه
السلام
بغایت
بعید
است
که
ادنی
ذی
غیرتی
ناموس
و فرزندان
خود
را
به
مالک
و رنج
و تکلیف
گرفتار
ساختن
قبول
نمیکند
و انفس
خود
را
به
مالک
و تعب
می اندازند
پس
از
مثل
خلیل
الله
پیغمبری
چگونه
صادر
تواند
شد
که
ناموس
و فرزند
و بلند
خود
را
به
علیل
را
در
چنین
صحرا
و وادی
که
ابداد
آن
آب
و آبادی
نیست
بغیر
شقیق
و انیس
و رفیق
تنها
گذارد
و خود
را
به
حجت
و معاودت
نماید
البته
صد در
چنین
امور
مناسب
مناصب
نبوت
نیست
پس
چگونه
از
آنجا
که
بظهور
جواب
بر
عزم
ما
و شما
آنوای
آبادی
نداشت
و بویهم
شمار
آنها
را
انیس
و رفیق
موجود
نبود
و در
حقیقت
الامر
چنانست
که
بامر
و فرمان
کسیکه
خلیل
اسماعیل
را
در
آن
رسانید
بوجی
و اعلام
همان
رب
المنعم
دانسته
بود
که
رزاق
علی
الاطلاق
که
حشرات
را
در
ارض
و کرم
را
در
سنگ
روزی
میرساند
ایشان
را
در
آن
مقام
رفیع
و موضع
شریف
آب
و طعام
خواهد
رسانید
و ملائکه
را
انیس
و رفیق
زیاده
شقیق
بر
حال
ایشان
خواهد
ساخت
اما
ظهور
آب
زمزم
میستواند
که
ارباب
اسماعیل
علیه
السلام
بوده
باشد
چه
ارباب
بمعنی
انتظار
و ادانت
گویا
انتظار
میدهند
صاحب
معجزه
را
یا
مردم
را
یا
اینکه
امری
حادث
خواهد
شد
چنانکه
پیشتر
از
پیغمبر
آخر
الزمان
صلعم
بکثرت
ارباب
واقع
شده
است
از
آنجمله
است
شکستن
ایوان
کسری
و انقضاء
آشکده
فارس
و خشک
شدن
بحیره
و سازه
و شب
ولادت
ختمی
مرتبت
صلعم
نیست
که
ارباب
نزد
ما
جائز
است
خلافاً
للمعتزله
چه
ایشان
ظهور
زمزم
را
معجزه
خلیل
الرحمن
علیه
السلام
گفته
اند
و الله
اعلم
بالصواب
بحث
ثامن
فیما
یلحقها
الصلوة
واجعل
افئدة
من
الناس
تهوی
الیهم
و بدانکه
لام
در
لقیما
متعلق
است
با
اسکت
پس
کانه
تفسیر
عبارت
چنان
شود
که
اسکت
قوم
ما
من
ذریتی
و هم
اسماعیل
و اولاده
بهین
الوادی
لا
ذریع
فیه
لقیما
و ای
لاجل
لقیما
و اولکی
لقیما
الصلوة
یعنی
کانه
ابراهیم
علیه
السلام
گفته
است
که
ساکن
گردانیدم
قومی
را
از
ذریه
خود
که
آنها
اسماعیل
و اولاد
اوست
در
این
وادی
که
در
آن
آب
و آبادی
نیست
بخاطر
آنکه
اقامه
صلوة
نمایند
پس
گویا
تکرار
نداء
کرده
است
بجهت
اشعار
به
آنکه
اقامه
صلوة
از
اسکان
ایشان
در
آن
وادی
مقصود
بالذات
است
و اما
افئدة
بنابر
قول
بغوی
جمع
و فد
باشد
و این
بجوزی
گفته
مراد
از
افئدة
من
الناس
قلوب
جماعتی
باشد
از
مردم
و لهذا
جمع
فواد
آنرا
قرار
داده
است
و این
الانما
فرموده
است
و انما
عبود
عن
قلوب
بالافئدة
لقرب
القلب
من
الفواد
یعنی
جز
این
نیست
که
قلوب
را
به
افئدة
تعبیر
نموده
است
بوجه
قرب
قلب
از
فواد
پس
قلب
و فواد
را
در
عضو
قرار
داده
است
و لاکن
جوهری
گفته
که
قلب
و فواد
عضو
و اعضا
و جمع
آن
افئدة
آمده
است
و چونکه
من
بعد
از
آن
بر
الناس
داخل
شده
است
افاده
تبعیه
نیست
پس
معنی
چنین
شود
که
برگردان
آنرا
بعضی
از
مردمان
را
که
بکثرت
محبت
بتابد
بطرف
ایشان
از
غایت
شوق
اشکال
خلیل
الرحمن
بجهت
و وجه
برای
میلان
قلوب
بعضی
از
مردمان
و فواد
و من
تبعیه
بر
الناس
داخل
نمود
جواب
در
این
دو
قول
اند
ما
بگفته
لوقال
افئدة
الناس
لا
ذریع
فیه
لقیما
و الله
و الروم
و التور
و الهند
یعنی
اگر
من
تبعیه
و من
الناس
نبودی
فارس
و روم
و ترک
و هند
در
حرم
از
حرام
گردندی
و پروانه
را
سوخته
شعله
آتش
شعله
شدندی
و بعضی
بجای
از
رحمت
علیه
از
محنتم
نقل
کرده
اند
یعنی
شمار
ایشان
بمرحمت
انداختی
و سبب
این
چنین
گفته
است
لوقال
افئدة
الناس
لحجت
اليهود
و النصارى
و المجوس
و لکنه
قال
افئدة
من
الناس
فلهذا
المسلمون
یعنی
اگر
من
تبعیه
داخل
نمیشود
پس
رئیس
من
بود
و نصاری
و مجوس
نیز
برای
حج
میآمدند
که
البته
اجتماع
کفار
در
آن
موضع
شریف
و مقام
رفیع
موجب
کلفت
و باعث
مزاحمت
اسلامیان

الاستقامت

اختلاف لغوی و فنی

در بیان کتب و احادیث

در بیان کتب و احادیث

اینست که در دعای خلیل مرتبیه موجود است تا مقصود میلان قلوب اسلامیان باشد پس و اما تهوی و ایا تهوی هو یا بالفتح الله لغات را در
معنی خست است اصمعی گفته هوی هوی هو یا اذا سقط من علو الی سفلی یعنی معنی سقوط از علوی جانب سفلی باشد و قراقرز فرموده است تهوی
به معنی تریدیم باشد چنانکه گویند رایت فلا تا تهوی الخوت یعنی بر یک و بعضی گویند تهوی یعنی تسرع الیهم نیز آمده است و لکن ابن اللبانزی
میگوید تهوی در لغت عرب بچندین معنی مستعمل میشود از آنجه به معنی خط الیهم و تخدر و تنزل نیز آمده است چه هرگاه سنگی یا رطلی از بالای راس جبل
آید تهوی الحجر یا تخد و تخدر و تنزل الرطل من راس الجبل میگویند اما مفسرین را نیز در معنی تهوی اختلاف واقع شده است ابن عباس گویند تهوی
الیهم ای نحن الیهم لزیادت بیک وقت و گفته است ای تسرع الیهم یعنی بشتاب بسوی ایشان از غایت شوق و واداد قول
هرگاه حقیقت حال معلوم شد گوئیم که خداوند جلیل دعای جناب خلیل را در حق فرزندش اسماعیل مقبول بارگاه خود گردانید چه بعد از رفتن خلیل و گذشتن
ایشان را در آنوادی غیر آب و آبادی باندک زمانی چشمتهم زهرهم برکش جبریل مابا اثر قدم اسماعیل علیه السلام پدید آمد و قلیل حرمه آنجا داعیه قناعت
گردید و روز بروز شوق مردم بدانجا بزم و نیز اید است بعضی برای طواف و تفریح برای تجارت و اگر حق سبحانه و تعالی دلهای بندگان را با آنجا بایل نمیکرد
بسیکس آنضوب توجه نمی نمود و در مجمع فرموده است که فضل ابن یسار از امام باقر العنوم علیه السلام آورده است الله قال انما امر الناس ان يطوفوا
بهذه الامجاد ثم ينفروا الینا فيعلمون ان لا یلهو و یعرضوا علینا فیهم ثم قرأ هذه الآية خلاصه آنست که فرمود جز این نیست که مردمان ما را بشنوند
بطواف این احجار تا بعد از مراجعت متوجه ما شوند و نصرت و ولایت خود را بر ما عرض کنند در اصول کافی در اول همین حدیث آیتقدر زیاده آورده
قال نظر الی الناس یطوفون حول الجاهلیة انما امر و الخ و در کتاب احتجاج الاممه و در تفسیر صافی از جناب امیر علیه السلام آورده
اند که فرمود و الا فقل من الناس تهوی الینا و ذلك دعوة ابراهیم حیث قال و اجعل افئدة من الناس تهوی الیهم یعنی امیر مومنان
فرمود که مقصود از دعای ابراهیم خلیل علیه السلام که فرموده است و قرار ده آنکه شتابد بطرف ایشان بغایت شوق دلهای بعضی مردم ما را بشنیم که قلوب
بعض الناس یعنی مومنین بطرف اهل البیت بغایت شوق شتابند و قریب همین مضمون حدیثی در بصائر الدرجات نیز ایراد فرموده است و در
الکافی و در تفسیر نور الثقلین از امام ابو جعفر علیه السلام ذیل همین آیت مجیده آورده است که آنجناب بقشاده فرمود من خرج من بیت نبی زاد
و راحلة و کراه حلال یروم هذان البیت عارفاً لجنابنا یهو انما علیه كما قال الله عز وجل و اجعل افئدة من الناس تهوی الیهم ففی و الله دعوة
ابراهیم علیه السلام من هو انما قلبه قبلت حجتته و الا فلا یاقانه فاذا کان کذا کان امنام من بعد اجماعهم یوم القيمة یعنی کسی که بیرون
آید از خانه خود بازاد و راحله و اجرت حلال طلب بیت الله در حالتی که عارف باشد بحق چنانکه حق سبحانه و تعالی بفرماید نقلاً عن ابراهیم که فرموده قلوبنا
تابت شتابند بطرف ایشان پس سوگند بخداوند که مراد از این دعوت ابراهیمی اهل البیت است ما بشنیم پس کسی که قلب او بسوی ما شتابد حج او قبول شود و حج
حج او قبول نگردد و هرگاه همچنین باشد روز قیامت از عذاب جهنم مامون و محفوظ باشد **سید** در این دلیل جلیست که بعد از حج بیت الحرام زیارت
رسول خیر الانام و حضرات الامه کرام علیهم السلام از ضروریات لازم است و رند بنا بر روایت مذکور حج او مقبول نمیشود و در کتاب بصائر الدرجات
از معاویه ابن وهب منقول است قال استاذننی علی ابی عبد الله علیه السلام فاذننی فسمعتہ یقول فی کلام له ما یخصنا بالوصیة
و اعطانا علم ما مضی و ما بقی و جعل افئدة من الناس تهوی الینا و جعلنا و رثة الایماء خلاصه آنست که ابن وهب گوید که شنیدم
گروم از جناب ابو عبد الله علیه السلام پس مرا اذن داد پس شنیدم که آنجناب میفرمود در کلام خود بارگاه خداوند متعال ای کسی که مخصوص گردید
است ما را بوسیست و عطا فرموده است ما را علم گذشته و باقی الی یوم القیامت و گردانیده است قلوب ناس را که بغایت شوق شتابند بسوی
و قرار داده است در شریعتمان **اشکال** در این دعا و مسألت جناب ابراهیم خلیل علیه السلام چه فائده متصور و مرتب تواند شد چه فائده
بعض ناس را بطرف ایشان بایل گردانیدن چندان فائده نبود که یحیی خلیل یغیر جلی از چنان خداوند بخشنده مهربان طلب نماید جواب دیده
بصیرت باید و نظر حقیقت شاید تا معلوم گردد که مسألت خلیل اثر بجلیل جامع دنیا و نیست اما در این از حیث آنست که مشاهد ثابت میکند
هر سالی برای ادائی مناسک حج و طاعت خدا و عبادت حق سبحانه که اول الدین است بغایت شوق و تمنای قلوب میلان تمام خواص و عوام بطرف
آن بلدة الحرام میروند و خارج و مصائب و کلام را تحمل شدن و ترک احباب و آتام و وطن و اختیاری رنج و آلام محن در این راه دلیل بر بحال میلان

قلبی ایشانست چه پول دادن و رنج و تکلیف و صعوبت را خریدن بحر کمال اشتیاق متصور نتواند شد پس انجالت علامت بحال تدبیر و ایت
و همین عین دین است که نتیجه همان دعوت ابراهیمی است و اما و تیا پس این مطلب است که پیشتر دانند که در موسم حج بوجه هجوم دارند
عام از مردم دین خواص و عوام انام که از املاک و امصار مختلفه ربع مسکون در آن مقام شریف و موضع رفیع مشرف میشوند و بوجه تجارت
و اجناس هر نوع چه قدر فواید و منافع و عواید ایشان میسرند این همه هرگاه و نتیجه دعای جدما خلیل علیه السلام نباشد آیا نتیجه مسئلت بقدر معترض تواند
بود این است ثبوت فواید دینی و دنیوی دعای جناب ابراهیم اشکال و اعتراض مقترض بی محل است قطعاً و الحمد لله علی ذلک بحث
تاسع و از قهصر من الثمرات لعنهم یشکرون بدانکه حضرت خلیل میالست چونکه درین وادی بوجه نبودن آب و آبادی اجناس و غلات
و میوه جات نیست لهذا از خداوند عالمیان مسئلت نمود که روزی ده اهل این بلده غیر ذی ذرع را از انواع ثمرات و ثمر و درخت عرب عام است
از شجر بر وید ما کون باشد یا غیر ما کون چنانچه در مصباح گفته و الثمر هو الحمل الذی یخرج من الشجرة سواء اکل اولادها پس مقصود آنست که ایشان
را با جناس بنق و انواع میوه باروزی ده و اما من که در من الثمرات آورده برای تبیین است تا دلالت کند که مطلوب دعا و مسئلت بسوی ایشان
اتصال بعض ثمرات است و هرگاه این مطلب بوضاحت رسید گوئیم که مفسرین را درین جمله دو قول باشند اول بعضی گفته اند و اگر
من الثمرات کما رقت سگان القراه ذوات الماء والنزوع فی کون اطراف عمارة قری بقرب مکه لتحصل تلك الثمرات یعنی اهل
اینها وادی را که بغیر آب و آبادی است نیز رزق ده از ثمرات و روزی چنانکه رزق میسری اهل امصار و بلادی را که در آنها آب و آبادی و زراعت است
پس بنا بر این مقصود از آیت مجیده عمارت و آبادی قریه است بقرب مکه معظّمه تا این میوه ها حاصل شوند ثانی جماعتی فرموده است و یحتمل ان یکون
المراد جلب الثمرات الی مکه بطریق النقل والتجارة یعنی احتمال دارد که مقصود ایصال و جلب میوه ها باشد بطرف مکه معظّمه که بطریق تجارت از بلاد
و امصار دیگر در آنجا آورده بفروشند و نظیر این است آیه یحیی الیه الثمرات شئ و اما جمله لعنهم یشکرون بمنزله علت است برای
دعوات از آنست که جناب خلیل علیه السلام از رب المنعم تیسیر منافع طلب کرده است برای اولاد خود تا فارغ البال بوده در اقامه صلوات و
ادای و اجبات و تمامی عبادات و سائر طاعات مشغول باشند پس کانه معنی چنان شود که لعنهم یشکرون هذه النعم التي انعمت بها علیهم
یعنی مسئلت من در بارگاه تو بجهت آنست شاید که ایشان سیاسی داری کنند نعمتهای ترا که بدیشان انعام و اکرام فرموده و در باب الثمرات فرموده
است و قيل معناه لعنهم یوحّد و نك و یعظمونك یعنی و گفته شده است که معنی انجمه چنان است شاید که ترا بوحّدت و یگانگی پیوستند و چون
تعییم تو بجای آرند و رازی در تفسیر کسیر ذیل همین جمله فرموده است و ذلك یدل علی ان المقصود للعاقل من منافع الدنیا ان یتفرغ
لاداء العبادات و اقامة الطاعات یعنی چنین گفتن خلیل علیه السلام دلیل آنست که مقصود عاقل از حصول فواید و وصول عواید و منافع دنیا
آنست که برای اداء عبادات و اقامه طاعات رب المتعال فارغ البال بوده باشد اقول بلا شبهه خلیل عقیل همین تصویریده از رب بحسب
امعین این دعوات مذکوره نموده باشد پس این دعای جناب خلیل نیز شرف اجابت مقرون گشت از حیث آنکه مکه معظّمه وادی غیر ذی ذرع
انواع ثمرات در او پیدا میشود چه مردم بغرض تجارت خصوصاً در موسم حج از بلاد و امصار بعیده اصناف و انواع میوه ها می طلبند و منافع زیاد
بوجه کثرت و ازدحام خلق حاصل می کنند و راوا گرفته که فواکه ربیع و صیفیه و خریفیه و شتویه در یکروز در مکه معظّمه توان یافت و رسانی و
تفسیر نور الثقلین علی الباقر علیه السلام از الثمرات حمل الیه من الاواق و قد استجاب الله له حتى توجد له بلاد الشرق والغرب
ثم لا توجد فیها حتی حکمی اند یوحّد فیها فی یوم واحد فواکه ربیع و صیفیه و خریفیه و شتویه خلاصه آنست که امام باقر العلوم علیه
فرموده است ثمرات و میوه جات از دیار و امصار بعیده بسوی مکه معظّمه حمل میکنند و بغرض تجارت در آنجا میآورند و به تحقیق که دعای ابراهیم شرف
اجابت رسید از حیث آنکه در بلاد شرق و مغرب ثمره نیست که در آنجا بدست نیاید حتی آنکه حکایت شده است که در مکه معظّمه در یکروز و یکوقت فواکه ربیع
و غیر ربوی ربیع و صیفیه و خریفیه و شتویه بدست می آیند و در عوالمی الدلّالی از صادق آل محمد علیهم السلام منقول است در تفسیر و از رقم ثمرات
مراد از آن ثمرات قلوبند و در تفسیر می در آخر همین حدیث از جناب علیه السلام اینقدر زیاده آورده است یعنی من شرار القلوب محبتی که
النفس لیا تو الیه و یعودوا و این نوع اخبار و آثار بکثرت وارد شده اند احصاء آنها چونکه موجب طوالت است لهذا ذکر همین چند حدیث در اینجا

الحال الثالث عشر
و این دعای جناب خلیل علیه السلام را در این باب از جناب علیه السلام منقول است در تفسیر و از رقم ثمرات مراد از آن ثمرات قلوبند و در تفسیر می در آخر همین حدیث از جناب علیه السلام اینقدر زیاده آورده است یعنی من شرار القلوب محبتی که النفس لیا تو الیه و یعودوا و این نوع اخبار و آثار بکثرت وارد شده اند احصاء آنها چونکه موجب طوالت است لهذا ذکر همین چند حدیث در اینجا

التفكير والتداعلم بحسب ما شئت انك تعلم ما تخفى وما أعلن ليس بانك ابراهيم خليل عليه السلام بهيئة تيسير منافع وتسهيل تحصيل انوار ايم اولاد خود
از خداوند عالميان طلب نمود خواست که متصل بآن ذکر نماید که عواقب احوال و نهايات امور آينده را بجز حق سبحانه و بگري نميداند چه علم او محيط به اسرار همه اشياء
بالتساويست علاوه بر اين تکرار نداء در دعا دليل تضرع و نیاز است از آنست که فرمود اى پروردگار ما بدرستی که تو میدانی آنچه پنهان مى کنیم و آنچه آشکارا مى کنیم
و مرا و آن باشد که انك اعلم باحوالنا و مصالحنا و مفاسدنا متناهی بدستیکه تو بنسبت ما احوال و مصالح و مفاسد ما را بهتر میدانی و اما در
و مقصود و خلیل از ناخفى و ما أعلن مفسرین را و قولند اول جماعتی گفته و قيل معناه تعلم ما تخفى من الوجد بفرقة اسماعيل و امه حيث
اسكنها بود غیر دنی دُرع و ما أعلن یعنی من البكاء خلاصه آنست که گفته شده است که از تعلم ما تخفى مقصود آنست که اى پروردگار ما تو
میدانی آنچه را که از وجود مخفی می داریم از مفارقت فرزند دلبند خود اسماعیل و مادر او با جبر از حیث آنکه بفرمان تو ساکن گردانیده ام ایشان را در
وادی غیر دنی ذرع که آب و آبادی در آن نیست و مقصود از ما أعلن آنست که تو نیز میدانی آنچه را که در مفارقت ایشان علانیه گریه و زاری می نمایم
ثانی بعضی فرموده اند معناه ما تخفى من الحزن المتكفئ القلب ما نعلن یعنی ما جبر بینه و بین ما جبر عند الوداع جبر قالت لا ابراهيم
عليه السلام الى من نكلنا قال الى الله قالت اذا لا يضيعنا خلاصه آنست که مقصود از ما تخفى آنست که آنچه مخفی می داریم از خزن که قلب
متكفئ است و مراد از ما أعلن آنست که علانیه جاری شده است میان خلیل و ما جبر بوقت وداع در وقتی که ما جبر به خلیل گفت ما را بگرمی سپاری فرمود
الى الله عز وجل گفت پس او حافظ حقیقی ما را ضایع نگرداند در تفسیر و روشنی حلال الدین سیوطی و ابن ابی حاتم از ابن عباس نقل میکنند
مجیده آورده است دتبا انك تعلم ما تخفى من جبر اسمعيل و امه و ما أعلن قال ما تظهر من الجفاء لهما یعنی اى پروردگار ما تو
میدانی آنچه را که از محبت و مودت فرزندم اسمعيل و مادر او با جبر مخفی و طلب می داریم و آنچه را که آشکارا در حق آنها از ما صادر شد اقول بهر حال
خلاصه نتیجه القولین آنست که نه خلیل بخواد بظا هر گشت که انك تعلم السر كما تعلم العلن علما لا تفاوت فيه یعنی اى پروردگار ما تو اسرار
پوشیده را میدانی چنانکه علانیه و ظاهرا هر میدانی در علم تو هیچ صورتی تفاوت نیست بلکه هر حالتی او را نسبت تساویست پس به احوال و مصالح
ما اعلم از خود ما میباشی و بر نفسهای از خود ما چیتیر میباشی و رلها ب التتميل خازن بنا بر همین مطلب میگوید فلا حاجة بنا الى
الدعاء و الطلب انما ندعوك اظهار العبودية لك و نخشع لعظمتك و ند لالعزتك و افتقد الى ما عندك یعنی بنا را آنکه خداوند
اکرم بر نفسهای ما از خود ما چیتیر و هم با تیر است پس ما را در بارگاه او بدعا و مسئلت کردن حاجتی نیست جز این نیست که دعا کردن و از تو خواستن محض نفس
انظار عبودیت و عظمت و عظمت تو و بکیت احتیاج و افتقار با بسوی چیز نیست که مخصوص نزد تو است و الله اعلم بالصواب بحسب ما شئت حادی عشر و ما
لخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء مفسرین را درین آیت مجیده و قول اند بعضی فرموده اند هذ امر تيمم قول ابراهيم
يعني وما يخفى على الله انك هو عالم الغيب من كل شيء في كل مكان یعنی این آیت کریمه از تيمم كلام جناب خليل عليه السلام که میخواهد بقرول سابق
خود تأکید کند که میداند تمامی آنچه مخفی و غدا نیه از ما صادر میشود چه خداوندیکه عالم الغیب است بر هر شیئی در هر مکان بالضرورت بر او چیزی پوشیده
نیست و جمعی فرموده اند انه من قول الله تعالى قصد بقالا ابراهيم فيما قال یعنی این جمله گویا از قول خداوند متعالست که بغرض تصدیق خود ابراهيم
فرموده است تا شبیه باقی نماند که آنچه فرموده است حق و مطابق واقع است اقول ثانی القولین شهر است و اکثر جمهور مفسرین همین قائل شده اند و
در مجمع میفرماید که جبالی میفرماید انها هو اخبار من الله سبحانه بذلك و ابتداء كلامه من حيث لا علم سبيل الحكاية عن ابراهيم
جبالی گفته جز این نیست که اینکلام اخبار است از حق سبحانه و ابتداء كلام است از فی سبيل حکایت از جناب خليل الرحمن و من درین
برای استغراق است برای آنکه عالم است بعلم ذاتی و نسبت آنعلم به همه معلومات یکسانست و هر گاه این مطلب بوضاحت پیوستیم
که در بعضی احادیث بطریق اهل البیت علیهم السلام ثابت میشود که این آیت مبارکه در حق اهل البیت نازل گردید و چنانچه در تفسیر
عیاشی و در تفسیر نور الثقلین از سری آورده است که گفت شنیدیم که جناب ابو عبد الله علیه السلام میفرموده است دتبا
انك تعلم ما تخفى و ما نعلن و ما یخفى عن الله من شيء شان اسمعيل و ما تخفى على اهل البيت وهو العالم بالصواب بحسب ما شئت
الحمد لله الذي هو على الكبر اسمعيل واسحق یعنی شکر و سپاس بخداى را که بجز فضل خود بخشید و عطا کرد مرا بر سر

اختلاف فہمیں

۱۰۰

ایمان و ایمان و ایمان

خط خلیفہ وقت اول
حضرت علیہ السلام

فصل فی دعای فرزند

بسم الله الرحمن الرحيم

تعلم ما غفی و نعلی و لا فی السماء مقصود آنست که گمانه و قلب خلیل آن بود که خداوند عالمیان برای فرزندان خود نیز ذریت آنها بجهت بعد از موت خود اعانت طلب نموده باشد و لکن این مطلب را تصریح بیان نفرمود بلکه در آیه کریمه دینا انک تعلم ما غفی و ما نعلن بان ایماء و اشاره فرمود یعنی انک تعلم ما فی قلوبنا و ضمائرنا و اما آیت حمد و شکر که گفت الحمد لله الذی وهب لی علی الکبر اسمعیل و اسحق این لالت کند ظاهر آنکه مراد حضرت خلیل الرحمن آن بود که فرزندان او را خداوند عالمیان بعد از موت آنحضرت باقی گذارد که بسبب آنها آنجناب علیه السلام مشغول القلب است پس در حقیقت این هم دعائی که برای خیر و معونت ایشان برای بعد از موت خود ابراهیم بر سبیل رمز و تعریض نموده است مثلیه و ایند لالت الصرحت است بر آنکه اشتغال بجد و شتاء و شکر بوقت احتیاج الی الدعاء افضل است از دعا چنانکه در تفسیر کبیر فخر رازی از حضور نبوی فداه امی و ابی آورده است قال علیه السلام جاکتک عن ربّه انه قال من شغلک فکری عن مسئلتی اعطیته افضل ما اعطی المسائلین یعنی آنجناب صلعم فرموده است بر سبیل حکایت از رب خلیل که حق سبحانه میفرماید کسی را که اشتغال فکری من از مسئلت دعا باز دارد عطاء کم او را افضل از آنچه بسائلین عطا کرده میشود و قول دیگر که صحیح است لکن از خدا مسئلت و دعا نیز واجبست چه از افضل عبادات محسوبست اگر چه بدون خواستن او تعالی عاچ بندگان را میدهد و در اصول کافی از جناب علیه السلام آورده است قال الله تبارک و تعالی اعلم ما یرید العبد اذا دعاه و لکنه یحب ان ینت الی الخواج فاذا دعوت قمع حاجتک یعنی بدرستی که حق سبحانه میداند آنچه را که عباد میخواهند وقتی که او تعالی را مسئلت و دعا میکنند و لکن حق تعالی دوست میدارد که بسوی او خواج خود را حاضر گردانند پس وقتی که توار و مسئلت نمائی حاجت ترا خواهد شنید و در تفسیر نور الثقلین نیز نور المضمون حدیثی دیگر نقل فرموده است والله اعلم بالصواب بحث ثالث عشر ان دلی السمع الدعاء بدانکه حقیقت الامر آنست که جناب ابراهیم خلیل کریم استدعا کرده بود که او را ولدی از صالحین عطا کند آیه رب هب لی من الصالحین بر آن شاهدنا طقت پس چون خداوند عالمیان دعا را بجناب جناب را بشرف اجابت رسانید و دو فرزند در زمان یاس آنحضرت کر است فرمود بر انعام عظیم و اکرام جسیم شکرانه خداوند کریم بجا آورد و بالفاظ الحمد لله الذی وهب لی علی الکبر اسمعیل و اسحق او را فرمود و چون که غریب ذکر کردیم که این دعا بر سبیل رمز و تعریض بود نه بر وجه استدعا و تصریح نیست که آن متصل فرمود ان دلی السمع الدعاء و از گفتن مقصود جناب خلیل آن بود که هو علم بالمقصود سواء صرحت به او و لکن صریح یعنی هر حال حق سبحانه بقدر کس عالم است چه برای او تصریح مراد خود بنمایم یا نه او شنونده یعنی اجابت کننده دعا است من قولک مع الملک کلای اذا اعتد به و مثل اینست سمع الله صریح از نبی مبالغه است که عالمی مثل عمل خود و اضافت ان لمفعول فعلت یا فاعل ان بر این دعاء بر سبیل مجاز تشبیه این است که جناب خلیل الرحمن علیه السلام فرزندان را بعد از خدا و خواسته و محتاجان ایشان را بجهت آن با عطا فرموده است و الله اعلم بالصواب بحث رابع عشر رب اجعلنی مقیم الصلوة و من ذریتی دینا و تقبل دعائنا بدانکه هرگاه جناب خلیل الرحمن بعطای فرزندان مسرور و مطمئن گردید خواهی که برای نفس خود و ذریت خود از خداوند تعالی دعا و مسئلت نماید لطیفی که برای همیشه تاقیام قیامت ذریت وی با قامة صلوات و تمسک دین موفق و مؤید باشد پس تقدیر آنست که همیشه شود و رب اجعلنی مقیم الصلوة و اجعل بعض ذریتی مقیم الصلوة که نه فعل امر که و اجعل باشد بوجه موجود بودن در ماقبل و اینجا حذف گردید از این است شد که من ذریتی عطف است بر منصوب اجعلنی که نفس خلیل باشد اشکال اینست معلوم شد که من ذریتی برای تبعیض است چرا بعض ذریت را در ایندهای خیر داخل نمود و بعض را آن خارج کرد جواب وجه آنست که جناب خلیل بوجه خلعت و بعلم نبوت دانسته بود که جمعی از ذریت آن جناب کفار خواهند بود و اقامه صلوة و تمسک بدین حق نخواهند کرد و آیه لایزال عهدی الظالمین بر این شاهدنا طقت است از آنست که با او من ذریتی و دعای خود مومنین را از ذریت داخل گوانید و برای آنها نیز همان خواست از حق سبحانه که برای نفس خود خواسته و رانوار گفته است من ذریتی این جار مجرور عطف است بر منصوب اجعلنی و تبعیض بجهت علم او بود باعلام الهی با استقرار عادت در اتم ماضیه که در میان ذریت او نبی کفایت در تفسیر و تفسیر سیوطی و ابن المنذر تا بن حرج در تفسیر همین آیت مجیده آورده است رب اجعلنی مقیم الصلوة و من ذریتی قال فلان من ذریتی ابراهیم علیه السلام ناس علی القطرة یعبدون الله تعالی حقه تقوم الساعة و مثل این از ابن عباس نیز مرویست یعنی همیشه اولاد جناب ابراهیم خلیل الله علیه السلام بر فطرت اسلام بودند و خواهند بود تا روز قیامت تمسک هرگاه حقیقت حال در دعا اقامه صلوة ذریت خلیل الله بود و ناحت رسید گوئیم که جناب ابراهیم پس از دعا و مسئلت اینهم مطالب مذکوره گفت دینا و تقبل دعائنا

بیان کند در فرائد این دعا و دعای افضلست

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

اسرع یعنی اهرطاع به معنی سرعت باشد چنانکه گفته میشود که اهرطاع البعیر فی سیرة یعنی در سیر خود شتر سرعت کرد و بنا بر این وجه معنی چنین میشود
که اکثر احوال کسی که باقی بماند بصرا و شافخص یعنی مرفوعه الاجفان از شدت خوف چنین باشد که در همان مقام خوف باقی می ماند اما حق سبحانه و تعالی
میفرماید که حال ایشان در روز قیامت بخلاف این معتاد باشد باین معنی که ایشان با وجود شخوص ابصار و طبعین باشند یعنی سرعت کنند باشند به
سوی این بلاء ثانی و اینقول احمد ابن محمدی باشد که هر طمع کسی را گویند که در ذلت و خشوع نظر کند ثالث جماعتی از مفسرین گفته اند
که هر طمع کسی را گویند که ساکت باشد رابع لیث گفته است یقال للرجل اذا قرو ذل اطمع و الله اعلم بالصواب بحث خامس مقنعی
دو سه چهارم بدانکه این صفت ثالثه است از روز قیامت که عقاب ظالمین بآن یوم مؤخر کرد و اقماع یعنی دفع الرأس فی السماء
باشد چنانچه در مجمع البیان مقنعی و سه چهارم الی السماء حتی لا یبصر الرجل مکان قدسه من شدة دفع الرأس یعنی بجای سرهای
خود را بسوی آسمان بلند کرده باشند که انسان جای قدم خود را بوجه بلندی سر نتواند دید و اینم از سبب حمل روز قیامت باشد و مراد
اینست که اهل موقف از صفات آنها چنین باشد که سرهای خود را بسوی آسمان بلند کرده باشد و قاعده معتاده چنین است که هرگاه کسی مشاغل
و معاینه بماند و خود را از آن برگرداند و نظر خود را به طرف دیگر اندازد تا آنکه نظرش بر آن نیفتد و او را ملاحظه نکند و الا کما خداوند عالمیان در این مقام مجاز
این معتاد بیان نماید که ایشان در آن روز قیامت سرهای خود را بسوی آسمان بلند کرده باشند و نزول عذاب را ملاحظه کنندگان نخواهند بود
از حسن در تفسیر آیت مجیده مرویست و حوۃ الناس یوم القيمة الی السماء لا یبصر احد الی احد یعنی صورتهای مردم در روز قیامت
آسمان بلند خواهد بود به نحوی که یکی به دیگری نخواهد دید و الله اعلم بالصواب بحث ششم لایزال الیه وجهه طرفه این صفت رابعه
کسانیست که عذاب آنها بر روز قیامت مؤخر گشته شد و مقصود از این صفت دوام شخوص است پس از آیت مجیده تشخیف الی الاصل
چونکه دوام این شخوص حاصل نمیشد لهذا این آیه کریمه لایزال الیه وجهه طرفه فرمود تا افاده دوام شخوص واضح گردد که باز نمیکرد و بدیشان چشمهای ایشان
یعنی خیره باشند و باز مانده بر وجهی که نتوانند بر خود نگریستند و یا بر اطراف خود نگاه گردان و ارضع تر آنکه برای همیشه بهمان حالت و بهمان نظر باقی بمانند
و هو العالم بالصواب بحث سابع و افعل تسهوا بعد آنکه این صفت خامس است از کسانی که خداوند متعال عذاب و عقاب ایشان را بر روز
قیامت مؤخر گردانید پس در حق ایشان فرمود که در آن روز دلهای ایشان خالی باشند از فهم خود و سبب حیرت و دشت و هول آن عذاب چه هواد اصل یعنی
خلاء است الذی لا تشغلهم امر و از آن وصف قرار گرفت از این است که میگویند قلب الاحق و الحما هو یعنی دل احمق و حما خالی است
از دای سلیم و از قوت مستقیم و هرگاه نمیطلب بوضاحت رسید گوئیم که مقصود از آیت مجیده بیان آنست که در آن روز قیامت دلهای کفار خالی باشد
از جمیع خواطر و افکار به سبب آنچه از حیرت و هول و دشت عذاب قیامت رسیده باشد و نیز خالی باشند از هر رجاء و امل زیرا که عقاب آنروز لا ینفع
ولا یؤنب و باشند و نیز این نجاس گوید قلوبهم خالیة من کل سرور و کثرة ما فیه من الحزن یعنی خالی باشد از هر سرور و کثرت در
آنروز بدیشان حزن و اندوه و ملال حاصل شده باشد و بعضی گفته اند که مقصود از آیت آنست که دلهای ایشان خالیست از چیزی که اعتقاد
حقه باشد و سعید ابن جبیر در تفسیر این آیت گفته است و افعل تسهوا ثلثة عن مواضعها قلا رفعت الی خلقهم لا یتخرج ولا
تعود الی اماکنهم بمنزلة التی الذاهب فی جهات مختلفة المتردد فی الهواء یعنی دلهای ایشان مرتفع شده باشد بخلق ایشان
که بیرون نیاید و عود به اماکن خود نکند مانند چیزی که در میان هوا است تا ده باشد و جهات مختلفه نزد و از قیاده مرویست در تفسیر این آیه شریفه
قال خرجت قلوبهم من صدورهم فسادت فی هذا جرحهم فلا یتخرج من افواهم ولا تعود الی اماکنها یعنی دلهای ایشان از سینههایشان
بیرون شده و خارج ایشان رسیده باشند به نحویکه نه در دمان ایشان رسد و نه در اماکن خود عود نمایند پس خلاصه مراد از آیت چنین شود که در آن
کفار در روز قیامت از اماکن خود را بمل شوند و ابصارشان شاخصه و رؤسشان از هول و شدت این روز مرفوع الی السماء باشد و ثلثه هرگاه
این حال بالا جمال بوضاحت رسید گوئیم که مفسرین را در وقت حصول این صفات اختلاف واقع شده است بعضی گفته اند در وقت
محاسبه بر روز قیامت این صفات خمس به کفار حاصل شوند باریک آنکه خداوند عالمیان ذکر این صفات خمس عقیب وصف این یوم نموده است
از حیث آنکه در اقبل انیضا خمس میقوم الحساب فرمود و جماعتی فرموده است که وقتی این صفات خمس به کفار حاصل شوند که هر فرقی از فریق دیگر

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تسمیه کرد و سعداء بخت فرستاده شوند و اشیاء و زنا را بخد گردند و جمعی گفته که حصول این اوصاف خمس بوقت اجابت داعی و قیام از خواب بود **قول** وجه اولی اولی و حق است زیرا که ذکر آن متصل به یوم یقوم الحساب از اجله اوله و این بر این است که بوقت محاسبه چند جهان بدیشان خواهد شد و الله اعلم بالصواب **بحث ثامن** و اندر الناس یوم یاتیهما العذاب بدانکه جارا الله از محشری و تفسیر کشاکش گوید یوم یاتیهما العذاب مفعول ثانی است برای انداز آن یوم قیامت است و اما الف و لام که در لفظ العذاب است ادخال آن بغرض بیان همان عذاب معهود و سابقست که تا اینجا ذکر آن کرده شد پس کانه تقدیر چنان شود و اندر الناس یوم یاتیهما العذاب الله تقدیر مذکور یعنی همان عذابی که مقدم شد ذکر آن که مراد از شخص اخصار و مطعین و مرفوع الراس الی السماء و غیره باشد و اما اندر لغت عرب معنی تکلیف است بزرگسار و اما ظلموا و اظلموا از نکاب شرک و معصیت است پس تقدیر چنین شود الذین ظلموا انفسهم بالشرك والمعاصی و سرگاه این مقدمه و ضاحت رسید گوئیم که مفسرین را در معنی این آیت مجبیه دو قول اند اول بعضی فرموده اند معناه و در میا چهل علی اندک الناس و هو عام فکل مکلف یعنی ای محمد صلعم مرا و مت کن بر تنذیر و تحویف مردم و این حکم عام است برای تمامی مکلفین همین قول جهانی و نیز از ابی مسلم مروی شده است ثانی جماعتی فرموده است معناه یا محل خوف اهل ملکته بالقرآن یعنی ای محمد سرگاه اهل که را به احکام تشریف این قول حسن و نیز از ابی عباس محلی شده است اشکال مقصود از یوم یاتیهما العذاب کلام روز است که ایشان بترسند از عذاب آن روز رسول گرامی مرتبت صلعم محکوم گردید جواب در تعیین آن روز مفسرین راسته قول اند بعضی گفته اند که مقصود از آن روز قیامت است و جمعی فرموده است که مراد و مقصود از این هجسمین نبیا است که در حین نبوت استعاره روزی بیاید بدیشان که بعد از استیصال خداوند متعال ایشان را بتلاکروند و چنانچه گفته هو یوم مدامعایت عند الموت یعنی آن روز که ایشان را عذاب رسد روزیست که بوقت موت معاینه همین عذاب خواهند کرد و این قول از ابی مسلم است و احتجاج او در این قول آنست که فرموده این آیه مجبیه تشبیه است به کریمه و انفقوا همارز قیامه قبل و یا قیامه الموت فیه قول رابک لا اخرقن الی اجل قریب فاصدق و اکون الصالحین (سورة منافقون) **قول** پس بیتی چه ظاهر بخلاف آن شاهدناظر است از معیت آنکه خداوند عالمیان و صف کرده آنروز را چنین که عذاب بدیشان در آن روز خواهد رسید و ایشان بسبب حجت خواهند کرد و گفته خواهد شد در جواب ایشان اولم تکنوا اقصم من قبل مالکم من زوال و این را مناسبتی نباشد بکریوم القیمه و الله اعلم بالصواب **بحث ناسع** و بنا اخرنا الی اجل قریب نجب دعوتک و تتبع الرسل بدانکه سرگاه خداوند عالمیان عذاب کفار را در روز قیامت ذکر فرموده و خواست که بیان کند که کفار در آن روز میشا بدین عذاب رب الالباب چه خواهند گفت از آنست که در اینجا کانه نقل قول ایشان نموده که نخواهند گفت ای پروردگار ما باز پس دار ما را یعنی عذاب ما را تاخیر کن و مهلت ده ما را تا مدت دیگر که آن مدت زندگانی دنیا است یا آنقدر زمانی که ایمان توان آورد تا اجابت کنیم خواندن ترا یعنی آنکس را که ما را بطرف تو خواند و پیروی کنیم رسولان ترا که از جانب تو فرستادگان اند **اختلاف** مفسرین ما در اخرنا الی اجل قریب بعضی فرموده اند طلبوا الرجعت الی الدنیا لیستلوا فواما فیه یعنی خواستند که به طرف دنیا برگردند تا تلافی مافات کنند که در آن افرط و تقریبا از ایشان بوقوع رسیده است و جمعی گفته اند بل طلب الرجوع الی حال التکلیف بدلیل قولهم نجب دعوتک و تتبع الرسل یعنی رجوع خواستن کفار بسوی تکلیف بود بدلیل قول خود آنها که گفتند نجب دعوتک و تتبع الرسل و اما بنا بر قول ابی مسلم تاویل این آیه مجبیه ظاهر است و الله اعلم **بحث عاشم** اولم تکنوا اقصم من قبل ما لکم من زوال بدانکه در جواب مقال کفار خداوند متعال این آیت مجبیه نازل فرموده و مقصود آنست که پس از آنوقت فرشتگان جواب کفار گویند که آیا بنوید شما که از روی مبالغه سوگند میخورید پیش از این در دنیا که شما همیشه خواهید بود و بنا شمارا هیچ زوالی محال نگفته است مالمکم من زوال ایس لیس لکم من انتقال من الدنیا الی الاخره یعنی مراد آنست که میگفتند ما در دنیا خواهیم بود و بساری دیگر نقل خواهیم کرد و این قول را بر سبیل غروری گفتند و با حال الشاغل اهل و بنای عمارت مشدده و جمعی از کثیره زیاده بر قدر معیشت حال بود بر آن و یا آنکه میگفتند که چون بمیریم از اینجا حال دیگر منتقل نشویم و دایم بر این صفت باشیم از نعم و کثرت و سزوت و قیایل و غیره و یا آنچه منقول شده است از حسن انده قال معناه من زوال من الرحمة الی العذاب یعنی

هرگاه تبیین تباها خوانده شود و اما اگر بنین نبون باشد پس در این صورت شبهه باقی نماند زیرا که بنا بر این تقدیر چنین گردد که حق تعالی میفرماید اول
بنین لکم کیف فعلنا بهم و در این صورت اقرار با انکار آنها ضرر نمی رساند و اسد اعلم بالصواب بحث ثانی عشر و ضربناکم الامثال لکم
هرگاه خداوند عالمیان بر کفارت مذکوره عذاب و هلاکت پیشینان فرمود متصل بآن گفت و ضربناکم الامثال و مفسرین را در اینجا سه
قولند اول جماعتی گفته مقصود آنست که حق سبحانه میخواست که بپایان فرماید که بیتا لکم الامتثال و اخبارناکم بلحوال اطاعت و قبلکم
لتعتبروا به فلم یعتبروا ولم یتعظوا یعنی برای شما است بپایان فرمودیم و از احوال پیشینان شما را مطلع گردانیدیم تا آنکه از آن عبرت حاصل
کنید پس از آن متعظ و متنبه نشدند و عبرت نگرفتند ثانی بعضی چون فخر رازی در تفسیر کبیر در تفسیر همین آیت مجیده فرموده است اما
قول و ضربناکم الامثال فالمراد ما اورد الله فی القرآن مما یعلم به انه قادر علی الاعادة كما قد رد علی الابتداء و قادر علی التقدیر
الموجب کما یفعل الالهة لک العجل و ذلک فی کتاب الله کثیر یعنی مراد آنست که حق سبحانه در قرآن کریم آورده است از جمله امثال که بدانست
گردد و او تعالی قادر است بر هر چیزی چنانکه قادر است بر انشاء و ابتداء و چیزی نیز معلوم شود که بزوان پاک قادر است بر تعذیب و مؤجل چنانکه قادر است بر ابطال
مؤجل و چنین امثال در کتاب الله بکثرت وارد شده اند ثالث منقول از حجا نیست که گفت مقصود از آن مثال منبیه علی الطاعت و زجر
عن المعصیت اند سیم در آیت مجیده دلالت بالصراحتست که ایمان فعل عباد است نه باعطای خدا زیرا که ملاحظه این آیات بر
هم پوشیده تواند ماند که هرگاه ایمان عباد فعل خداوند متعال می بود هر آینه نمائی خود را الی الدنیا بغرض تلافی مافات از ایمان آورد
و طاعات و عبادات کردن از کفار صادر نمی گشت و لکن از این آیات نمائی کفارت ثابت است بالضرورة قول به ایمان فعل خدا بود
سراسر باطل و فاسد و زعم قائلین عاقل کاسد است وهو العلم بالصواب و الیه المرجع والمآب

قُلْ لِّتَعْلَمَ اَوْ قَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَاَرْكَانُ مَكْرِهِمْ
لِتَرْوَاهُمْ فِي الْجِبَالِ فَلَا تَحْشَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفًا وَعْدَ رُسُلِهِ اِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ
ذُو انْتِقَامٍ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ
تَبَّ الْمُخْرِمِينَ يَقِمْ مِدْنَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ سَابِقَةَ الْعَرْشِ الْأَعْلَى وَنَقِصُوا
وُجُوهُهُمُ النَّارُ لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ اِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ
الْحَسْبُ هَذَا ابْلَغُ لِلنَّاسِ وَلَيْدٌ مُرَوِّدٌ وَلِيَعْلَمُوا اَنَّ مَا هُوَ الرَّبُّ
وَاحِدٌ وَلَيْدٌ كَرَّ اُولُو الْأَلْبَابِ

ترجمه این آیات سبعة و بدرستیکه کوشش کردند در حیل گری آنچه نهایت مکر ایشان بود و نزد خدا است جزای مکر ایشان بدرستیکه بود
مکر ایشان در سختی و هول ساخته و پیرداخته تا از جای برود از آن مکر که با پس سپند از خداوند متعال با خلاف کننده و عده خود را پیغمبران را
یعنی و عده نصرت که رسل را فرموده بدرستیکه خداوند عالمیان غالبست انتقام گیرنده یعنی خواهد کشید کینه اولیه از اعداء در روزی که بدل گردد
شود زمین بر زمین دیگر و آسمانها مبدل گردد با آسمانی دیگر برای محاسبه خدای یگانه و قهر کننده و به بینی گنهگاران یعنی مشرکان را در آن روز با هم بسته

الحال الثالث عشر

تفسیر آیت

ایمان و ائمه اطهار

بسم الله الرحمن الرحيم

کرده بحسب مشارکت در عقاید و اعمال در بند و غلها پیرانهای ایشان از قطران است و آن چیزی باشد سیاه و غلیظ و فرو گیرد و پوشد رویهای ایشان را آتش و بر آید از قبر تا جزا دهد خداوند متعال هر نفسی را جزای آنچه کرده است بدرستی که حق سبحانه و تعالی حسابست مریدان را زیرا که حساب یکی از اجساب دیگری باز نمیدارد این قرآن مجیده یا آنچه در این سوره است از موعظه کفایت است مردمان را تا پند داده شوند بآن و تا بیم کرده شوند بآن و تا بدانند بتامل در دلائل قدسی که در او مذکور است آنکه اوست خدایتا و سر آئینه باید که ندگیزند خداوندان خرد و بازا ایستند از مناهای و قیام کنند به او امر و نواهی و در تفسیرش چند بحث اند بحث اول در قرائت کسالی تنها لتزول بر فتح لام اولی خوانده است و لام ثانیه را مرفوع و قراءه دیگر بکسر لام اولی و نصب لام ثانی و در شواذ است از علی مرتضی و ابن مسعود و ابی ابن کعب گفته و ان کاد مکرمهم لتزول و بانی قرائن کان مکرمهم خوانده اند و نیز از یعقوب خوانده است مرقطان علی کلتین متون تین و این قرائت ابی هریره و ابن عباس و سعید ابن جبیر و کلبی و قتاده و عیسی اهدانی و ربیع است و سایر قراءه قطران خوانده اند بحث ثانی و قد مکرمهم مکرمهم بدانکه هرگاه خداوند عالمیان صفت عقاب کفار را ذکر فرموده خواست که متصل بآن کیفیت مکر ایشان را نیز بیان نموده باشد و هرگاه این مطلب واضح شد گوئیم که در ضمیر مکرم و مفسرین را اختلاف است بعضی فرموده اند که این ضمیر عاید است بطرف الی الذین سکون فی مساکن الذین ظلموا و انفسهم و این اصح الاقوال است و اکثر مفسرین بهین قایل میباشد زیرا که در ضمیر عود کردن بسوی اقرب مذکورات واجب است و جماعی گفته اند که مقصود از این قوم هم عربی فداه اولی است و پس آن آیه و انذر الناس یا محمد مکرمهم و این همان مکرست که خداوند عالمیان ذکر فرموده آدرایت دنیا بیکم که الذین کفروا لیتنبوا و یقتلوا و یخربوا و اما مراد از مکرمهم نهایت کوشش و سعی بلیغ کردن ایشان است در حیل و حیل و حیل مستغرق فی جمع فرموده است که مکر نمود است و ضمیر بدو عاید میشود پس بهر حال معنی آیت مجیده چنین شود بدرستی که کوشش کردند در حیل آنچه نهایت مکر ایشان بود در ابطال حق و تقریر باطل و الله اعلم بحسب ثالث و عند الله مکرمهم مفسرین را در معنی آن دو قول اند اول تواند که مکر بسوی فاعل مضاف باشد بنا بر این معنی چنان شود و مکتوب عند الله مکرمهم و آن جزا دادن خداوند عالمیان است ایشان را بر آن بیکریکه اعظم باشد از مکر ایشان در تفسیر مجمع البیان ذیل آیت مجیده آورده است و عند الله مکرمهم ای جزاؤ مکرمهم فحذف المضاف کما حذف من قولهم ترکوا الظالمین مشفقین متماکسبوا و هو واقع بهما ای جزاؤه یرید و قد عرف الله مکرمهم ثانی تواند که مکر مضاف الی المفعول فالفعلی و عند الله مکرمهم الذی یمکر بهم و هو عن ابهم الذی یستحقون یا یتهم به من حیث لا یستحقون و لا یحسبون و این قول فخر رازی در تفسیر کبیر است خلاصه مقصود آنکه نزد خداوند عالمیان است مکر ایشان که باوی کرده بودند و آن عذاب خود ایشان است که مستحق آن میباشد آنگاه به ایشان خواهد رسید از حیث آنکه ایشان بوقت رسیدن شعور و حساب آن نتوانند کرد و الله اعلم بالصواب بحث رابع و ان کان مکرمهم لتزول منه الجبال آنکه در بحث قرائت در شروع تفسیر این آیت مجیده ذکر نمودیم که در لتزول دو قرائت اند پس بنا بر قرائت اولی معنی چنین شود ان مکرمهم کان معدا لان تزول منه الجبال و مقصود از این کلام اخبار از وقوع آن نیست مراد تعظیم و تهلوت و نظیر آن آیه شریفه تکاد السموات یتفطرن منه است پس معنی چنین شود ای و لم یکن مکرمهم لیبطل حج القرآن و ما معک من دلائل النبوة فان ذلک ثابت بالدلائل و البرهان یعنی مکر ایشان مبطل حج قرآن و آنچه ای محمد با تو است از اجل اوله نبوت نتواند شد چه این مطالب نیست که بدلائل قاطعه و براین ساطعه ثابت است و اضحی آنکه لتزول منه الجبال فکیف یزول منه الذین التمسوا ثبوت من الجبال کذا انقلد الطبرسی علیه الرحمة فی مجمع البیان خلاصه آنست که مکر ایشان کوه ها را زایل نکردند پس زایل تواند شد از ان جبهه و مکر ایشان وینی که از جبال هم سخت تر باشد و اما بنا بر قرائت ثانیه معنی چنین شود که لفظ در او کان مکرمهم بمعنی ما باشد و بعد آن لام مکسوره در لتزول بمعنی محذوف گیرند از آنست که فعل مستقل بآن منصوب شود و نحو یکن انرا لام محذوف خوانند و نظیر آنست آیه و ما کان الله لیطلعکم علی الغیب وایه و ما کان لیدنراطو منین و حمال در این مقام گمانه مثلی است برای امر بنی صلعم و برای امروین گویا دین و نبوت آنحضرت صلعم جلی است در سختی پس مقصود از آن چنین شود که ثبوت نبوت و دین آنحضرت فداه روحی همچون ثبوت جبال راسیه است زیرا که خداوند عالمیان بنی آخر الزمان صلعم را بر سبیل قطع وعده کرده است که دین نراند

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

او بآن ظاهر و غالب گردانم چه بر ثبوت این مقام بعد همین آیت کریمه که فرموده است **ولا تحسبن الله مخلف وعده** سهل شاهد ناطق است و هرگاه آن معلوم شد گوئیم که معنی آیت چنین شود که و کان مکرهما و هن واضعف من ان تنزل منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد صلعم و دلائل شریعتی که در ان نقل شده است در تفسیر **الکتاب** خلاصه آنست که مکر ایشان بغایت ضعیف است از آنکه توانند بجای دین محمدی و دلائل قاطعه و بر این بایره شریعت مصطفوی را زایل کنند **اقول** خلاصه آنست مکر کفار و شدت عظمت ساخته و پرداخته بود که تا از جای برود از آن مکر کوه ها و این استعاره است که احکام شرایع انبیاء و یا معجزات رسل و امر قرآن و شریعت حضور نبوی صلعم یعنی کافران جیلهما اینچنین تا چیزی را که در ثبات و رسوخ چون جبال الراسیات است از احکام شرایع و یا حج قرآن و سایر معجزات زایل گردانند و اگر نتوانند در معامالت تنزیل بغوی و در تفسیر کسیر رازی و در مجمع البیان طبرسی و در تفسیر و در سیوطی و در تفسیر نور الثقلین و در بعض دیگر تفاسیر از امیر المومنین علیه السلام نقل کرده اند که این آیت مجیده در قصه نمرود ابن کوش ابن کفحان است و در این قصه بدین مضمون است که چون نمرود سلامتی ابراهیم خلیل الرحمن علیه السلام از آتش مشاهد کرد و گفت بزرگ خدائی دارد ابراهیم که او را از این آتش عظیم نجات داد و برانید من میخواهم که بر آسمان بروم و او را ببینم **اشرف** ملک گفت گفتند آسمان بغایت مرتفعست و بر او رفتن به آسانی ممکن نیست و نمرود گفت تا صبحی بساختند بغایت بلند در مدت سه سال و چون آنجا برآمد آسمان را همچنان دید که از زمین میدید و روز دیگر آن بنا یافت و خلاقی بسیار بوجه آن هلاک شدند و مفصل قضیه اقتاد آن در سوره کهل بیان خواهد شد انشاء الله العزیز المنان علیه السلام **غرض** چون آنحضرت از پامی درآمد و در اجابت اقتاد آن و هلاک شدن قوم خود بسیار خشم گرفت و گفت بر آسمان بروم و با خدا ابراهیم که من را برافکند جنگ کنم پس چهار گرس را پرورش داد تا قوت تمام گرفتند و صندوقی چهار گوشه ساخت و دو دروازه یکی فوق و دیگری تحتانی در آن گذاشت و بر هر طرف آن چهار نیزه نصب کرد و گرس را را چند روز گرسنه داشتند و چهار مرد را بر نیزه ها کرده اطراف صندوق بر گرس ها بستند ایشان از غایت جوع میل میآوردند و بجانب هر دروازه میروند و صندوق را که نمرود و یک نفر دیگر در آن نشسته بودند به هوا بالا بردند بعد از شبانه روزی نمرود دروازه فوقانی کشود آسمان را همان صورت دید که بر زمین بلند میدید رفیق خود را بغفت تا دروازه تحتانی را بگشاید و گفت بگریز تا چه می بینی آنکس نگاه کرد و جواب داد که غیر از آب چیزی نمی بینم بعد از یک شبانه روز دیگر باب فوقانی را بگشاید حال همان بود که روز سابق مشاهده نمود رفیق وی باب تحتانی بگشود و بخورد و تا یکی چیزی نگریذید آنگاه نمرود و تیر رسید و در اینجا حال او از جیبی شنید که ایها الطاغیة این تیر اید ای طاغی باغی کجا میروی از حکم من منقول است که نمرود رفیق خود را بغفت تیری بیند آرد حسب حکم او تیری بیند اخت آن تیر خون آلوده باز پس آمد گفت کفیت امر السماء یعنی کار آسمان را کفایت کردم گفته اند این تیر در پای آند و در یابی از دریا های آسمان و بر وایت دیگر مرغی آمد و در هوا و نشانه آن تیر شد و وایت اول شهر است غرض آن مایهی بحث نالید که خداوند تیر دشمن خود را بخون من بکناه آلودی و حق تعالی اندک دای مایهی بدین جنایت که تیر رسید من تیغ تیغ را بر اینای جنس تو همه مایهیان حرام نمودم **القصه** نمرود نیزه ها را بر دایر سنگون ساخت و گرس ها بوجه شدت گرسنگی و اکل آن نیزه میل بجانب پایین کردند و در وقت فرو آمدن گرس ها از جیبی از آنجمله گرس ها ظاهر شد که کوهها از فرغ نزدیک بود که از آکن خود زایل گردد پس آیت مجیده و ان کان مکرهما لتزول منه الجبال همین مکر نمرود و ترزل کوه ها اشاره تواند بود و الله اعلم بالصواب بحث خاص **فلا تحسبن الله مخلف وعده** سهل ان الله عزیز و انتقام بد آنکه خداوند عالمیان بعد از این در این آیت شریفه کانه تا کی را فرموده است که من جزاء دهنده این کفار بر کرایشان میباشم و هرگاه انیطلب واضح شد گوئیم در آیه شریفه سالفه **ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون** و در این کریمه فرموده است **فلا تحسبن الله مخلف وعده** سهل و مقصود از این تشبیه است بر اینکه اگر حق سبحانه و تعالی قیامت را قیام نفرماید و انتقام مظلومین از ظالمین نستاند از دو صورت یکی لازم آید آنکه او تعالی غافل قرار گیرد و یا آنکه مخلف وعده خود باشد و چون عقل سلیم و طبع مستقیم این هر دو حالت را بر خداوند تعالی متع و محال دانند پس بالضرورت قول با آنکه قیامت قائم شود باطلست پس مراد از مخلف وعده است که آیت دیگر توضیح میکند انا لنصر رسولنا و رایه دیگر فرموده است **كتب الله لعلین**

الحال الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل في بيان...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحال الرابع

بحار و عیون واقع میشود بجای زمین استوی و هموار میگردد و ابو هریره در همین معنی روایتی از محمد عربی فداء احمی وانی نقل فرموده است ان الله قال تبدل
الله الارض غير الارض فيسقطها ويمد هامدا الاديم العكاظي فلا تترى فيها عوجا ولا امثالا يعني تبدل الارض بغير ارض بسط است
و همان مانند اديم عكاظي كه زمین در عوجی نباشد و ابن عباس فرموده است كه زمین قیامت همین زمین باشد مگر تغییر الصفات و اما
تبدیل سموات نزد این گروه نیز همین معنی تغییر صفات باشد پس تقدیر السموات چنان شود كه تبدل السموات غیر السموات و این مانند آنست كه
حضور نبوی صلعم فرموده است لا يقتل مومن بكافر ولا ذنوعهد في عهدك ومعنى آنست كه ولاد ذنوعهد في عهدك بكافر و مرا و از تبدل
صفات سموات نزد این گروه انتشار و انقطار كواكب و تكوین شمس و خسوف و زلزله و بعضی مفسرین در تفسیر آیت كرمیه تبدل ذات زمین و آسمان را نزد
قابل شده اند و نزد این گروه دلیل بر جواز استعمال لفظ تبدل بر اراده تغییر در ذات آنست كه گویند در زبان عرب استعمال آنست بدلت الدبر احم
دنا ندر یعنی در این راه و دنا نیز تبدل كردم و ظاهر است كه در تبدل تغییر ذات بالضرورة حاصل شود و از اینست كه در آیت وارد شده است تبدل
جلود اغیرها و نیز آیه بد لنا هدر الجنة جنتین این مسعودی گفته تبدل الارض كالفضة البيضاء النقية لم يفسد علیها
دم و لم یعمل علیها خطیئة یعنی زمین را بدل كنند بزینی دیگر كه مانند نقره سفید باشد نه سفك یا بر آن شده باشد و نه هیچكس بر آن گناه کرده باشد
و انا میر المؤمنین علیه السلام روایت كه زمین را بدل كنند بزین نقره و آسمان را بآسمان طلا و هر گاه حقیقت قولین بوضاحت بیست
گوئیم كه جماعت كثیر از مفسرین قول اول را ترجیح داده اند و میگویند هذا القول مرجح لان قوله يوم تبدل الارض المراد هذه الارض و التبدل
صفة مضافة اليها وعند حصول الصفة لا بد ان يكون الموصوف موجود فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الارض
و جكتن هذه الارض باقية عند حصول ذلك التبدل فلا يمكن ان تكون هذه باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل
و الا لا يمنع حصول التبدل فوجب ان يكون الباقي هو الذات فثبت ان هذه الآية تقتضي كون الذات باقية خلاصة
المرام آنست كه رازی در تفسیر كبر نقل فرموده است كه گروه مذکور گفته كه مراد از يوم تبدل الارض همین زمین است و تبدل صفتی است كه
بسوی او مضاف شده است و بوقت حصول صفت بالضرورة میباید كه موصوف موجود باشد و هر گاه كه موصوف بالتبدل همین زمین
باشد واجب كه این زمین موجود بوده باشد بوقت این تبدل و ممكن نیست كه این زمین باقی باشد با صفات خود و وقت حصول این تبدل و نه البتة
باشد حصول تبدل پس واجب شد كه بالضرورة ذات و عینیت آن باقی بوده باشد پس باین دلیل ثابت شد كه آیت مقتضی همین است كه ذات
باقی باشد و لكن تبدل در صفت آن حاصل گردد از اینست كه قایلین همین قول میگویند كه ان عند قيام القيمة لا یعدم الله الذوات
و الاجسام و انما یعدم صفاتها و احوالها یعنی بد رستیکه بوقت قیام قیامت خداوند عالمیان ذوات و اجسام را معدوم نموده
چرا این نیست كه صفات و احوال را معدوم سازد و قول حقیقت الامر آنست كه در بیان مقصود تبدل ارض و سماء در فریقین احادیث مختلفه و
شده اند و جمهر مفسرین چون فخر الدین رازی در تفسیر و نقوی در تفسیر معالم التشریح فرموده اند و اعلم انه لا یبعد ان يقال المراد من
تبدل الارض و السموات هو انه تعالى یجعل الارض جهنم و یجعل السموات الجنة و الدلیل علیه قوله تعالى كلا ان كتاب
الاحرام فی علیین و قوله كلا ان كتاب الفجار فی سحیین خلاصه آنست كه مراد از تبدل ارض و سماء آنست كه حق سبحانه زمین را
به جهنم تبدل كند و آسمان را به بهشت مبدل گرداند و دلیل بر آن آیت كلا ان كتاب الاحرام فی علیین و آیت كلا ان كتاب
الفجار فی سحیین و در قرآن کریم موجود است در تفسیر و مستشرق سیوطی و ابن جریر و مسلم و بیهقی در دلایل از ثوبان
روایت کرده است كه یهودی آن پیغمبر صلعم پرسید در یوم تبدل الارض غیر الارض مردم كجا خواهند بود و فرمود در ظلمت متوقف باشند
احمد و مسلم و ترمذی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن المنذر و حاکم و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از عائشه آورده اند و قالت
انا و الناس سألنا رسول الله عن هذه الآية يوم تبدل الارض غیر الارض قلت این الناس یومئذ قال عنی
الصراط یعنی عایشه گفت من اول کسی بودم كه حضور علیه الصلوة و السلام را از معنی این آیه پرسیدم و گفتم كه در آن روز مردم كجا
خواهند بود و فرمود صراط ایشان باشد و اما روایت آنكه این زمین را بزین نقره یا زمین طلا بدل كنند كه ابد است و

خطبه و منتهی آن شده باشد بسیاری از جمهور محدثین نقل کرده اند از آنجمله است برار و طبرانی و ابن مردویه و سہقی و ابی حاتم و ابن ابی شیبہ و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ و ابوالعظمی و حاکم و امثال ایشان از محدثین بطریق اہل البیت علیہم السلام نیز در تفسیر این آیت مجیدہ احادیث مختلفہ وارد شدہ اند در کافی و غیرہ بہ اسناد و از زراہ و محمد بن مسلم و عمران ابن اعین از ابی جعفر و از ابی عبد اللہ علیہم السلام وارد شدہ است کہ فرمودند تبدل الارض خزانۃ نقیۃ یا کل الناس منہا صاع تفرغ من الحساب قال اللہ ما جعلناہم جسدا الا یاکلون الطعام و از مسیحی و علیہ السلام مروی شدہ است کہ تبدل کند این زمین را بر زمین کہ ہرگز بر روی آن گناہی صادر نشدہ باشد نہ بر آن کوی باشد نہ گیاهی کما جہا اولمۃ در صافی از صادق آل محمد علیہم السلام آورده است کہ جناب نبوی فدایہ امی و ابی فرمود زمین روز قیامت آتش خواہد بود و دیگر احادیث نیز در تفسیر این آیت وارد شدہ اند اما حدیث اول کہ از طریق اہل البیت نقل نمودیم علاوه از کافی در تفسیر عیاشی و در تفسیر علی ابن ابراہیم و در تفسیر نور الثقلین و در تفسیر صافی و غیرہ یاد کردہ یافتہ است و اللہ اعلم بالصواب بحث سابع و بدین و اللہ الواحد القہار باینکہ معنی بروز در تفسیر آیت و بدین و اللہ جمیعہ تفصیل تمام مذکور شد حاجت اعادہ نیست پس مجمل مقصود از آیت چنان شود کہ ظاہر شوند مردمان از قبر ہای خود برای محاسبہ خدای یگانہ کہ قہر کنندہ است رازی در تفسیر کبیر فرمودہ است و انما ذکر الواحد القہار ہلہنا لان اهلك اذا كان ملائک واحد غلاب یغالب قہار لا یقہر فلا مستغاث لاحد الم غیہ فکان الامر فی غایت التصعبۃ اقول حقیقت الامر آنست کہ توصیف حق سبحانہ باین دو صفت دلالت میکند بر فطرت صعبت و شدت آن روز نظیر آن تو را بود آیت کہ فرمودہ است من اهلك الیوم لئلا الواحد القہار و اللہ اعلم بالصواب بحث ثامن و ثانیہ المجرمین یومئذ یقرن فی الاصفاد باینکہ خداوند عالم باینچون قہار صفت نفس خود فرمود و خواست کہ متصل بآن عجز و ذلت ایشان را ذکر نمودہ باشد و ہر گاہ انہی طلب واضح شد گوئیم کہ این صفت اولی از ذلت و عجز ایشان است کہ گفت و بینی گناہ کاران یعنی شرکا نرا در انیر و ز با ہم بستہ و زند و غلاما پس لفظ مقرنین از قرنت الشیء بالشیء باشد اذا شد لفظہ و وصلہ کہ بمعنی مقارنت و نزدیکی یکدیگر است و قران ہم بر یکسانی کہ بان دوشی را محکم بندند در اینجا بنا بر تکیہ کثرت انقوم آورده شد و اما اصفاد از صفاد باشد کہ جمع صفد است کہ بمعنی قید باشد و ہر گاہ اشتقاق و لغت الفاظ معلوم شد گوئیم کہ مفسرین را در معنی این اختلاف است بعضی از مفسرین چون کلبی گفتہ مقصود آنست کہ ہر کافر یا شیطان در غل و زنجیر باشد و عطا فرمودہ است کہ این آیت بمعنی آیت اذا النفوس زوجت است یعنی خداوند عالم باین نفوس مؤمنین را با حور العین قرین سازد و نفوس کافرین را با شیاطین مقارن گرداند و فخر رازی در این مقام بحث لطیفی کردہ است کہ ذکر آن عالی از لطف نیست قولہ ان الانسان اذا فارق الدنیا فاما ان یکون قد راض بنفسہ و دعاہا الی معرفۃ اللہ تعالی و طاعتہ و محتہ او ما فعل ذلك بل ترکها متوعلۃ فی اللذات الجسدیۃ فقبلۃ علی الاحوال الوہمیۃ و الخیالیۃ فان کان الاول فذلك لفتن تفرق مع تلك البہجتۃ بالمحضرت الالہیۃ و السعادتۃ بالعانیۃ الصمائیۃ و ان کان الثاني فذلك النفس تفرق مع الارواح و البلاء الشدید بسبب طویل الی عالم الجسم و هذا هو المراد بقولہ و اذا النفوس زوجت و شیطان النفس کافرۃ فی الملکات الباطلۃ و الحوادث الفاسکۃ و هو المراد من قول عطاء کل کافر مع شیطان یکون مقرونا فی الاصفاد خلاصہ مقصود آنست کہ بدینستیکہ انسان ہمینکہ از دنیا مفارقت کند از دو حالت خالی نباشد یا یکہ نفس او راضی بود و منہا است او بسوی معرفت خدا و طاعت و محبت او تعالی و یا آنکہ چنین نکرد بلکہ ترک کرد او را ہمچنین متوغل در لذات جسدانیہ مقبل بر احوال و بہمیہ خیالیہ پس ہر گاہ نوع اول باشد پس نفس مذکورہ مفارقت میکند بہ مکان محبت بحضرت الہیہ و بحال سعادت بعنایت محمدانیہ و اگر نوع ثانیست پس اینچنین نفس بحال تاسف و حزن و بلا مفارقت کند بہ سبب او بسوی عالم جہانیہ و این است مراد از آیت و اذا النفوس زوجت و اما شیطان نفس کافر لکاتی باشند باطلہ و حوادثاتی باشند فاسدہ و این است مقصود از قول عطاء کہ گفتہ است بدینستیکہ ہر کافر یا شیطان او در غل و زنجیر مقید باشد و جماعتی از مفسرین در تفسیر آیت مقرنین فی الاصفاد گفتہ اند کہ بعضی از کفار

عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ و ابوالعظمی و حاکم و امثال ایشان از محدثین بطریق اہل البیت علیہم السلام نیز در تفسیر این آیت مجیدہ احادیث مختلفہ وارد شدہ اند در کافی و غیرہ بہ اسناد و از زراہ و محمد بن مسلم و عمران ابن اعین از ابی جعفر و از ابی عبد اللہ علیہم السلام وارد شدہ است کہ فرمودند تبدل الارض خزانۃ نقیۃ یا کل الناس منہا صاع تفرغ من الحساب قال اللہ ما جعلناہم جسدا الا یاکلون الطعام و از مسیحی و علیہ السلام مروی شدہ است کہ تبدل کند این زمین را بر زمین کہ ہرگز بر روی آن گناہی صادر نشدہ باشد نہ بر آن کوی باشد نہ گیاهی کما جہا اولمۃ در صافی از صادق آل محمد علیہم السلام آورده است کہ جناب نبوی فدایہ امی و ابی فرمود زمین روز قیامت آتش خواہد بود و دیگر احادیث نیز در تفسیر این آیت وارد شدہ اند اما حدیث اول کہ از طریق اہل البیت نقل نمودیم علاوه از کافی در تفسیر عیاشی و در تفسیر علی ابن ابراہیم و در تفسیر نور الثقلین و در تفسیر صافی و غیرہ یاد کردہ یافتہ است و اللہ اعلم بالصواب بحث سابع و بدین و اللہ الواحد القہار باینکہ معنی بروز در تفسیر آیت و بدین و اللہ جمیعہ تفصیل تمام مذکور شد حاجت اعادہ نیست پس مجمل مقصود از آیت چنان شود کہ ظاہر شوند مردمان از قبر ہای خود برای محاسبہ خدای یگانہ کہ قہر کنندہ است رازی در تفسیر کبیر فرمودہ است و انما ذکر الواحد القہار ہلہنا لان اهلك اذا كان ملائک واحد غلاب یغالب قہار لا یقہر فلا مستغاث لاحد الم غیہ فکان الامر فی غایت التصعبۃ اقول حقیقت الامر آنست کہ توصیف حق سبحانہ باین دو صفت دلالت میکند بر فطرت صعبت و شدت آن روز نظیر آن تو را بود آیت کہ فرمودہ است من اهلك الیوم لئلا الواحد القہار و اللہ اعلم بالصواب بحث ثامن و ثانیہ المجرمین یومئذ یقرن فی الاصفاد باینکہ خداوند عالم باینچون قہار صفت نفس خود فرمود و خواست کہ متصل بآن عجز و ذلت ایشان را ذکر نمودہ باشد و ہر گاہ انہی طلب واضح شد گوئیم کہ این صفت اولی از ذلت و عجز ایشان است کہ گفت و بینی گناہ کاران یعنی شرکا نرا در انیر و ز با ہم بستہ و زند و غلاما پس لفظ مقرنین از قرنت الشیء بالشیء باشد اذا شد لفظہ و وصلہ کہ بمعنی مقارنت و نزدیکی یکدیگر است و قران ہم بر یکسانی کہ بان دوشی را محکم بندند در اینجا بنا بر تکیہ کثرت انقوم آورده شد و اما اصفاد از صفاد باشد کہ جمع صفد است کہ بمعنی قید باشد و ہر گاہ اشتقاق و لغت الفاظ معلوم شد گوئیم کہ مفسرین را در معنی این اختلاف است بعضی از مفسرین چون کلبی گفتہ مقصود آنست کہ ہر کافر یا شیطان در غل و زنجیر باشد و عطا فرمودہ است کہ این آیت بمعنی آیت اذا النفوس زوجت است یعنی خداوند عالم باین نفوس مؤمنین را با حور العین قرین سازد و نفوس کافرین را با شیاطین مقارن گرداند و فخر رازی در این مقام بحث لطیفی کردہ است کہ ذکر آن عالی از لطف نیست قولہ ان الانسان اذا فارق الدنیا فاما ان یکون قد راض بنفسہ و دعاہا الی معرفۃ اللہ تعالی و طاعتہ و محتہ او ما فعل ذلك بل ترکها متوعلۃ فی اللذات الجسدیۃ فقبلۃ علی الاحوال الوہمیۃ و الخیالیۃ فان کان الاول فذلك لفتن تفرق مع تلك البہجتۃ بالمحضرت الالہیۃ و السعادتۃ بالعانیۃ الصمائیۃ و ان کان الثاني فذلك النفس تفرق مع الارواح و البلاء الشدید بسبب طویل الی عالم الجسم و هذا هو المراد بقولہ و اذا النفوس زوجت و شیطان النفس کافرۃ فی الملکات الباطلۃ و الحوادث الفاسکۃ و هو المراد من قول عطاء کل کافر مع شیطان یکون مقرونا فی الاصفاد خلاصہ مقصود آنست کہ بدینستیکہ انسان ہمینکہ از دنیا مفارقت کند از دو حالت خالی نباشد یا یکہ نفس او راضی بود و منہا است او بسوی معرفت خدا و طاعت و محبت او تعالی و یا آنکہ چنین نکرد بلکہ ترک کرد او را ہمچنین متوغل در لذات جسدانیہ مقبل بر احوال و بہمیہ خیالیہ پس ہر گاہ نوع اول باشد پس نفس مذکورہ مفارقت میکند بہ مکان محبت بحضرت الہیہ و بحال سعادت بعنایت محمدانیہ و اگر نوع ثانیست پس اینچنین نفس بحال تاسف و حزن و بلا مفارقت کند بہ سبب او بسوی عالم جہانیہ و این است مراد از آیت و اذا النفوس زوجت و اما شیطان نفس کافر لکاتی باشند باطلہ و حوادثاتی باشند فاسدہ و این است مقصود از قول عطاء کہ گفتہ است بدینستیکہ ہر کافر یا شیطان او در غل و زنجیر مقید باشد و جماعتی از مفسرین در تفسیر آیت مقرنین فی الاصفاد گفتہ اند کہ بعضی از کفار

بعض قرین شوند و الا در آن ثلاث النفوس الشقیة والارواح المکذبة الظلمانية لکونها متجانسة متشاکلة ینضم بعضها الى بعض
وتنادی ظلمة کل واحد منها الى الاخرى فالحمد لکل واحد منهن في تلك الظلمات والخسارات و
المراد بقوله مقرنین في الاصفاد خلاصة است که مقصود آنست که این نفوس شقیة و ارواح مکذبة ظلمانية بسبب تجانس و تشاکل بودن بعضی از
ایشان بطرف بعض دیگر منضم شوند و ظلمت هر یکی از آنها بسوی دیگر بگردد پس انذار هر یکی از ایشان بسوی دیگری در این ظلمات و خسارات
مراد از آیت مقرنین فی الاصفاد است و زیاده این را هم فرموده است قرنت ایدیه و اجسامهم بالاعلال یعنی
دست و پای ایشان بسوی رقاب ایشان باغل و بخیل مشغول و قرین باشد و وجه عقلمی در این قول چنانست ملکاتی که در جوهر نفس حاصل شود
جز این نیست که بوجه تکرار افعال است که از اعضا و جوارح صادر شوند پس اگر این ملکات ظلمانی مکرر باشند البته در مثال گفته آید که دست و
پای او قرین و مغلول بر رقاب است و اما در اصفاد و وجه است اول آنکه این متعلق است بمقرنین و معنی چنین شود که مقرنون
بالاصفاد ثانی آنکه بمقرنین متعلق نیست بنا بر این معنی چنان شود و انهم مقرنون بقلوب و در تفسیر در مشور سیوطی و عبد الرزاق و
ابن جریر از قیام و در تفسیر این آیت مجیده آورده اند مقرنین فی الاصفاد قال فی القيود والاعلال و این الی حاکم از سعید ابن جبیر
آورده است که مقصود سلاسل و اغلال است بحسب تاسع سر ایلهم من قطران بدانکه این صفت ثانیه است از کفار که متضمن این
آنهاست و سر ایل جمع سر است که در لغت عرب معنی قمیص است و در قطران سه امت اند قطران یفتح قاف و قطران بکسر قاف سکون
طاء و قطران یفتح قاف و کسر طاء و آن روشنی است سیاه و گویند که صمغ است موسوم باهل از درختی حادث شود پس آنرا می برند
و برشته گردانند و اوراق را بکند بآن شدت جرب را بسوزانند و فرامی قیامت بر جلود و درختان اندود کنند تا بحدت و شدت آن و بتن را یکجور و عشت
اشتعال آتش بآن مغرب گردند و گفته اند که چون بر جلود اهل نار این صمغ طلاء کنند و بچوب قمیص باشد پس سبب آن چهار نوع غدا ب برای اهل نار است
شوند حرقت قطران و سرعت آتش و جلود ایشان و لون الوحش و بتن را بجه و اما تفاوت میان قطران و دوزخ و قطران دنیا مانند کفالت
است میان آتش دوزخ و آتش دنیا و بعضی فرموده اند قطر معنی نحاس یا صفر مذاب است ابو بکر انباری گفته این آتش ضایع نمی کند
این قطران را و فناء نمیکند از آن چنانکه این آتش اجساد ایشان را و اغلالی را که بایشان کرده باشند هلاک نمیکرد و اندلس نکته در این آنست که جوهر
روح جوهریت مشرق لامع از عالم قدس و غیبت جلال این بدن جاری مجرای سر ایل و قمیص است و برای نفس آنچه از آلام و غموم و هموم حاصل
میشوند جز این نیست که این همه از سبب این بدن است پس برای این بدن لذع و حرقت است و جوهر نفس زیرا که شهوت و حرص و غضب به
طرف جوهر نفس سخرت کند بسبب این و بوجه کثافت و کدورت و ظلمت این پس لمعان روح و ضووع آن را مخفی گردانند و این برای حصول بتن و
عفونت سبب شود نیست که این بدن را به سر ایل از قطران تشبیه داده است و در تفسیر صفائی از صادق آل محمد علیه السلام آورده قال قال
رسول الله صلعم قال جبریل لو ان سر ایل من سر ایل اهل النار علق بین السماء والارض لکانت اهل الارض من راحه یعنی جنود سوزنی
قداه روحی فرمود که جبریل گفت اگر سر ایل از سر ایل اهل آسمان و زمین معلق گذاشته شود هر آینه اهل زمین از رایحه آن همه میزند و در سجده
فرموده است و البسهم سر ایل القطران و مقطعات النیران فی علان اقبل اشتد حرک و یاب قل اطبق علی اهل النار و الله اعلم
بالصواب بحث عاشق و تفسیر جوهر هم النار این صفت ثالثه است که خداوند عالمیان از حال اهل نار اطلاع میدهد که در آن روز قیامت
فوقیرو و پیوسته رویهای ایشان را آتش یعنی آتش جهنم در آن بچید و رویهای ایشان را که محل مشاعر و حواس ایشانست و آزاد در تدریس و موافقت
کار فرموده باشند بسوزانند و چنان که بر آتش ایشان مطلع شوند بحسب آنکه فارغ بوده باشند از معرفت و ملو بحالات و نظیر نیست آیه مجیده
افمن یفیه بوجهه سوعا لعن الله القیاف و نیز آیه کریمه یوم یسحبون فی النار علی وجوههم اشکال چرا در این آیت مبارکه خداوند
متعال بذکر وجوه تخفیف فرمود و حال آنکه اصل و راس رئیس اعضا و سائر جوارح انسانی قلب است جواب اصل آنست که موضع معرفت
مکرت و علم و جهل قلب است و موضع فکر و وهم و خیال راس است و اما اثر این احوال جز این نیست که ظاهر میشود در وجه نیست که خداوند عالم
نظر و آثار خطاب بهمین دو عضو رئیس را مخصوص گردانید پس درباره قلب فرموده است ناد الله الموقفا التي تطلع علی الاطلاق و اما

الظلمانية

و تنادی ظلمة کل واحد منها الى الاخرى

فالحمد لکل واحد منهن في تلك الظلمات والخسارات

المراد بقوله مقرنین في الاصفاد خلاصة

المراد بقوله مقرنین في الاصفاد خلاصة

در باره وجه تیر بحث ناطق صادق که میفرماید و گفتند و هو هم النار والله علم بحث حال غیر بحث آنکه نفس کسبت بد آنکه لام و یخبر می خلاق به نفسی با تمام آنچه تا اینجا
گشت و تقدیر شود و بفعل بالمجرمین ما بفعل ما بهیچان نشود که بفعل بهم مذکب لیجزی کل نفس الخ و هرگاه که ای مطلب واضح شد
گوئیم همینکه حق سبحانه صفات ثلثه اهل نار را بیان فرمود و خواست که متصل بآن ذکر فرماید که چنین معامله و رفتار کردن با ایشان ظلم نیست بلکه وجه
وسبب و علت آنست که میخواهند حق تعالی باین عذاب و عقاب جزاء دهد هر نفسی را که کسب اعمال کرده اند و احدی فرموده است المراد منه
انفس الکفار لان ما سبق ذکره لا یلیق ان یکون جزاء لاهل الایمان و اقوال دیگر اجزاء اللفظ علی عمومیه لان لفظ الایمان
علی الله تعالی لجزء کل شخص بما یدلک بعمله و کسبه و لیس کان کسب هؤلاء الکفار الکفر و المعصیه کان جزاء و هم
و هو هذ العذاب لکن کور و لما کان کسب المؤمنین الایمان و الطاعة کما لا یقی بهم هو الثواب خلاصه آنست که مقصود
از این نفوس کفار اند زیرا که آنچه در ما سبق ذکر شد لایق نیست که جزای اهل ایمان قرار گیرد و گوئیم که ممکن است که لفظ بر عمومیت باقی باشد
زیرا که الفاظ آیت لالت کنند که حق تعالی جزاء دهد هر نفسی را که لایق عمل و کسب او باشد و چونکه کسب و عمل این کفار کفر و معصیت است و لهذا
با ضرورت جزاء ایشان همین عقاب مذکور است و چونکه کسب و عمل مؤمنین طاعت و ایمان است لایق شان ایشان ثواب و مدارج بسیار
است و الله اعلم بحث ثانی تخشعات الله سریع الحساب بدانکه مقصود از آیت مجیده آنست که خداوند عالمیان زود حساب است هر
سنگ گزاری را که حساب یکی او را از حساب دیگری باز نماید و چه مقصود او تعالی ظلم کردن بر بندگان خویشست و اراده تزیید با ایشان ندارد و عقاب
که به کسب و عمل استحقاق آن حاصل کرده اند را زنی در ضمن این نکته فرموده است ان الاخلاق الظلمانیة هی المبادی لحصول الالام
الروحانیة و حصول تلك الاخلاق فی النفس علی قدر و تلك الاعمال منهم فی الحیاة الدنیای فان الملکات النفسانیة
انما تحصل فی جوهر النفس بسبب الافعال المتکررة و علی هذا التقدير فذلك الالام متفاوت بحسب تلك الافعال فکثرتها
و قلتها و شدتها و ضعفها و اولئک یشبه الحساب خلاصه مراد آنست که اخلاق ظلمانیة مبادی اند برای حصول الالام روحانیة
و حصول این اخلاق در نفس میشود و همان مقدار که درجات دنیاوی و این اعمال را ایشان صادر گردند پس بدستی که ملکات نفسانیة و جوهر نفس
حاصل شوند به سبب تکرار افعال و بنابر این تقدیر بحسب کثرت و قلت و ضعف و شدت این افعال الالام نیز به ایشان متفاوت حاصل شود و در حساب
بالحساب مشابهت تا نمیدانند و الله اعلم بالصواب بحث ثالث عشر هذا بلاغ للناس بدانکه لهذا اشاره است بطرف تذکیر و موعظة
پس تقدیر شود هذا التذکیر و الموعظة بلاغ للناس و مراد آن باشد که این تذکیر و موعظة کافیهست مردمان را تا پند داده شوند بآن به
مفسرین را در تفسیر این چند قول اند اول بعضی فرموده اند که مراد از این تذکیر و موعظة تمام قرآن مجید از باب بسم الله تا سید و الناس است
و همین قول ابن عباس و منقول از حسن و مروی از ابن زبیر است ثانی جمعی فرموده است که لهذا اشاره اگرچه بکل قرآن
نیست مگر بالضرورة به تمام این سوره اشاره است ثالث جماعتی چنین هم فرموده که بل هذا ۱۱ اشاره الی المذکر و المذکر قول اول
تخسیر الی قول سریع الحساب یعنی بلکه این لهذا اشاره است بطرف آنچه ولا تخسیر تا سریع الحساب مذکور شد اقول شکی نیست که بالقره
اگرچه تمام قرآن تذکیر و نصیحت و موعظة حسنه است و لکن این مقام بطریق خصوصیت بیان شده باشد کما لا یخفی و الله اعلم بحث
رابع عشر ولینذروا انما هو الله واحد ولینذروا الالباب بدانکه ولینذروا معطوف است بر محذوف کما
نقله فی الکبائر و التخیرات الکشاف و غیره هایس تقدیر شود ولینتصروا ولینذروا بهذا البلاغ یعنی تا بیم کرده شود
و متنبه گردند و نصیحت حاصل کنند از این تذکیر و موعظة پس گانه این جمله را علت ذکر تذکیر قرار داده است پس متصل باین خواسته است
که اصل اصول دین و اسلام را نیز ذکر فرماید که اصل همه اصول توحید است و باقی علل همه فرع آن میباشد این است که گفت ولینعلموا
اننا هو الله واحد حقیقه الامر آنست که نفس انسانیة متضمن دو شعبه بود یکی قوه النظریه و کمال حال آن در معرفت موجودات بود
در آن عموم اقسام اجناس و انواع شامل اند و این حالتی بود که نفس همچو آینه گردد که در آن قدس نفس تجلی حاصل کند و جلال الهوت را
ظاهر گرداند و رئیس این معارف و جلاء معرفت توحید است بحسب ذات و صفات و افعال و اقوال رب المتعال از این است که

بیان آنکه هر چه در این کتاب است
 در این کتاب است
 و هر چه در این کتاب است
 در این کتاب است
 و هر چه در این کتاب است
 در این کتاب است
 و هر چه در این کتاب است
 در این کتاب است

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُورَةُ الْاَنْبِيَاءِ الْحَكِيمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بدانکه باتفاق و اجماع ثابت است که سوره حجری است جمهور همین قائلند و همین مروی از قیاده و نیز از ابن عباس و از ابن زبیر و مخلی از محی پدر غیر هم است حسن گفتند استحق آنست که این سوره حجری است مگر دو آیت مجید یکی آیه شریفه و لقد انزلناک سبقاً من المثنی و القرآن العظیم و دیگر آیه کریمه کما انزلنا علی المقتسمین الذین جعلوا القرآن عضیق و هرگاه انیم طلب بوحشت رسید گوئیم که آیات این باجماع نود و نه است و کلمات این ششصد و پنجاه و چهار اند و اما حروف این سوره مبارکه دو هزار و شصت و شصت اند کن آنقدر که لب التزیل و غیره من التفاسیر و اما جارا اند زنجشری در تفسیر کشاف گفته که کلمات این سوره ششصد و شصت و سه اند و اما حروف آن دو هزار و نه صد و هفت باشد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بدانکه فضایل و فوائد این سوره مبارکه در آثار و اخبار متواتره اگر چه بکثرت وارد شده اند و لکن در این مقام بذکر حدیث تیمنا اکتفاء کنیم و در تفسیر صافی و در تفسیر عیاشی و در کتاب ثواب الاعمال و در تفسیر نور الثقلین از جناب امام صادق آل محمد علیهم السلام آورده اند من قرأ سورة ابراهیم و الحجر و رکعتین جمعاً فی کجحة لم یصبه فقر ابداً ولا جنون ولا بلوی یعنی کسی که سوره ابراهیم و الحجر و دو رکعت بهر جمعه بخواند ابداً بلوی و جنون و فقر بوی نرسد و در مجمع البیان و در تفسیر نور الثقلین مروست عن النبی صلی الله علیه و آله من قرأها اعطی من الاجر عَشْرَ سَنَاتٍ بعد المهاجرین و الانصار و المستهزیئین بمحمد صلی الله علیه و آله و سلم ابی این کتب از حضور نبوی فداء می و ابی روایت کرده است هر که این سوره بخواند حق تعالی بعد و ماجر و انصار و مستهزیان محمد صلعم ده حشمه بنویسد و تفسیر سران بحرینی آورده است روی عن النبی صلی الله علیه و آله من قرأ هذه السورة اعطی من الحسنات بعد المهاجرین و الانصار و من کتبتها بن عفران و سقاها امته قليلة اللبن کثیر لبنها و ان کتبتها و جعلها فی عضد و هو یبیع و یشتري کثیر بیعه و یشره و یحب الناس معاملته و کثیر رزقه باذن الله تعالی مادامت علیه یعنی مروست از جناب نبوی فداء روحی بدرستی که آنحضرت صلعم فرمود کسی که این سوره را بخواند بعد و ماجر و انصار ده حشمه بنویسد و کسی که این سوره را بنوع عفران بنویسد دزن کم شیر را بخواند کثیر اللبن گردد و هرگاه بنویسد این سوره را و بر بازو به بندد و بیع و شرای تجارت نمایان خرید و فروخت او کثیر شود و مردم معامله او را به فایات به پسندند و تا وقتی که این سوره تعویذ او باشد باذن الله تعالی رزق او زیاد شود و مثل من و عن الصادق علیه السلام اقول چون خداوند عالمیان ختم سوره ابراهیم کرد بدگر قرآن و ذکر بلاغ و کفایت آن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تعداد آیات و حروف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

برای اهل اسلام اقتراح این سوره کرد

قوله تعالى { الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ

ترجمه این آیت شریفه یعنی این آیت ها که می آید آیه های قرآن روشن یا بیان کننده حق را از باطل و در تفسیرش چند بحث است
 بحث اول الر بدانکه علماء را در حروف مقطعه اقوال بسیار است جمعی بر آنند که مطلقا در آن باب سخن گفتن سلوک سبیل
 حرات است از جناب امیر علیه السلام معنی حروف مقطعه پرسیدند فرمود اگر در وی سخن گوئیم متکلف باشم و حق تعالی به پیغمبر خود فرمود
 که بگو ما انما من الله فكلمين و درین باب جمیع روایت را بعمر این خطاب نسبت داده است و بعضی فرموده اند هر حرفی اشارت باسمی است
 چنانچه در الر الف اشاره است باسم الله و لام اشاره است باسم جبریل وراء باسم رسول و از این چنین گویند که این کلام از خداوند علام
 بواسطه جبریل بر رسول رسیده است و این دعا علم بالصواب بحث ثانی تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ بدانکه تلک اشاره
 است بطرف آیه های این سوره اشکال در اینجا آیات الکتاب و قرآن آیات الکتاب معرّفه و قرآن نکره یک کتاب اند یا مختلف
 بهر حال مراد از این بر سبیل صحت چگونه تواند بود جواب اصل آنست که مفسرین در این اختلاف کرده اند بعضی رفته اند به اینکه
 مقصود بقرآن و کتاب یکی است که آن عبارت است از این سوره مبارکه و یا جمیع کلام قرآنی و اما این که بدو نام مذکور گشته است
 آنست که هر نامی دلالت بر معنی خاصی کند و اما تلک قرآن جهت تعظیم و تفعیم است یعنی آیه های کلامی که جامعیت میان این که کتابست کامل و قرآنست مبین
 غنی و بیان عربی چنانچه خازن در تفسیر لیب التتمیز لیب میفرماید المراد بالکتاب و بالقرآن المبین الکتاب الذی وعد الله بجمع
 صلعم و تشکیر القرآن للتفخیم و التعظیم و المعنی تلک آیات ذلک الکتاب الکامل فی کونه کتابا و فی کونه قرآنا و فی
 قرآن کانه قیل الکتاب الجامع للکمال و الغرابتی فی البیان خلاصه مقصود آنست که مراد از کتاب و قرآن همین همان
 کتابست که خداوند حبیب خود محمد مصطفی صلعم را با نزال آن وعده فرموده است و اما تلک قرآن به سبب تفعیم و تعظیم آنست و معنی چنان
 شود که این آیات همان کتابست که کامل است در حیث کتاب بودن و جامعست در حیث قرآن بودن پس کانه گفته شده است که این کتاب
 در کمالیت و غرابت بیان جامعست و جماعتی از مفسرین گفته اند که المراد بالکتاب التوراة و الانجیل لانه عطف القرآن علی الکتاب
 و المعطوف غیر المعطوف علیه خلاصه آنست که مقصود از قرآن در این آیت فرقان رب المجد است و مراد از کتاب تورات و انجیل است زیرا که قرآن را
 بر کتاب عطف کرده شده است و میباید معطوف غیر از معطوف علیه بوده باشد و این معنی بابر قول مجاب است اقول سقامت این
 قول پوشیده نیست زیرا که مراد از کتاب انجیل و تورات گرفتن بدون آنکه در ماقبل اشاره آن رفته باشد صحیح نیست و الله اعلم بالصواب
 و جمعی از جمله مفسرین قایل شده اند که مراد از کتاب عموما کتب اند که پیشتر از قرآن کریم بر انبیاء سلف نازل شده اند و این معنی بابر قول قیامه
 باشد چنانچه ابن المنذر و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن ابی حاتم و سیوطی در تفسیر و تمشیر از قناده ذیل همین آیت مجیده آورده اند
 قال الکتاب الذی کانت قبل القرآن و قرآن مبین و الله هداه و ربه شک و خیره یعنی فرمود که مراد از کتب کتابهای اند که پیشتر از
 قرآن بر انبیاء سلف نازل شده اند و مقصود از قرآن مبین سبیل سوگت بخداوند که بیان هدایت و رشد و خیر است

خاتمة الكتاب

هذه اخرها و قد ابراه في هذا المقام بتلخيص المرام بفضل الله المنعم و توفيق الملك العلام و تأييد التمام الكاملة بها
 ليعود حجة قاهرة قاطعة لا نام و بينة باهرة ساطعة على الدوام و انما نظر من اين کتاب و متفحصين از اين ابواب مرجو
 آنست که در بارگاه رب الارباب منزل الکتاب بلا ترتيب برای اتمام باقی مفعول از مجلدات این تفسیر بنظر و بجهت اختتام این
 محزون سائر علوم رب قدیر در خلوات خصوصاً در مظان اجابت دعوات و دعای خیر کرده باشند و علی کاشف قدیر و بالاجابة قدیر و هدایت

الحال الثالث عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحال الثالث عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

على الله عسير فان تيسر الحبيب عيسى في راي مقام باعانت رب المنعم وبركت حضور سيد الانام عليه وآله السلام اين جزء ثالث عشر
را باختتام مير ساهم الرجوع وراين يك سال بوجه ورود صدقات متواتره خصوصاً به سبب ارتحال جنابه والده ماجده مرحومه
بوجه وفات حسرت آيات

ديان غنية الكتاب
يعون الله الملك
الوهاب

بِحَمْدِ اللَّهِ سَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي كَلَّمَكَ الْغَافِلِينَ وَكَرَّمَكَ الْوَاقِعِينَ وَجَعَلَ لَكُمُ الْفَيْدَةَ مِنَ الْغُلَامِ

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ سَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي كَلَّمَكَ الْغَافِلِينَ وَكَرَّمَكَ الْوَاقِعِينَ وَجَعَلَ لَكُمُ الْفَيْدَةَ مِنَ الْغُلَامِ

ونيز به فرط هجوم الام وهموم وكثرت سقام وعموم تا استقامت جو اسهله ندشتم تاهم تفسير اين پاره را گاشتم

فَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى نَقِيَّتِكَ يَا بَيْتَ شَاوِي وَبَيْتَ كَلَامِ اسْتَوْجِبْ لِي مِنْ نِعَمِكَ يَا سَيِّدِي بِطَائِفِ كَرَمِكَ مُحَمَّدٍ

نَبِيِّكَ وَمَوْلَاكَ يَا بَيْتَ شَاوِي وَبَيْتَ كَلَامِ اسْتَوْجِبْ لِي مِنْ نِعَمِكَ يَا سَيِّدِي بِطَائِفِ كَرَمِكَ مُحَمَّدٍ

فَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى نَقِيَّتِكَ يَا بَيْتَ شَاوِي وَبَيْتَ كَلَامِ اسْتَوْجِبْ لِي مِنْ نِعَمِكَ يَا سَيِّدِي بِطَائِفِ كَرَمِكَ مُحَمَّدٍ

بِالْفَتْحِ الْوَحْدِيِّ نَعْمًا يَا بَيْتَ شَاوِي وَبَيْتَ كَلَامِ اسْتَوْجِبْ لِي مِنْ نِعَمِكَ يَا سَيِّدِي بِطَائِفِ كَرَمِكَ مُحَمَّدٍ

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى نَقِيَّتِكَ يَا بَيْتَ شَاوِي وَبَيْتَ كَلَامِ اسْتَوْجِبْ لِي مِنْ نِعَمِكَ يَا سَيِّدِي بِطَائِفِ كَرَمِكَ مُحَمَّدٍ

فَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى نَقِيَّتِكَ يَا بَيْتَ شَاوِي وَبَيْتَ كَلَامِ اسْتَوْجِبْ لِي مِنْ نِعَمِكَ يَا سَيِّدِي بِطَائِفِ كَرَمِكَ مُحَمَّدٍ

بِالْفَتْحِ الْوَحْدِيِّ نَعْمًا يَا بَيْتَ شَاوِي وَبَيْتَ كَلَامِ اسْتَوْجِبْ لِي مِنْ نِعَمِكَ يَا سَيِّدِي بِطَائِفِ كَرَمِكَ مُحَمَّدٍ

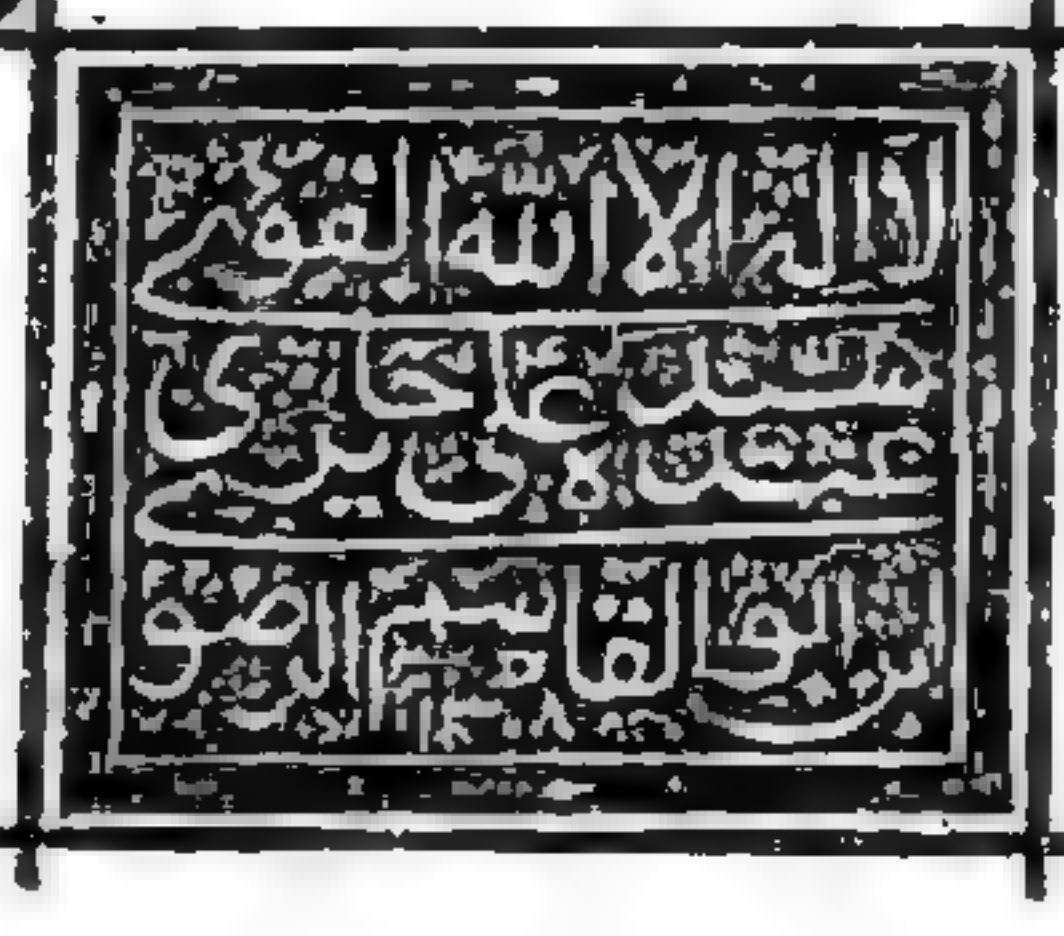
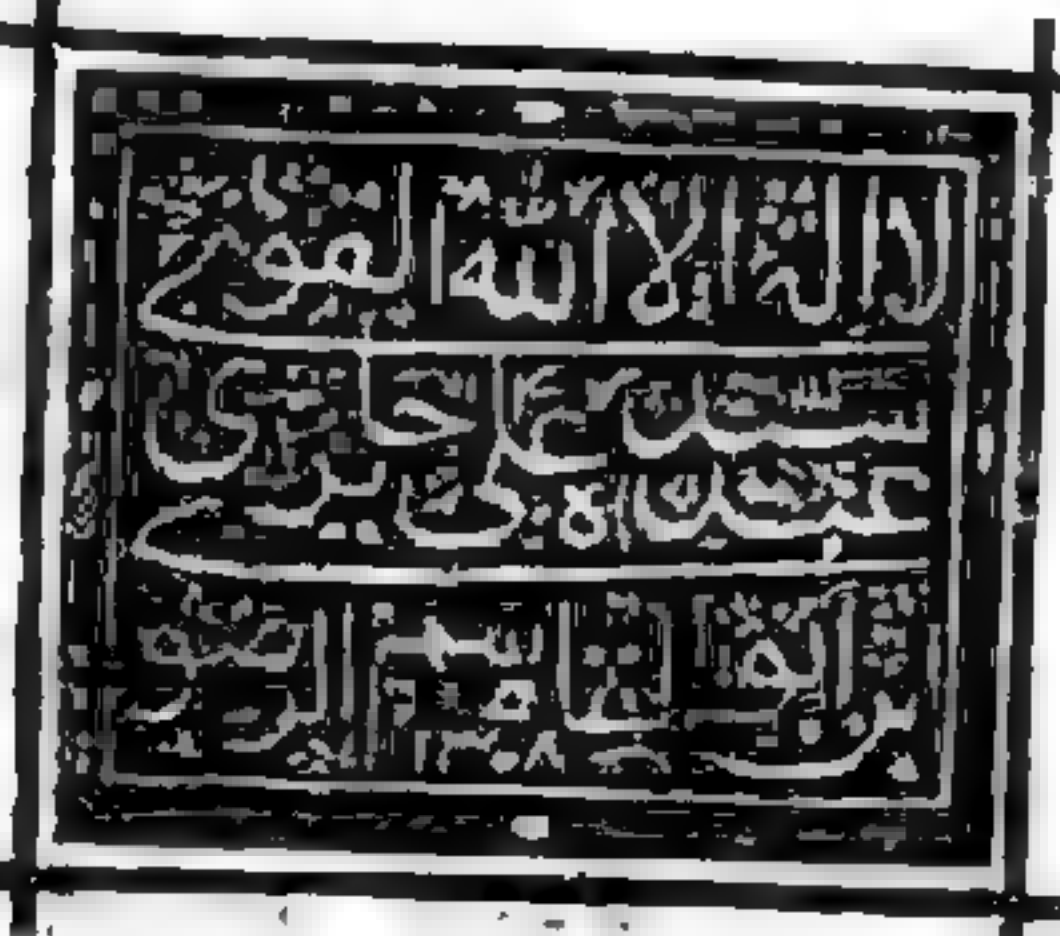
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى نَقِيَّتِكَ يَا بَيْتَ شَاوِي وَبَيْتَ كَلَامِ اسْتَوْجِبْ لِي مِنْ نِعَمِكَ يَا سَيِّدِي بِطَائِفِ كَرَمِكَ مُحَمَّدٍ

فَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى نَقِيَّتِكَ يَا بَيْتَ شَاوِي وَبَيْتَ كَلَامِ اسْتَوْجِبْ لِي مِنْ نِعَمِكَ يَا سَيِّدِي بِطَائِفِ كَرَمِكَ مُحَمَّدٍ

عَشْرَتَيْ شَهْرِ شَوَّالٍ الْمَرْفُوعَةِ فِي رَجَبٍ الْعَشِيرَةِ عِبَادَ الْإِلَهِ ثَلَاثَ مِائَتَيْنِ

مِنْ هَجْرَتِ الْمُقَدَّسَةِ النَّبَوِيِّ عَلَیْهَا سَلَامٌ وَتَحِيَّةٌ

نَقْلًا مِنْ كِتَابِ شَيْخِ الْإِسْلَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ



مفسر علامہ محمد علی قاسمی صاحب دہلی

لِلرَّحْمَنِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالصَّلَاةِ عَلَى مُحَمَّدٍ الْمُبْعُوثِ إِلَى كَافَّةِ الْإِنْسِ وَالْجِنَّةِ وَالْبَاطِطِ مِنَ الَّذِينَ يَحْيِيهِمْ جُودُهُ
وَلَيْلِ الْجَنَّةِ نَبِيٍّ أَزْهَلَتْ حُجَّةَ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ نَاصِرَ الْمِلَّةِ وَالِدِينَ مَرْجِعِ الْأَعْلَامِ وَالْمُجْتَهِدِينَ آيَتِ رَبِّ الْعَالَمِينَ سَيِّدِ
الْمُفَسِّرِينَ كَاسِرِ اعْتِقَاقِ الْمُلْحَدِينَ مَوْلَانَا الْحَاجَّ السَّيِّدَ الْوَالِقَا سَمِ الرَّضْوَى الْقَمِيِّ مَفْسِرِ تَفْسِيرِ لَوَاقِعِ التَّنْزِيلِ سَوَاطِعِ
التَّوِيلِ عَلَيْهِ الرِّحْمَةُ وَالرِّضْوَانُ وَخَصَّهُ اللَّهُ بِدَرَجَاتِ الْفَضْلِ وَالْإِحْسَانِ وَاسْكَنَهُ اللَّهُ مَعَ أَهْلِهِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّةِ

رضی اللہ عنہما بن علی الحامیری و اخوه ابو الفضل انہما سید ابوالقاسم ابن الحسین ابن النقی ابن
ابن الحاج سید محمد المدفون فی قبرہما احمل بورہ کشمیر ابن السید حسین القصبی السید محمد ابن السید
احمل ابن السید منہاج بن السید جلال بن السید قاسم بن السید علی بن السید حبیب بن السید
بن ابی عبد اللہ السید احمد نقی القیم بن ابی عبد اللہ السید الاعرج بن ابی عبد اللہ السید احمد بن ابی جعفر السید
الطاهر بن الامام ابو جعفر محمد بن تقی علیہ السلام بن الامام علی الرضا علیہ السلام بن الامام موسیٰ کاظم علیہ السلام
بن الامام جعفر الصادق علیہ السلام بن الامام محمد باقر علیہ السلام بن الامام زین العابدین علیہ السلام
بن الامام ابی عبد اللہ الحسین علیہ السلام بن الامام امیر المؤمنین علی ابن ابیطالب علیہ السلام
امہم البتول فاطمہ سیدہ النساء العالمین بنت محمد المصطفیٰ رسول رب العالمین خاتم النبیین
بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد المنفیٰ کنیٰ اقلہ کتاب تاریخ السادة
صدا علی مرحوم مغفور خلد اشیان حضرت مفسر علامہ کہ موسوم است بہ سید حسین فی از بلاد معصومہ قم در بلاد کشمیر و توطن آنجا
اختیار فرمود اما والد ماجد مفسر علامہ کہ موسوم بہ سید حسین است بغرض تجارت یسمنہ از شہر کشمیر در دار السلطنت لکھنؤ ہجرت
می آند و در بارادشاہ ہند شرف حضور می حاصل میکرد و در ۲۰ سالہ ہمد در بلادہ فرخ آباد کہ بلادہ ایت از بلاد ہند مفسر علامہ بنوگہ
یافت و در غرض شنی شوق و ذوق وی بطرف تحصیل علوم دین غالب بود کہ چنان کہ بر شد و بلوغت رسید زکاوت و شوق
علوم بیشتر شد اگرچہ مرحوم سید حسین علیہ الرحمہ خواست کہ در فن تجارت مہارت کامل حاصل کند و لاکن وی بسوی آن توجہ نفرمود و
ہمت خود را بہ تحصیل مقدمات مبدول داشت و بعد از طی مراحل و قطع منازل مقدمات در تحصیل فقر و اصول فقہ و اصول عقاید و

ثالث بایمانی علامه علیه الرحمه ثواب جلالت مآب متعدد و حسینیة تعمیر فرمود و ایام ولادت و وفات هر معصوم مطهر علیه السلام مجلس روضه خوانی و مواظبت معین نمود تا بعد از فراغت اطعام مساکین مومنین نموده آید و در عشره محرم احکام مخصوصیت تمام علامه روضه خوانی بنفسه علامه مواظبت میفرمود و عموماً سه چهار ساعت کامل اهداء ضالین و ارشاد مومنین و نشر فضایل حضرات ائمه علیهم السلام و احکام حلال و حرام شرع متین را بیان میفرمود و چون غمنا طریزان مفسر علامه متضمن حقایق قرآنی و دقایق فرقانی خالی از تعصب با حاد متفق فریقین میبود عارفین هر ملت و مذہب در مجلس و عظم مفسر علامه با اشتیاق تمام حاضر می شدند و باین نوع درین عرصه تقریباً پنجاه سال هزاران نفوس جثه ضیاء نور هدایت و ضیاء اله فائز شدند فالحمداً لله علی ذلک رابع برای تعلیم مومنین و طلاب کتب و رسائل در اصول دین و فروع دین تصنیف فرموده اند و اکثر کتب و رسائل مفسر علامه علیه الرحمه را ثواب جلالت مآب طبع و شایع نمود و سلسله تالیف و تصنیف مفسر علامه وسیع است زیرا که در علوم مختلفه آنجناب کتب و تصنیفات بکثرت تصنیف فرموده

مصنفات مطبوعه آن مرحوم حسب ذیل اند

معارف متناهیة فارسی	ناصر العترة الطاهرة فارسی	برهان التعلی فارسی	کتاب البشیر شرح مودة القرین بهمانی جلد اول و ثانی	ایضا جلد ثانی	حقایق لدنی شرح خصائص امام نسائی - فارسی
حج العروج عربی	شق القمر عربی	سیادت السادة فارسی در علم	تجريد العبود و در شبهه بود فکار	ابطال تناسخ فارسی	جواب لاجواب شایسته تعزیر دار فکار
خیر خیر پوری - در جوابیهات فارسی	رساله نفی الجبر فارسی	رساله نفی رذیلة الله فارسی	جوابیه جواسینان فارسی	جواب بالصواب طعام اهل کتاب عربی	جواب العین در وجه کسوف فارسی
ارکان خمسة رنقه اردو	انوار خمسة رنقه فارسی	هدایت الغالیة جواب غالیة	برهان البیان تحقیق آیه اشکلا فارسی	برهان الاطفال در علم عقاید فارسی	تحلیف المکلفین حجت اول و عقاید فارسی
ایضا حصه ویم در فروع دین	ارض العاق در اباحه زینل فارسی	حکمت الایلام در سبائات فارسی	رساله راز در اعجاز علی و ذلت فارسی	رساله تعبد بالاندر سجده و تکریم فارسی	رساله غروب شمس فارسی

اما مصنفات غیر مطبوعه از مفسر علامه حسب ذیل اند

خلاصة الاصول عربی	مذکره ملء الاعلی در کلام فارسی	براهین المعتبرة عربی	زبدة العقاید فارسی	تعلیق بر شرح شیخ مقداد فی اصول طوسی	تعلیق بر شرح تجرید علامه عسکری
تعلیق بر ترمذی الاصول عربی	عیانة الانسان جوابه سوره نصار فارسی	تعلیق بر شرح باطنی عشر عربی	رساله خمس مساوات	رساله حرمت نوروز فارسی	تخریج الآیات فارسی
رساله ابانہ در صحاح عربی	تعلیق بر شرح معجم الوواب بحر	شرح تبصرة رنقه علامه عسکری	تعلیق بر شرح مبادی الاموال علامه	حجت واقیه در عقاید جلد اول	حجت باقیه در فروع دین جلد دوم

و اما مشهورترین تصنیفات این مفسر علامه علیه الرحمه تفسیر لوامع التنبیل سوا طع التاویل است که از قاف تا قاف شهره آفاق گردیده است این تفسیر جامع علوم عقلیه و نقلیه اصلیه و فروعیه است و این تفسیر از قرائت و اشتقاق و لغت و شان نزول و تفسیر و تنزیل و تاویل و ترتیل و نسخ و منسوخ و محکم و تشابه و خاص و عام و مقید و مفصل و رجال و درایه و روایه و اصول و فقه و کلام و حکمت و فلسفه و اقوال مفسرین و تردید مخالفین با جمله اوله و این بر این بحث کرده میشود از آنست که حجم این تفسیر

مفسر علامه علیه الرحمه
تصنیفات آن جناب
در علوم عقلیه و نقلیه
اصول و فروع دین
و کلام و فلسفه
و حکمت و فلسفه
و اقوال مفسرین
و تردید مخالفین
با جمله اوله
و این بر این بحث
کرده میشود
از آنست که
حجم این تفسیر

و در بعضی فصلها

و در بعضی فصلها

و در بعضی فصلها

و در بعضی فصلها

نسی الی اهل جزو بسط میکرد در تفسیر مذکور بهیچ نسی مجلد از نسی پاره قرآن مجید خواهد شد انشاء الله تعالی در این سیزده صد سال هیچ تفسیر در هیچ وقت چنین جامع العلوم معدن فنون بجز این تفسیر تصنیف نشده است حق آنست که به وجود این تفسیر ضرورت تفاسیر و کتب حدیث باقی نماند نظریات جماعیه مجتهدین مجاز و مصر و قسطنطنیه و عراق و شاهیرا علام ایران و هندوستان و آفاق ارضیه و سنی که بر این تفسیر بنیاد نهاده در دو مجلد طبع شد و انشاء الله جلد ثالث از تقریبات عنقریب طبع خواهد شد مگر حیف که مفسر علامه علیه الرحمه در مقصد خود کامیاب نشد و دوازده مجلد تفسیر از دوازده پاره قرآن مجید تکمیل رسانیده بحکم یا اینها النفس الطیئنه ارحمی الی تربک راضیه مرضیه و قد جلتی داعی حق الیک گفت و بتاریخ ۲۴ محرم الحرام ۱۲۸۶ هجری از دار فانی بدرجا و دانی انتقال فرمود ان الله وانا الیه راجعون

خصایص مفسر علامه بسیار اند اما بذكر و خاصه الكفا لکنیم

اول در امور شرعی هرگز رعایت احدی نمیکردند اگرچه اولاد و اخوان و امرا و شهنشاهان بوده اند در مجلس عام تنبیه و تذکره بایشان فرمودند و گاهی از عیب کسی انما ضحیم و پوشی نکردند بلکه در چنین مواضع اسما همان شخص را مخاطب گرفتند عذاب و عقاب را بیان می فرمودند ثانی هرگاه گاهی از کسی بخیرند قلب و سینه را از غصه و کینه وی بجنبه نساختند فوراً تقصیر او را نسیا نسیامی فرمودند و از خاطر میزدند

کیفیت وصیت و وفات حضرت آیات علامه علیه الرحمه

بدانکه مفسر علامه علیه الرحمه یک ماه پیشتر از وفات تارک تصنیف شده بودند و میفرموده اند که بوقت قلم بدست گرفتن آثارش در انگلستان پیدا شد اکثر در این ایام آخر میگفتند که آثار و علامات موت بر من ظاهر شده میرود و انتظام سفر آخرت میباید کرد چنانچه در او هر ماه ذی الحجه الحرام ۱۲۸۶ هجری فقر حقیر را حسب ذیل وصیت فرمود اول آنکه ای فرزند مردن بر حق است برای خیر عواقب امور همیشه دعا بایزد ثانی توصل احوال امریت ضروری همیشه مد نظر باید داشت چه در این منافع دین و فواید دنیا بکثرت میباشد ثالث ندب بر حق طریقه حضرات ائمه طاهرين عليهم السلام است خود را و اولاد و انسال و اسلامیان را همیشه تلقین همین بایزد کرد رابع زهد و تقوی من الله بایزد داشت چه انما یتقبل الله من المتقین خامس همیشه تکیه نفس و تصفیه قلب بپندی اکل حلال و اجتناب از حرام بایزد کرد چه چاشت نفس و تقه حرام را از شقاوت باشد سادس دین را همیشه برویاء مقدم بایزد داشت که در همین صلاح دنیا و فلاح دین متصور است و بس سابع بریت بر مثل بهمال عوام الناس گریه نباید کرد بلکه تسبیح و تهلیل و تحمید رب المجید و صلوات بر محمد و آل او بایزد خواند ثامن کفن کربلای معلی محسوس ضریح مبارکه حینی و برومیانی محسوسه ضریحه مقدسه نبوی مرا بایزد پوشانید و در کربلا یعنی امام باره تهری شاه دفن بایزد کرد تا سبع بعد غسل ثلاثه در آب کرطهیر جسد من بایزد کرد عاشر کتب خانه را ضایع نباید کرد حادی عشر از بنده دوازده مجلد تفسیر مصنفه من شش جلد مطبوعه را با بایش بایزد داد و در انطباع شش مجلدی بلیغ بایزد و لعل الله یحدث بعد ذلك امی اثنا عشر تمامی همت خود را در تصنیف و تالیف بانی بچده مجلد همین تفسیر صرف بایزد کرد و چون مشغول بهترین مشاغل دین و دنیا است موجب ثواب جمیل بجلیل باعث هدایت هر ضلیل ذلیل الی یوم القیامه است این بود مختصری از وصایای مفسر علامه علیه الرحمه که تقریباً یک ماه از انتقال خود پیشتر بخاکسار و وصیت فرموده و بهمان که سفتم ماه محرم الحرام ۱۲۸۶ هجری با وجود صحت ظاهره فرزند رشید سید ابوالفضل رضوی القمی را که خلف ثانی مفسر علامه است بحضور جماعتی از مؤمنین فرمود فرزند در این ایام از حال من بخیر بماندن خطا باشد رسید بچیت فرمود گمان نمیکنم که این مهفته بیشتر زندگی کنم این پیشین گوئی را البته از کرامات الصالحین توانیم شمر و زیرا که بعد از هفتم محرم الی سیزدهم محرم برابر یک هفته زنده بودند و چهاردهم محرم انتقال فرمودند و در این ایام یک هفته است سیزدهم محرم الحرام به صحت تمام و عافیت بالا کلام بسیار بر دهنده حسب معمول در خانه خود در مجالس عزای عشره مشارکت فرمودند و سیزدهم محرم کرام و مبارک حوبی نواب جلالت مآب حسب معمول شریک مجلس بودند چون شب چهاردهم محرم شد حقیر فقیر در رویای صادقه جلالت مآب جناب نواب ناصر علینی ان مرحوم مغفور را می بیند کانه در پالکی از کربلای معلی مراجعت میفرمایند و اندرون پالکی نواب جلالت و مفسر علامه علیه الرحمه در از کشیده می بینم از خواب بیدار شدم و متردد گردیدم فوراً خبر رسید که طبیعت مفسر علامه علیه الرحمه از جده

و در بعضی فصلها

مخوف گشته برای عیادت آنجناب حاضر شدم معلوم شد که بعد از فراغت نماز صبح بوقت بعارضه شدید دوران سرسب تلاش شدند و دو ساعت بعد از آن
 سهام هویدا گشت و ساعت بهشت از شب گذشته همین که وقت احتضار شد و حضار جمیعاً مشغول صلوات و دعا و استغفار بودند حسب میل
 کرامت تجلیه از مفسر علامه طاهر گشت که وارد شده است جناب امیر علیه السلام فرموده است یا حادث همدان من میت یرنی غالباً
 یما نوقت محی جناب امیر علیه السلام بود سرکار جلالت یاب کر بلانی نواب محمد علی خان در جمع عام مومنین و مخلصین در آنوقت موجود بودند که
 علامه نفس آخرین خواست بگیرد البته برای تعظیم و استقبال مومنین امام المقنن علیه السلام مبارک آنجناب تا آنکه تقریباً نیم قرع از سر یرلند
 شد اکثر حضار شجه کردند که شاید مرحوم مغفور اراده نشست و مومنین فوراً سرخواستند لکن از مشاهد معلوم شد که در همان حال بلند شد
 نفس مطمئنه منقطع گردید و بعد از آن دیگر نفسی نرفت ناالله ما الیه راجعون

نزدی از حالات تدفین مفسر علامه علیه الرحمه

در وقت انتقال پیرلال مفسر علامه علیه الرحمه جناب جلالت یاب عامل السنه و الکتاب البالغ فی طبیب ذاته و شجاع صفا ثبات
 حل المضاب صدر الارکان و بد را لایحیان امین الملت و الایمان آنرئیل حاجی نواب فتحعلی خان
 قزلباش الملقب من سلطنة البرطانیه - شی - آئی - ای - والی ریاست علی رضا آباد لاهوری و نقله دایره
 آباد نواب گنج بهار لاج بوجه مبری لیسلیو کونسل حضور و ایسرای گورنر جنرل بهند در کلکته تشریف فرما بودند و از آنجا بنا بر اظهارات
 و بلال بر سبیل تغزیه پرسی و اظهار بهمدردی حسب ذیل تلغراف ارسال فرمودند که لامروز افسوس رکن دین شکست و شمع اسلام در ملک پنجاب
 خاموش گشت مرحوم را در ریاست علیه رضا آبا و یاد کر بلای لاهور دفن سازند - دستخط فتح علی قزلباش آقا ابوجمعه و اخیه الا
 جناب تقدس صاحب جلالت تشاب قدوة الاطیاب ذی الاجناب رفیع الشان منبع المکان عظمة مدار جلالت
 انار عزت شاعر کر بلانی نواب محمد علی خان قزلباش بمعیت سایر ممبران خانه ان جلیل الشان قزلباشیه از شروع
 مرض تا آخر روز فاتحه خوانی حق آنست که حقیقت ابوت روحانی را ادا نمودند یوم التسلیم بعد از نصف النهار جنازه مفسر علامه بر دوش
 شد مدارس اسلامیة همه بخصت شدند عموم اسلامیان دکانین بکشودند ملازمین دفاتر و مطابع بخصت حاصل نموده در تشییع جنازه شرکت نمودند
 متعدد علمای سیاه جلوه جازه میبردند مردم عموماً سیاه پوش و در تسبیح و تهلیل و استغفار و صلوات مشغول بودند و در امام بارگاه
 شاه بیرون بهائی دروازه بلده لاهور بعد از نماز جنازه در احاطه جانب شرقی حسب الوصیت دفن کرده شد فالله اعلم الغیبات
 له و احشاه و احشاه مع اجلاده المعصومین المظهرین واجعل کن لک عواقب امورنا خیراً ثم بصره اصل آنست که وقوع
 اینهمه وقایع وابسته بتوجهات خاصه امراء و روساء ملت و مذہب است از عنایات خاصه آئینه و اتفاقات حسنه بود که در چنین زمانی همچو
 رئیس با معرفت و بصیرت و همچو عالمی زاهد عابد و چنین ملکی ملو از جهالت و ضلالت خداوند عالمیان جمع فرمود که به مساعی جمیده جلیله انید
 بزرگو از ظلمت ضلالت رابه نور هدایت مبدل گردانید یریلون ان یطفؤ نور الله باقوا له و الله متم نوره ولو کره المشرکون
 پس به حال این مختصر سوانح حضرت مفسر علامه بلکه این بعض حالات نواب جلالت یاب علیه الرحمه برای انبای جنس منحض یادگار است بلکه
 اعلی ترین تعلیم آنست که از این بیاید سبق حاصل کرد تشبیه چون عارف به مقامی رسد که گاه نظرش بحق باشد و گاهی بخود لیس بیاید که همچو ایشان
 الرحمه و القفران بهمت بگمارد و اصلاً نظر بخود ننماید و از خود غایب و او را غیر حق تعالی مانند ایشان رحمهم الله المنان فانی مطلق گردد و ملا خطه و التقا
 مخصوص جناب قدس غراسمه باشد و بس اگر گاهی ملا خطه خود کند نه از این جهت که ذات خود را صاحب چنین رتبتی و زینتی بیند و چون عارف
 با این مقام رسد هر آئینه بحق وصول رسیده باشد بلغته الله جمیع طالی الحق الی ذلک المقام مجرمة جیبیه محل المبعوث الی عتق القیام
 و بیکتا الله الطاهر علیه السلام نردان پاک بحر مت سید لولا که بار و سایر احباب اطیاب و تمامی مومنان و دوستان را توفیق عالم و عمل عالم
 فرماید و تحت لوای آل محمد علیه السلام مشهور گردانند فالحمد لله اولاً و آخراً و الشکر لله ظاهراً و باطناً علی الاله الشاملة و انما

مفسر علامه
 حضرت
 مفسر علامه
 وقت حضور

این کیفیت تدفین
 مفسر علامه

کتابخانه

فصل

الکامله فی الدنیا والآخره والیقین فی الصلوة علی اول العبد وحصا الامد فی الاحد الکفیه بنحو اسق العبد وظهور
الصحة الکبریٰ بنحو اسق الظلم سید العربی العجمی البطحاء والحرم باعث الجاد عالم محمد خاتم النبیین سید المرسلین
کان نبیا واذن من السماء والطین السلام علی اله الطاهرین الطیبین ابد الابدین ودهل لاهری علی قیام یوم الدین

مختلف مادی تاریخ وفات حسرتی حجت الاسلام والمسلمین نصیر المیرزا لیدین مرجع الاعلام والمجاهدین
جناب الحاج الید ابو القاسم الرضوی القمی فی تفسیر لواع التشریل سواطع التاویل علی الله مقامه

بدانکه مادی تاریخ اگرچه بکثرت از اطراف وجوانب رسیده اند که هرگاه خواهیم احصاء همه آنها کنیم شاید برابر دو جزو مثل این خواهد شد اما بسبب
یادگار در این مقام باندراج چند ماده قابلہ الکفایه

ماده تاریخ از کلام بلاغت نظام جناب المولوی بخش علی صبا نجف متوطن سنده ضلع باره بنکی اوده

<p>واحرست از گردش گردون کج خرم آنرا که داد شربت آبی به صبوحه گاهی دل پیر زخم باب خون کند هر چند کس ز دست زدست جفا می نوح و خلیل و صالح و یحیی کلیم و هود در ویکه دید سید لولاک و آل او شیر خدا بخانه معبود شد شهید پوشیده نیست آنچه بجا شور و جود یک سمت خلق اصغر نادان جیح تیر جز صبر و شکر هیچ نیاورد در زبان کیفتی جدید غمی گوش کن برود اروق نرای مسندین محمد تفسیر او مفسر احکام جزو و کل لاهور خاص مسکن آن آسمان کیفیت مرض جو کتم شمع بیان ضعف تو به ملک جسم هان لبیک گفت و دافنا راود کج جسم شریف یافته مسکن گریلا هر چار روز ناله جانگاه مردوزن تاریخ طشت سر و نجف خوا بر طرز نوچو خواست زیر خرف</p>	<p>کوکید او ندید کسی صورت مرام ز روز هر غم بسا غم شمع شام گاهی ز بحر یور بر آگنده هوش نام بر نیکیوان و لیست عذاش نکند جز جیس دانیال سرانیل نیک نام روشن جوهر و ماه بود در جانی از جور این نجم قدر در صمیم تورنگاه فاطمه شیشه نشنه کام یکسویه ناله زبانه کشتوم و خام بلغ علی مرتب کشتی امن کلبه صبر و شکیبایی کف ابدین نام در ملک شرع قبله حاجا خاغان هر حرف زان دلیل جبین کلام اجداد و احادیث و را ارض هم مقام آتش زنده سوخته جگر و زبان و کام تاب نشست و خواست بر آید ناله فی الفور زو بجانب عرض غم گام لاهور شد زدن اودادی سلام آثار رستخیز در آید کوی و بام گفته مقیم خلد شده سید المم گفته کف کربیت مربع کن رستا</p>	<p>دنیا دنی است نیست وفادار شت و امروز بر کسی که در آشتی نشود در وی نیافت چون مردان نشان بایل را بیدین که ز قایل بر سرش زینیا یکی ندید در خرمنی بهر یا قوت رنگ شد در دندان بصر هفتاد و پاره شد جگر محبتی ز شمع یکسوسان بسینه بمشکل مصطفی به رجات است و خوشنودی خدا بوداد نبیا و ائمه باختصار شمس الهدی جناب ابو القاسم در دنیه علوم تصانیف و کثیر از هند تا عراق ز تاثیر و عطا در دین زبانه تاریخ وفات حمای شخت عارض حال شریف روز سویم قتل حسین یهود تشریف رحمت صمدی یافت در گردخانه و احسان و احب کوی خونین سر شک بود زهر دیده رون بارد ز بخت ز شش حرف نقطه بر ضعف اسم ذات بنج دین</p>	<p>در الفتن میار بدل از روی خام فردا کشید تیغ بی قشش از نیام سه تالاق گفت موبد شد حرام سگ جفا رسید اجل را بشپیام مانند بنتا غنیم جانگزا دم کانه مصطفی ز کف فرقه لبیم در شست رخت از تنم جرح خلیفام یکسو قلم و شانه عباس از خیم هر بار غم کشید شمعش احتشام در سلک التماس در اوردم مستقام در علم و فضل و حسن بیان نامی انام فقه و اصول فقه حدیث و احکام دین خدا گرفت کما حق نظام دیوار و در ب شرع قرین باندام خون عاف برد شرابین از نظام کاورد یک مرگ ش از قضایام تاج شرف بفرق و بر مصطفی نظام با مومنین گروه ملک کرده از دام آید با کیفیت کربلا و شام مالک شمش زناه عزای سوم امام از چاربت منظر هجریت ده مقام</p>
---	--	---	---

فصل تاریخ وفات
بصیت سادات
کلام یکنفر

که در لاهور مسکن آن آسمان
واقع و کربلا معروف است

یار مقام سید مرحوم با و خلد

ابنای آنجناب و عزیزان هم بودند

نقد شکیب و صبر بر سر در کف حصول

۳۳۰	۳۳۲	۳۳۴	۳۳۳
۳۳۴	۳۳۲	۳۳۹	۳۳۵
۳۳۵	۳۳۹	۳۳۲	۳۳۸
۳۳۳	۳۳۴	۳۳۶	۳۳۸

وایم بر شفیق امم و آله الکرام

محفوظ از مصایب و علی السلام

باشند و ساد و اغرا بشاد کام

ماده تاریخ از نتیجه فکر سید الشعراء جناب میر موسی شاه صاحب المتخلص کلیم لاهور

در بیان شریفی پیر
عالم فاضل و جلیل پیش
شرف حاج میرزا ابوالحسن
بنیان کردگارانی
سال فروش رقم نمود کلیم

شماره اول و دوم
از موقوفه دینی
در بیان صفات ذاتی او
شماره اول و دوم
از موقوفه دینی
در بیان صفات ذاتی او

در بیان شریفی پیر
عالم فاضل و جلیل پیش
شرف حاج میرزا ابوالحسن
بنیان کردگارانی
سال فروش رقم نمود کلیم

در بیان شریفی پیر
عالم فاضل و جلیل پیش
شرف حاج میرزا ابوالحسن
بنیان کردگارانی
سال فروش رقم نمود کلیم

قطعه تاریخ وفات
آیات از کلام

قطعه تاریخ وفات
از کلام عارف

قطعه تاریخ وفات
از کلام عارف

قطعه تاریخ وفات
از کلام عارف

قطعه تاریخ وفات
از کلام عارف

قطعه تاریخ وفات
از کلام عارف

قطعه تاریخ وفات
از کلام عارف

ماوه تاریخ از شاعری عدیل جناب میرزا محمد ابراهیم خان قزلباش المتخاص بخلیل لاهور

قطعه تاریخ وفات
از کلام عارف

قطعه تاریخ وفات
از کلام عارف

قطعه تاریخ وفات از نتیجه فکرجناب میرزا سلطان احمد جان قزلباش کابلی حال ساکن در حکومت لاهور

نکمت از گفت و زنگ نشئه از جبهت عند لایق طاعن در بیان غوغا گرفت سید عالمی نسب گویا عقیقی گرفت نزد صفا دق همد از جهد او ایچ گرفت چشم دل شوق لقا حضرت مولانا گرفت	انقلابات عظیم گشت یکسر شکا شویل نوحه شد عشق گلشن از یاور عالم فاضل شد از هر و محشر شد با حاکم شرع شریف حامی دین بنی در شب شنبه ده و چهار از محرم ختم شد سید الحاج ابو القاسم بخت جا گرفت	دهر را بنگر سر شورش عظمی گرفت فاخته در جامه خاکستر مادی گرفت خلق از هر چه این فریاد و اولا گرفت کلاکش از نشر تو امع خود بخت گرفت از ندای ارجی ره جانت بالا گرفت سال فوتش مصرع کامل نمود احسار گرفت	رستم خضر فیه بن کاسین خیم گرفت بید بخون گشت دریا و ملک گرفت در سراج کیست سر طرف کوز گرفت مجتهد العصر قاسم شاه از فوط علم گرفت چونکه ز غمر گرامی طی نمود هفتاد و پنج گرفت
--	---	---	--

قطعه تاریخ انتقال نتیجه فکرجناب حکیم شهاب الدین صاحب ساکن گوجران والہ

منکسف شد مهر و آمد در سواد مجتهد العصر مادی العباد حجۃ الاسلام و کف دین دودا گفت پس دنیای دون را خبر با خوش قدم و جنت الماوی نهاد	منکسف گردید ماه آسمان نائب آخر زمان مهدی دین شه ابو القاسم رئیس اهل چون گذشت از راه تسلیم رضا بر پیام ارجی لبیک گفت	این چه سورت آن که در دوا غدا آنکه بداد و بر همه مخلوق با و قاضی دین از ره صدق و ساد بر فراز مسند فیض و رشاد در محاق آن ماه عالم او فتاد	این چه شور است آنکه در عالم فتاد گفت دل این ماتم علامه است مفتی شرعی و آل او بیخ و بهفتاد از شمار سال عمر روز شنبه چارده ماه غرا
---	---	---	--

کتاب
 شد دوباره در هر مائمه و غم و در جهان
 جامع تفسیر قرآن علی نظیر و
 واقف راه حقیقت معرفت از راه حق
 کادی راه هدایت در هدایت فیض او
 عادل و منصف مزاج و پیشوای مومنین
 مایه تکیه بر خورشید در چرخ نام
 بی عیالی از نسب حاجی ابوالقاسم
 شاه حسین از نسل سادات امام ششم
 صدر از افسوس زین و از فخرت سفسر
 انقدر رخ و الم شد در میان خاص و عام
 از دست و پا در نهامی مین بود

من
همه المقدسات

از وفات چه الاسلام میر شریف
 در شریعت نیست بهیچ عالمی در این زمان
 در طریقت بی مثال و راه ملک گریان
 بود جاری در هر آن که در اندر جهان
 شد نور و تاب از طاعت و درین دستان
 بود از سادات و درین دستان
 حضرت سلطان رضایان پیشوای انجمن
 زین مصیبت مردوزن نوحه کنان
 وای بر ما آفتاب دین و ملک و جهان
 بهری از لطف ربانی نمود آن مصیبت

عقود
 از دنیا برفت و طاعت از پیش
 جانشینش حضرت سید علی
 محمد الاسلام گرامی و جلیل
 و اما این محبت بجا چه بود
 و اما از لطف بر پائی جان
 سادات از لطف او از دوزخ جان
 میر ابو الفضل است او از دوزخ جان
 خلیف فاضل و دیار دل و چشم و نواز
 سالک کمال و وفات محبت از شب
 سال جاریه ماه محرم بایران
 حق و ابرار و خدایان و خدایان
 آه و صد افسوس که اندیشه و نوحه
 بهشت خود و دوزخ کن و دعا هر روز

وفات
 جانشین سید علی داشت آن دلائل
 جامع علم علوم حق امیر شریف
 جلیلی و شریف و شریف و شریف
 حل مشکله شود و مار یقین در آن وفات
 از چند و چار و از آن وفات
 جامع علم و شریف و شریف
 سید زاده عدلیت و چارم از آن وفات
 زانکه او حق بین بود و حق شناس و جهان
 بر که من اظهار از زمین علم اید و نشان
 حجة الاسلام بابا شمس السلام

النوین
 ۲۲

اگر چه قطعات تاریخ وفات حضرت آیات مصیبت سمات حضرت حجة الاسلام مفسر علام اعلى الله مقامه از شعرائى نامدار
 و فضلاى باوقار به کثرت رسیده اند لکن در این مقام نظریه تلخیص مرام بس یکن چند قطعه اکتفاء نمودیم چه اکثر تواریخ در رساله
 که موسوم به سوانح قاسمى شایع شده هیچ نموده ایم و الله التوفیق
 وهو خیر
 فوق القطع والتحقیق اللهم صل على
 محمد الطاهرین الطاهرین
 و آله و صحبه اجمعین

در بیان فضیلت

در بیان فضیلت

مختلف دمای تواریخ از بعض شعری نامدار و فضیلتی باغزو و قار بر انطباع مجلدات نقشه تفسیر بنظیر
(لوامع التنزیل سواطع التأویل) موصول شده اند و در اینجا بعضی قطعات تواریخ درج میکنیم

قصیده مکه حیات

از نتیجه فکریه طبع غراء جناب حکیم سید احمد حسین صاحب طبیب ساکن کوهجو اذاک خانه بند
بازار ضلع سارن - بنگال در منقبت مدح حضرت محمد العزیز و مولانا حاکم و تفسیر بنظیر

بـلـوامـع التـنـزـیل

<p>انت الفقیه فی البرکات و فیروزه فرمانروای کشور دین بیتی توئی از تست حفظ صحت در دشت بیاض تو ای کرده تو تنقیه از عفن هر مواد شاهنشاهی به مملکت شرع احمد در معرفت تو آجیاتی و خلق خضر بستی تو شیل حیدر و چکان کلک از نوکلک در جگر و جان خارجه عیسی دمی اگر بمقابر زنی صد چون تو فقیه مادر گیتی ای زاده از شمش جهات بر تو استفاده حاشا تصور جبروت نمیشود تعبیل حکم تست ضروری به نظر مشاطه وار کلک گم سلک نمود تفسیر تست بن تقاسیر بی سخن هر آنچه که در کف فکر تو اوفتاد آن مجتهد قلاده تعلید او بود از جمله نوع و نسب تو پیش برین صفه الیدم کزین زر خالص و سون دارم بی سلامت ذات مبارک</p>	<p>خیال مفسرین کزواشتها را در بارگاه تو علم پیشکار را بیامی نیاز شد از احتضار را جسم خالقی شقاوت و تار را بی شک رعیت تو همه تاجدار را هستی تو آسمان و نجوم اقتدار را هر یک نو اصل و خوارج شکار را بشکسته چو ریزه الماس خار را لبیک مردگان زینت دوزخ را بعد تو شد عقیق بلاختیار را خورد و بزرگ ناقه رسان قطار را تصدیق این ملائکه گردند بار را بر جمله جنس و نوع بلا انتظار را در گوش اهل علم و نه گوشوار را کالود فی العیون چو بود در آرا را چندان فشرده که چکید آبشار را در گردن تمام صفار کبار را تا کی کشیم از پی دیدار نظر را عاطل بود بعاریت تو عارها را دست دعا بلند بلیل و نهار را یا قطره به نغمه صفا خیز سبیل را</p>	<p>علامه زمانی و فنامه جهان هستی طبیب حاذق و وران نفوس هستی تو آن که ثالث باخیر آمدی مار افتاد کار با خلاط اربعه در باغ شرع از برکات وجود تو باشند انبیا کتب علم گردگار تیغ مناظره که زوی بر وجود خیم حد علوم تو زسد در قیاس کس مکتب تم که کتاب شنای تو آورم مایم و شنای جلالت فرا می تو رونی فرد و دین بی راز علم تو تعریف جزئیات محالات تو محال صیت کمال فضل تو در شوق و خیر در سیزده صدی بود غمت یام کالبین فی الیالی و کالشمس فی الضحی ترمیم ستا تو پس از گمنامی جهان نی چشم و هر دید و نه بشین گوش خلق هر کس طلاش بر محک مردک یکسر رسالتش بخت خانه اتمام مدحت نوشتن و بفرستادنش تو یا جانب عدل گهر آب دارا</p>	<p>اوصاف تو فزون ز شمار شمارا من مض گهر جسم و ز نسخه نگارها بعد المعین سزایا و گارها بر تو اصول خمس دین را مدارا اندر خزان رسیده هزاران بار را هستی از و رساله بصده خضار را صورت نمود خود ز هیولی فرار را از تو به فکر جوهر گل انتشار را دارد چه قطره آب پیش بکار را چون غنای زین شاخسار را ترنم حسن جور جان از سوار را محصور نیست تا بشود انحصار را بمچون ترانه که دود روی تار را دانش مناره ره تقوی شعار را چون یوسفی عزیز جهان در نگار را چون نو بنای شرع بگشت آرا را مثل تو با مساهدت روزگار را بها و در خانه که بد خوش عیار را در محفل نشاط چنان گلزار را چون بردن گلست سوی مرغزار را</p>
--	---	---	--

فصل در بیان فضیلت
طیب سید احمد حسین

ان مجتهد کہ پیش ہمہ او کا رم است

و لریضاً فی محل ح المفسر مظهر العالی
سید علی حایری دی فضل و اعلم
دی رتبہ بود پیش امام ششم هشتم

این چون بشام ابن حکم نزد قایم است

ولما رُضِيَ في ذلك نطباع هناك الجلال لنا العيش موحداً

بشری لکرام و ثقات بر

تفسیر لوامع شدہ مطبعہ

نبوشت بسال طبع او کما طبیب

تفسیر کلام حق مدلل و مستحکم

ولما يضاف في التاويخ

بعونہ

وصوفه

باسمہ سبحانہ

ابو القاسم که بوده قلزم علم
 چه صافی کوه تفسیر سفت
 بودا و ایت الرحمن که از وی
 عیان شد معنی قرآن
 بیان شد که در دلش سر قرآن
 بپا نشد که در قلب رفته
 غبار را شست با هزار حیز و
 نوشت او بارها از ثبات عشر حیز و
 که جان بر عرش تن در خاک خفته
 علی بن ابی القاسم می علم
 ز بعدش باغ همیشه شکفته
 پس از انعام وقت اقطابش
 نوید در جبار حق شکفته

طیب آمد چو خواص طبع
در صدق و صفا تفسیر گفت

وَإِيضًا مِنْ كَلَامِهِ فِي

تألیف انباء المحدثين

جناب خلد مکان حضرت ابوالقاسم
 که عطر بر گل فنیس او شام کم
 تمام عجبان خدمت شریعت کرد
 عجب نه اگر جواری قیام کم
 زبان ماسا و کار ذوالفقار نمود
 کلام او دل اعلا و تامل کم
 رقم نمود چو تفسیر جامع بمشیل
 هم مجلد او را خدا نام کم
 جزو سینه تفسیر را رقم کم
 وفای کرد حیالتش که اختتام کم
 هم محنت مردم و گریان گذشت و غم کم
 نزدیک من شب بیدار و مقام کم
 خلف گذشت افضل و بهتر هیچ کم
 گرفتارش کلاین کار انصر کم
 علی که بعد از خود نمود آن جمع
 علی ابن ابوالقاسم این نام کم

[illegible]

صا حسان که ضلع ساران
 هینا که صا حسان
 سعادت و زاید نو یا جا هدیه
 لول مع کز
 معانی در الفاظ یار و روح در خورشید
 که در غم جوهر که در قواریر
 خطیب کسین شفل که کشتی است
 حکام الخطایف و جباریم
 قلم و قلم و قلم و قلم
 قلم و قلم و قلم و قلم

افضل

عشر از کلام خبیب
انطباع از جلد ثالث
مختلف قطعات تواریخ

مجله تفسیر

قطعات تاریخ از کلام

قطعات تاریخ از کلام

بسم الله الرحمن الرحیم
در بیان سیرت و مناقب و صفات
و احوال و عیال و اولاد و غیره

بسم الله الرحمن الرحیم
در بیان سیرت و مناقب و صفات
و احوال و عیال و اولاد و غیره

بسم الله الرحمن الرحیم
در بیان سیرت و مناقب و صفات
و احوال و عیال و اولاد و غیره

بسم الله الرحمن الرحیم
در بیان سیرت و مناقب و صفات
و احوال و عیال و اولاد و غیره

مکمل بنو نوح و ثلث عشره
بزرگ طبع و ادراک و تفکر

که بدقت ثلث عشره در مقادیر
که افضل از اهل سابق مضامیر

تصانیف و در جهان خود به لاهوت
رسیده حسن سال و باقی گفت

روایح با طراف در باغ از ابریر
بزرگ طبع پاکیزه تاج التفاسیر

و اما ایضا فی تاریخ انطباع هلال المجلد

خوش آن سپهر که امور بدین از گش
جناب مجتهد العصر جاری علی علم

چو حکم منقرض الله انصرام کند
بسان خضر خدا عمر او دوام کند

سعادست که بهر بقای خیر بدر
سراج که سید علی بود و نامش

پس چو واجب عینی بس استقام کند
بدر مثال در این شش شجاعت کند

متعدد قطعات تاریخیه در انطباع مجلد ثلث عشره از جناب مولی الیه محمد صالح المعروف بشیخ الخانه که ضلع

سارن ملک بنگال

ذو المناقب المفاخر المعی و لوزاع
ستفید از فیض عالم نبی فیضیان او

بسی سید علی جاری عیال بجناب
نور او ظلمت ندای اهل یحیون آفتاب

صحیح به خاص عالم و مجاورت اهل
غیاث سال سال او چو از مع الفلاس

بود ذواب رسول الله اناب مناب
گفت و او بدایا علامه رضوان مآب

سال طبع احوال عری حواست داد عقل کل

سال طبع احوال عری حواست داد عقل کل

کاشف اسرار قرآن مادی کامل جواب

کاشف اسرار قرآن مادی کامل جواب

و اما ایضا فی تاریخ هنر المجلد ثلث عشره

خدا سید علی حسرتی را
بخلق اوست بوی لطف احمد

نگهدار و زهر آفات تقدیر
خمیر او ز طین آل تطهیر

خوش آن نشان که بعد از و بفر
جناب محمد آن سید علی که خدا

ضیافتن ز تجلیش صحن و بام کند
وجود او برکت خیر مستدام کند

اراده کرده که تفسیر بعد فوت پدر
 خدای پاک این تفسیر که میدارد
 بگفت بیشک بی قبح سال او
 در گفت سن عیوش با علان
قطعه تاریخ منکلام مولوی بخش علی صاحب تحف
 شکر صد شکر کردگار قدیم
 کاندین عهد خیر شد مقنن
 شرح و قرآن لوامع التشریل
 جزو ثلث عشر اذان گرفت
 خاتش کست عالم عادل
 که بید علی بود نامه
 خلف ارشد الوالقاسم
 ده و دو باره کمالا گرفت
 جزو ثلث عشر نموده شروع
 رفت لبیک خوان بخلد برین
 یک دریای رحمت همان
 سید عالمی یجا سید
 چار سوارایت هدای افراخت
 بهر تمام جزو سیم و ششم
 حرف حرفش بزرگ تحقیق
 در تاریخ آن خواست تحف
 در زبر سنات گفت سرش
 بهر تاریخ قیسوی گفت
 شاد با و ابه سندر شاد
 آج شرع مبین بود سرش
 خاندان علی رضا خاندان
قطعه تاریخ طبع نیجه طبع سلیم حیات شهاب الدین صاحب

کند تمام و طبعش صد اهتمام کند
 در از عمر کند فائز المرام کند
 اگر بد ز تو اندر تمام کند
 اگر بد ز تو اندر تمام کند
تقدیر و عالم و رؤف و رحیم
 بر رخ اهل دین دروب نعیم
 کش نیامد گردیل و سهیم
 بهیچ مهر مبین ضو و نسیم
 زان و متقی عقیل و فهم
 حائری وصف و آجب العظیم
 مادی ملت رسول کریم
 در جانش زکک ادریم
 که رسیدش بام رحیم
 شد بر جسد و قول مقیم
 یک یک جوش زده لطف عظیم
 جلوه گر شد صد دین قویم
 بست راه مروردیو رحیم
 آشوب کلک را کشید رحیم
 ماحی نقطه گشت نهیم
 که در آرد برشته تنظیم
 احمدی سال آن حق عظیم
 منظر حسن کردگار قدیم
 سید حائری سید عالم
 رشک اندازی خسروی بهم
 حاشی دایما صید نگریم
قطعه تاریخ طبع نیجه طبع سلیم حیات شهاب الدین صاحب

از بی رفع ظلام محفل و حجب
 از نسیم رحمت افضال حق
 آمده از دوج اسرار احد
 حاصل آمد از بخشش کمال
 جلوه بخش محفل ابرار شد
 یعنی از تفسیر قرآن جمید
 آن که تفسیر لوامع نام است
 آن که تاجزوده و دو بر جمال
 عالم کامل رئیس اهل فضل
 مجتهد العصر در آوان خود
 چند اجزا چون زشت و بخشن
 اگر دین ارشد خود خست تیار
 آن که بر جامی پدر بعد از پدر
 رهنمائی از صراط المستقیم
 نایب مهدی دین مصطفی
 اعلم و اروع تقی و متقی
مولوی سید علی الحائری
 پس حکم اتباع امر است
 با چنین تفصیل و این شان جمیل
 از شروع امر اسلام عزیز
 هم در استقبال است امیران
 ای خدای داور کون و مکان
 همتش هر روز روز افزون
 لطف کن بر ختم تفسیرش
 از طفیل طبیبین اطاهتین
 این دعای احقر ناخیزار
 با کمال زب چون مطبوع شد

بر سپهر علم بر شد آفتاب
 فصل گل را آمده عهد شباب
 در کف روحانیان در خوشاب
 بی بهایی غش درخشان لعل تاب
 نوع و پس حسن معنی از نقاب
 باره ثلث عشر آمده به جاب
 آنکه او دارد سوا طع و خطاب
 کرده تالیفش جناب کتاب
 سید قدسی لقب غفران مآب
 شه الوالقاسم در شرح و تفسیر
 چون نوشت آن فاضل کمال نصیب
 از وصیت کرد او را انتخاب
 شد و دستار فضیلت کامیاب
 فائز حق ماهر فصل الخطاب
 وارث علم نبی و بو تراب
 خاشع و خاضع بحالات انساب
 آنکه میدارد کثیت بو تراب
 و او تا این جزو را سامان شباب
 به تفسیری ندیده کس بخواب
 هست این تفسیر حق انتخاب
 تا ابد باشد بعالم لاجواب
 تا بود در چرخ ماه و آفتاب
 خلق با و از عین علمش فضا
 آشود بر روی عالم فتح باب
 وارش از عمر و جوانی بهره یاب
 سازی از الطاف بی حد تاجاب
 بهر کمال سال تاریخش شتاب

بر نهادم سرب زانوی تلامش
 گفت تالیف حسن العم الکتاب

تمت فی مبارک حویله لاهور ملک
 پنجاب فی ربیع الثانی سنه ۱۲۵۰

شاهد معنی برآمد از حجاب
 از لوامع یافت عالم آفتاب
 بر ریاض فضل باریده حجاب

شکر حق که لطف بی حد و حساب
 شد منور از سوا طع سطح خاک
 نور طالع گشت از طور کلام

تفسیر از کلام حق

تفسیر از کلام حق

تفسیر از کلام حق

تفسیر از کلام حق

اعلان

تفسیر لوامع النریں

بجملہ سادات و مومنین واضح ہوئے باشند کہ اس تفسیر جامع العلوم عقلیہ و قلبیہ اصلیت و فرعیہ متضمن و مشتملست بر علم لغت و قرائن و نحو و صرف و معانی و بیان و فصاحت و بلاغت و تفسیر و تاویل و تنزیل و ترتیل و نسخ و منسوخ و محکم و متشابہ و خاص و عام و علم حدیث و کلام و فقہ و اصول فقہ و نحو و ہیئت و حکمت و فلسفہ و طب و رجال و درایہ و روایہ و غیرہ تا زیر اکہ اصل کتاب مجید رب حمید ہر ہمہ این علوم و فنون مشتمل است و مقصود در این تفسیر اظہار و اثبات اعجازیت قرآن است کہ چگونه از سیرہ صد سال ہجری تا کنون و الی یوم القیمۃ بصاحت آیہ ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورۃ من مثلی و نیز بہ آیہ لا یأتون بمثلی و ہکذا بعضہم لبعض ظہیر ادعوائی صداقت و اعجازیت خود می نمایند و کجہ سبب این قرآن کریم بینی و معجزہ قاہرہ و حجت باہرہ ساطعہ نبوت و رسالت حضور اقدس رسول البقیلین صلعم تواند بود و اینست کہ در این تفسیر جامع العلوم علاوہ از بحث اینہمہ فنون مذکورہ اخیر ہود و نصاری و مجوس و ہنود و آریہ و دہریہ و یحیریہ و براہمہ و دیگر فرق مخالفین اسلام بر قرآن و آیات و مضامین آن و نیز بر نبوت و رسالت حضور بغیر صلعم اعتراضات کردہ اند بر این عقلیہ و قوانین قلبیہ و اجلہ اولہ شافیہ کافیہ نزدیک آنہا کردہ میشود و دقیقہ از دفع ظلمت و رفع شبہت و الزام حجت کو این تفسیر فرو گذاشت نمیشود از ان است کہ ہر جلدی از این تفسیر از ہر پارہ علیحدہ باین حجم بسیط می شود و بہمین بسط و حجم ہر جلد از ہشتی پارہ انشاء اللہ خواهد شد و تا کنون تیسرہ جلد این تفسیر از سیرہ پارہ قرآن مکمل و مرتب شدہ و جلد چہارم و ہفتم زیر تصنیف است فی الحال انیک مجلد ثانی عشر تفسیر پارہ سیزدہم کہ مشتمل بر سورہ یوسف و سورہ رعد و سورہ ابراہیم است از تصنیف مراجع الانام مبین الاحلال و الحرام قبلہ انخاص و کعبۃ العوام حجتہ الاسلام زین الاعلام و فخر اللیالی و الایام کہف الارامل و الایتام صدر الحقیقین و بدر المفسرین ناصر الشریع المتین نجم الملت و الدین نعمۃ اللہ فی التومنین الذی اسمہ الشریف فی الاشہار کالشمس فی وسط النہار سرکار شریعت مآثر محقق العصر و الزمان مولانا ابوتراب السید علی الحائری رضوی القس اللہ ہو علیہ ادام اللہ ظلہ العالی علی راس الاسلام و المسلمین برای استفادہ مومنین و تنویر قلوب عارفین و اہداء ضالین و اتمام حجت رب العالمین علی روس الکافرین و الجاہدین مطبوع و شایع گریخت و در ہر جلد مبلغ شش روپیہ آواز دوازده مجلدات مرتبہ حجتہ الاسلام و الدین مطبوعہ حسب ذیل اند جلد اول تمام با فروخت ہفت جلد ثانی سہ روپیہ جلد ثالث شش روپیہ جلد سادس سہ روپیہ جلد ثامن سہ روپیہ جلد ناسع سہ روپیہ باقی جلد مرتبہ ہنوز غیر مطبوع میباشد شند کہ عنقریب انشاء اللہ طبع خواهند شد و درخواست خریدار سہ مجلدات تفسیر لوامع از حقیر فقیہ نشان ذیل باید کرد

المستحضر بہ - آغا سید ابوالفضل رضوی القس - شہر لاہور - مبارک حویلی - ملک پنجاب

کتبہ الاحقر مجاہدین الخراسانی